Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

International Advisory Board

Panagiotis A. Agapitos, Christian Hannick, † Wolfram Hörandner, Elizabeth M. Jeffreys, John Monfasani, Inmaculada Pérez Martín, Diether R. Reinsch, Jan O. Rosenqvist, Jacques Schamp, Roger D. Scott, Peter Van Deun, Mary Whitby

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina

Direzione: Enrico V. Maltese, Luigi Silvano, Anna Maria Taragna, Paolo Varalda

Redazione: G. Agosti, R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, R. Ciocca, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, R. M. Piccione, T. Prudente, E. Roselli, L. Silvano, A. M. Taragna, P. Varalda

Università degli studi di Torino
Dip.to di Studi Umanistici
via s. Ottavio, 20 – I-10124 Torino
tel. +39 011 6703615 fax +39 011 6703631
enrico.maltese@unito.it

www.medioevogreco.it

Registrato presso il Tribunale di Alessandria al nr. 644 (27 luglio 2010)
Direttore responsabile: Lorenzo Massobrio

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

21 (2021)



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese, L. Silvano, A. M. Taragna, P. Varalda

© 2021
Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.
via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria
tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567
e-mail: abbonamenti@ediorso.it
http: //www.ediorso.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941

ISSN 1593-456X
ISBN 978-88-3613-197-6

Realizzazione editoriale e informatica: Arun Maltese (www.bibliobear.com)

Grafica della copertina a cura di Paolo Ferrero (paolo.ferrero@nethouse.it)

In copertina: amanti in un giardino (Digenis Akritas e l'amazzone Maximò?). Piatto di ceramica, XII-XIII secolo. Corinto, Museo Archeologico.

Wolfram Hörandner (1942-2021)
in memoriam

Literature and education in Nicaea and their legacy: an interpretive synthesis

Wolfram Hörandner (1942-2021)
zum Gedenken

Literature during the so-called Nicaean empire (1204-1261) has been viewed as a brief diversion from the main course of letters in Byzantium rather than as an autonomous textual production within a clearly defined intellectual milieu supported by a functioning education system.[1] This view stands in strong contrast to the "long" Komnenian 12th century[2] or the early Palaiologan "revival" of ca. 1270-1350,[3] both being considered periods where the cultivation of *logoi* reached a very high level.[4] Literature and, concomitantly, education in Nicaea has simply not lived up to the expectation of students of Byzantine letters.[5] Overviews offering to their readers a holistic literary understanding of Laskarid textual production are absent,

The writing of the present essay would not have been possible without the resources of the library of the Max-Planck-Institut für Europäische Rechtsgeschichte (Frankfurt) and the generous assistance of Wolfram Brandes as my host there over the past five years. I am particularly grateful for a series of fruitful conversations and exchange of ideas with Dimiter Angelov, Michael Angold, Wolfram Brandes, Fabrizio Conca, Polymnia Katsoni and Günter Prinzing, all of whom also read the essay offering valuable suggestions, improvements and corrections. Special thanks extend to Carla Castelli, Antonia Giannouli, and Martin Hinterberger for providing me with their own publications or difficult to find bibliographical items. For purposes of brevity the essay does not include full biographical data or a general bibliography for the authors discussed. These can be found in the relevant handbooks and lexica.

[1] For this approach to Nicaea by older scholarship see briefly the remarks of R. Macrides, *George Akropolites: The History*, Oxford 2008, pp. 3-5.

[2] For the Komnenian era a gradually growing bibliography is becoming available. For two fairly recent overviews on education see A. Markopoulos, *De la structure de l'école byzantine: Le maître, les livres et le processus éducatif*, in B. Mondrain (éd.), *Lire et écrire à Byzance*, Paris 2006, pp. 85-96, and A. Giannouli, *Education and Literary Language in Byzantium*, in M. Hinterberger (ed.), *The Language of Byzantine Learned Literature*, Turnhout 2014, pp. 52-71, along with P. A. Agapitos, *Grammar, Genre and Patronage in the Twelfth Century: A Scientific Paradigm and its Implications*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 1-22.

[3] See C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, 1204 - c. 1310*, Nicosia 1981, and S. Mergiali, *L'enseignement et les lettrés pendant l'époque des Paléologues, 1261-1453*, Athens 1996.

[4] For the problems involved in such an approach, strongly connected to the conventional periodization of Byzantine literature, see P. A. Agapitos, *The Insignificance of 1204 and 1453 for the History of Byzantine Literature*, «Medioevo Greco» 20, 2020, pp. 1-58: 2-6.

[5] See the rather negative comments of N. B. Tomadakis, *Οἱ λόγιοι τοῦ δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου καὶ τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας* [1961], Thessalonica 1993, pp. 91-113, the cool remarks of Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 5-26, or the very sketchy presentation by J. O. Rosen-

so are book-length studies or articles examining authors and their works from a literary – and not only from a strictly textual, historical or theological – perspective. There exist no extended studies attempting a focused scrutiny of manuscript production,[6] while many texts that could be considered as belonging to Nicaean production have been edited decades ago in difficult to find publications and left there to be forgotten. Despite a substantial progress in the edition and translation of some of the major authors of the period, literature in Nicaea remains a heap of disparate textual material that has not been studied as a potential entity and, thus, awaits to be discovered. The aim of the present essay is to present an interpretive synthesis by drawing a rough sketch of Nicaean textual production within its historical and socio-cultural environment, while also exploring the literary aesthetics of this production in relation to its primary audience. To a certain extent, this essay is a first attempt at how a chapter of a narrative history of Byzantine literature could look like.[7]

One factual assertion is for us certain. The Empire of Nicaea is chronologically defined by the political status of Constantinople, a capital city fallen to the Latins in 1204 and a ruined city liberated by the Byzantines to become again the capital of a quite different state in 1261. The first fall of Constantinople was unquestionably an event of immense and shocking proportions,[8] while the recapture of the city was for many Byzantines also a major event. But this does not mean that these two events alone define the literature produced during those fifty seven years. One needs, therefore, to ask if there exist literary characteristics that could be defined as specifically Nicaean, as there have been some suggestions about possible Komnenian literary characteristics.[9] Furthemore, what are the criteria for including writers, texts and books in Nicaean literary production? Would such criteria be geopolitical, e.g. texts written and books copied within the confines of the Nicaean

qvist, *Die byzantinische Literatur vom 6. Jahrhundert bis zum Fall Konstantinopels 1453*, Berlin 2007, pp. 139-150.

[6] See the brief remarks by N. G. Wilson, *Nicaean and Palaiologan Hands: Introduction to a Discussion*, in *La paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977, pp. 263-267: 263-264, and the study by G. Prato, *La produzione libraria in area Greco-orientale nel periodo del regno latino di Constantinopoli (1204-1261)* [1981], in *Studi di paleografia greca*, Spoleto 1994, pp. 31-72. See also L. Pieralli, *Le scritture dei documenti imperiali del XIII secolo*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, Florence 2000, pp. 273-293.

[7] See P. A. Agapitos, *Contesting Conceptual Boundaries: Byzantine Literature and its History*, «Interfaces – Journal of Medieval European Literatures» 1, 2015, pp. 62-91.

[8] One might indicatively refer to A. Laiou (ed.), *Urbs Capta: The Fourth Crusade and its Consequences*, Paris 2005; see also W. Brandes, *Konstantinopels Fall im Jahre 1204 und «apokalyptische» Prophetien*, in W. J. van Bekkum *et al.* (eds.), *Syriac Polemics: Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink*, Leuven 2007, pp. 239-259 with substantial bibliography.

[9] Though no study on Komnenian literature as a whole has been written, one might read with profit I. Nilsson, *Raconter Byzance: La littérature au XIIe siècle*, Paris 2014, along with P. A. Agapitos, *"The Force of Discourses": Literary Production in the Komnenian Era*, in B. van den Berg, N. Zagklas (eds.), *Byzantine Poetry in the Long Twelfth Century, 1081-1204*, Vienna (forthcoming).

empire? Or could they be chronological, e.g. texts and books produced during the years 1204-1261 irrespective of where they were produced? Or, again, could some ideological frame and its aesthetics be the main criterion for establishing a "coherent" group of texts? These questions are, of course, related to the fact that what we call the Empire of Nicaea was of short duration, less than half the length of the Komnenian *longue durée* and one-fourth less than the Palaiologan "revival". Scholars have been reluctant to concern themselves with such broader literary matters and have concentrated on individual authors. Therefore, a full view of Nicaea's place within Byzantine literature was never gained because 1204 has been unquestioningly seen as an insurmountable historical break on all levels of political, social and cultural life.[10] Furthermore, the presumed division into learned and vernacular literature has obstructed the comparison between texts of different linguistic areas.[11] But history is the layered co-existence of non-synchronisms in a diffuse spatiotemporal continuum. Literary production in Nicaea, when holistically examined, reveals to us this peculiar co-existence in a most pronounced manner exactly because of its short spatiotemporal duration.

Mobility of people and ideas

In contrast to the Komnenian era, we are in a position to observe far more clearly during the Laskarid era the fluidity of spatiotemporal boundaries, the mobility of people and ideas, as well as the transformation of literary, political and institutional traditions. For example, around the beginnings of the Nicaean empire we will find a variety of learned men, all of them state or church officials, who are forced to negotiate in different ways the course of their lives. A first group are those men who lived in Constantinople and decided to move to Nicaea in search of a new "centre". Among them we find Niketas Choniates (ca. 1150-1217), Nikephoros Chrysoberges (ca. 1160-ca. 1213), Nicholas Mesarites (ca. 1163-ca. 1220), Germanos (ca. 1175-1240), and Theodore Hexapterygos (ca. 1180-ca. 1236-37). Chrysoberges, initially *didaskalos* (senior teacher) and later *maistor ton rhetoron* (professor of rhetoric), had been appointed metropolitan of Sardis in 1204; Mesarites had held various ecclesiastical offices before 1204 and was appointed metropolitan of Ephesos in 1207; Germanos was ordained deacon of the Hagia Sophia, became an anchorite monk after 1204 and patriarch of Constantinople in 1223; Choniates was a high state official and found himself without any official position in Nicaea; Hexapterygos, the youngest among the five, was probably an instructor at the school of Constantine Stilbes before 1204 and became an independent teacher of poetry and rhetoric in Nicaea.

Then, we find those men who were living away from Constantinople when the city fell to the Latins. A particular case is Michael Choniates (ca. 1138-1222), archbishop of Athens (1182-1204) and older brother of Niketas. He was forced into ex-

[10] Agapitos, *The Insignificance*, cit., pp. 7-10.

[11] On this matter see, for example, P. A. Agapitos, *Karl Krumbacher and the History of Byzantine Literature*, «Byzantinische Zeitschrift» 108, 2015, pp. 1-52.

ile from Athens to the nearby island of Keos (Tziá), but retained a broad network of connections in the Grecian lands, as well as in Nicaea. He was invited to participate in the discussions on electing a new patriarch of Constantinople but declined, and he composed a monody on his deceased brother.[12] Moreover, when Michael himself died, a nephew of his wrote for him a funeral oration,[13] wherein he remarks that he had also composed a funeral oration on his uncle Niketas.[14] Different are the cases of John Apokaukos (ca. 1155-1233), Demetrios Chomatenos (ca. 1170-ca. 1236) and George Bardanes (ca. 1175-ca. 1240). Apokaukos had been appointed metropolitan of Naupaktos in 1199, Chomatenos received the prestigious archbishopric of Ochrid in 1216, while Bardanes became metropolitan of Corfu in 1219. Apokaukos and Chomatenos where of Constantinopolitan origin, but decided to actively support the ruler of the Epirote state in whose territories their bishoprics lay. Bardanes was a born Athenian, pupil of Michael Choniates and his secretary; he also supported the ruler of Epirus.

For all of these men, the fall of Constantinople was to a higher or lesser degree a decisive moment in their lives. Yet their choices placed them in different environments. We could say that the first group played an active role in the transfer of knowledge to Nicaea, while the second group pursued a course of conscious polarization to Nicaea in favor of Epirus. Michael Choniates holds a "middle place" in this spectrum, since, on the one hand, he was away from Constantinople for almost twenty years before 1204 and decided not to leave the lands of his archbishopric. On the other hand, he did not oppose Nicaea, though he was in close contact with his colleagues in Epirus, particularly so with Apokaukos. To make these three intellectual, ecclesiastical and political attitudes clear, one might compare them to the different and quite separate stance of Neophytos the Recluse (1138-1219) in Cyprus.[15] Despite the political upheavals in his fatherland between 1184 and 1197 (revolt of Isaac Komnenos, conquest of the island by Richard the Lionheart, offer of the island to the Templars, establishment of the Lusignan kingdom), the anchorite monk remained focused to the emperor as the head of Rhomaian Orthodoxy, regardless of whether the emperor resided in Constantinople or Nicaea.

[12] Ed. S. P. Lampros, Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου *Τὰ σωζόμενα*, Athens 1879-1880, vol. I, pp. 345-366. On this funeral oration see A. Sideras, *Die byzantinischen Grabreden: Prosopographie, Datierung, Überlieferung*, Vienna 1994, pp. 220-222.

[13] Ed. A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀθηναϊκὰ ἐκ τοῦ ΙΒ΄ καὶ ΙΓ΄ αἰῶνος*, «Ἁρμονία» 3, 1902, pp. 209-224 and 273-293: 273-284. For a series of corrections to the edition of Papadopoulos-Kerameus see the review by G. N. Bernardakis, «Parnassos» 7, 1903, pp. 3-12, though not all suggestions are pertinent. The oration on Michael Choniates was not included in Sideras, *Die byzantinischen Grabreden*, cit., and has thus escaped the notice of scholars.

[14] In § 4 of the *Monody* the author talks about his "adoption" by his uncle upon the death of his father; in § 8 the author's mother is Michael's sister. The author is most probably Michael's nephew Niketas, who in 1208 was a deacon of the newly elected patriarch Michael Autorianos in Nicaea, a friend of Choniates; see his *Letters* no. 95, 7, ed. F. Kolovou, Michaelis Choniatae *Epistulae*, Berlin 2001, p. 127, 75.

[15] Indicatively, see C. Galatariotou, *The Making of a Saint: The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge 1991.

Thus, Neophytos saw himself as part of a Cypriot "land" and a Rhomaian "polity".[16]

I would then suggest that the five writers of the first group (Mesarites, N. Choniates, Chrysoberges, Germanos, Hexapterygos) did contribute to Nicaean production, though each one in a different way, while M. Choniates and the second group (Apokaukos, Chomatenos, Bardanes) did not. Obviously, all of them belong in a history of Byzantine literature, but the two groups and M. Choniates show a clear tendency towards various forms of literary regionalism, whose first, albeit weak expression we already find in the second half of the eleventh century (e.g. John Mauropous and Theophylact of Ochrid), but which is now expressed in a stronger, markedly geopolitical, manner.

Similar is the fluidity at the end of the Nicaean era. Here we find a series of learned men who were born or educated in Nicaea and who moved to Constantinople, once Michael VIII Palaiologos had transferred his government there. The oldest among these men is George Akropolites (1217-1282), born in Constaninople but sent by his father to study at the age of seventeen in Nicaea, and who rose to political prominence under Theodore II Laskaris (whose teacher he was), only to change sides, becoming a staunch supporter of Michael VIII and his "prime-minister" in 1261. Then, we find George Pachymeres (1242-ca. 1310) and Manuel Holobolos (ca. 1245-ca. 1314), the former pursuing an ecclesiastical carreer in the patriarchate, the latter becoming a court rhetorician, monk and antiunionist. Finally, there are George of Cyprus (ca. 1241-1290) and John Bekkos (ca. 1230-1297), the former having arrived at Nicaea to study there and, then, becoming the student of Akropolites in Constantinople, the latter having been born in Nicaea, having studied there and then pursuing a turbulent ecclesiastical career. Both of them became patriarchs of Constantinople, John XI (1275-1282) supporting the unionist policy of Michael VIII, George as Gregory II (1283-1289) becoming an antiunionist in the early years of Andronikos II. Except for Akropolites, who actually taught and wrote in Nicaea before moving to Constantinople and composing there his important historiographical work, the other four men had a Nicaean educational background and brought this in their own manner to the new environenment of a "new" Constantinople.

Education and manuscripts in Nicaea

It is quite obvious that education, whatever form it might take, plays an important role in shaping the worldview of authors and readers, as well as, more concretely, the writerly practices of the former. This educational background is very significant for understanding Nicaean literary production, and I would suggest that we can discern three almost distinct phases in education under the Laskarids.

The first phase covers roughly the period up to the death of Theodore I Laskaris in 1221. It is in these first years that most of the writers and teachers established in

[16] See chapters 8 and 9 of his monastery rules (Τυπικὴ διαθήκη), I. E. Stephanis (ed.), Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου *Συγγράμματα*, II, Paphos 1998, pp. 34-35.

Constantinople were active. Nicholas Mesarites, writing in 1206 in Constantinople, already remarks that a number of «wise men» (σοφοί) are residing in Nicaea «holding the chief positions among the chancery clerks», and calling the new capital τὰ οὐράνια, «the heavenly abode».[17] The texts surviving from this period are, for example, two imperial orations, two imperial *silentia*, one funeral oration and at least nine letters written by Niketas Choniates;[18] a series of works by Mesarites (e.g. the *Funeral Oration on his Brother John*, a satirical set-piece on an astrologer, various documents pertaining to discussions with the Latins, a few letters);[19] the exegetical sermon (*didaskalia*) of Sergios the Deacon,[20] and possibly the rhetorical exercises of Hexapterygos.[21] We have no information about the books such scholars might have brought with them or which they possibly had copied in Nicaea, but there are certainly a number of surviving manuscripts indicating that such activities were being carried out. One might mention the Ambr. F 93 sup. and Ambr. F 96 sup., in reality a single manuscript preserving the works of Nicholas Mesarites.[22] One might also mention the Ambr. M 46 sup., a manuscript most probably written in the first quarter of the thirteenth century, transmitting an Aristotelian corpus; the book was read by Theodore II Laskaris in Nicaea, as a scribal note indicates.[23] In my opinion, to this group of early thirteenth-century books could be added a few famous manuscripts transmitting collections of rhetorical texts of the 11th and

[17] The passage comes from a recently published letter of Mesarites; see A. Cataldi Palau, *Nicolas Mésaritès: Deux lettres inédites (Milan, Ambrosianus F 96 sup., ff. 15v-16v)*, in A. Binggeli *et al.* (eds.), *Manuscripta Graeca et Orientalia: Mélanges monastiques et patristiques en l'honneur de Paul Géhin*, Leuven 2016, pp. 187-232: 228, 23-25.

[18] All of these texts have been edited by J.-L. van Dieten (ed.), Nicetae Choniatae *Orationes et epistulae*, Berlin 1972. They have been translated into German from van Dieten's text by F. Grabler, *Kaisertaten und Menschenschicksale im Spiegel der schönen Rede: Reden und Briefe des Niketas Choniates*, Graz 1966.

[19] August Heisenberg published between 1901 and 1923 most of Mesarites' major texts. For a full list of his and other editions see Cataldi Palau, *Deux lettres*, cit., pp. 187-188. All translations of passages from Mesarites' works come from M. Angold, *Nicholas Mesarites: His Life and Works. Translated with Notes and Commentary*, Liverpool 2017. On Mesarites see also M. Angold, *Mesarites as a Source: Then and Now*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 40, 2016, pp. 55-68.

[20] The text's heading indicates that this is Sergios' first *didaskalia*, when he was appointed teacher of the Psalter by Patriarch Michael, soon after the latter's accession in 1208; no other text of Sergios survives. See M. Loukaki, *Première didascalie de Serge le Diacre: Éloge du Patriarche Michel Autôreianos*, «Revue des Études Byzantines» 52, 1994, pp. 151-173.

[21] Ed. W. Hörandner, *Die Progymnasmata des Theodoros Hexapterygos*, in Id. *et al.* (Hrsgg.), *Byzantios: Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, Vienna 1984, pp. 147-162.

[22] It was August Heisenberg, *Analecta: Mitteilungen aus italienischen Handschriften byzantinischer Chronographen*, Munich 1901, pp. 19-39, who first suggested that the two Ambrosiani had originally been one book, followed by E. Martini, D. Bassi, *Un codice di Nicolò Mesarita*, in *Rendiconti dell'Academia di Archeologia, Lettere e Belle Arti, Anno 1903*, Naples 1903, pp. 3-14. For a detailed description of the two codices and reconstruction of the original book see now Cataldi Palau, *Deux lettres*, cit., pp. 194-223.

[23] Prato, *Produzione libraria*, cit., pp. 60-61.

12th century, such as the Scor. Y-II-10 (a vast rhetorical collection) and the Basil. A-III-20 (a selection of works by Eustathios of Thessalonike).[24] We are fortunate to possess the testimony of Nikephoros Blemmydes (1197-ca. 1269) about his education up to the age of twenty-four.[25] Blemmydes was able to study grammar in Prusa with John Monasteriotes,[26] poetry, rhetoric and introductory logic in Nicaea (he does not name a specific teacher) and then advanced logic in 1213/4 with the *hypatos ton philosophon* (professor of philosophy) Demetrios Karykes also in Nicaea. Blemmydes finally studied for seven years medicine up to 1221 in Smyrna (again not naming a specific teacher). Though we know almost nothing about Monasteriotes and Karykes, they certainly were teachers trained in Constantinople, given that Blemmydes notes that around 1224 Karykes was an old and very learned man.[27] We do not have any indications about schools founded by Theodore I Laskaris or about imperial funding going to teachers, though the highly official title born by Karykes along with his position in the imperial administration – he was *megas logariastes* (head of the imperial treasury) – indicates that some such funding must have existed.

The second phase of education covers roughly the period between 1221 and 1241. These twenty years have been perceived by a number of scholars as a gap in learning and literary production.[28] One reason is what Blemmydes notes in his *Partial Account*, namely, that he found a teacher in the city of Skamandros, which was then outside the lands controlled by Nicaea. He went to Skamandros in 1222 and spent two years with a certain Prodromos who had been a pupil of Constantine Kaloethes, *oikoumenikos didaskalos*, i.e. professor of theology, in Constantinople and since 1204 bishop of Madyta.[29] With Prodromos Blemmydes studied mathematics, geometry, astronomy and syllogistics.[30] Another reason for this supposed gap is that we find very few texts surviving from this period, for example, a lengthy

[24] There is a tendency in recent editions of texts transmitted in the Scorialensis and the Basileensis to date the two manuscripts to the late 12th century, mostly on the ground that they could not have been produced in Nicaea, but, in my opinion, this is not a particularly sound argument.
[25] He describes his education in his *Partial Account* (= *PA*), about which more will be said further below. See *PA* I 2-10, ed. by J. A. Munitiz (ed.), Nicephori Blemmydae *Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*, Turnhout 1984, pp. 3-7; for an English translation see J. A. Munitiz, *Nikephoros Blemmydes: A Partial Account. Introduction, Translation and Notes*, Leuven 1988, pp. 43-48.
[26] He was later to become metropolitan of Ephesos (*PA* I 24; Munitiz [ed.], *Autobiographia*, cit., pp. 56-57; Munitiz, *Partial Account*, p. 57) and most probably Mesarites' immediate successor.
[27] *PA* II 8; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., p. 50; Munitiz, *Partial Account*, cit., p. 98.
[28] See N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983, pp. 218-228; D. Angelov, *Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature (1204-c. 1350)*, in E. Jeffreys (ed.), *Rhetoric in Byzantium*, Aldershot, 2003, pp. 55-72: 55; A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium: The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge 2007, pp. 379-388; M. Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, Paris 2007-2013, I, pp. 64-70.
[29] On this person see Constantinides, *Higher Education*, cit., p. 8.
[30] *PA* I 6-9 and II 7; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 5-7 and 49-50; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 45-48 and 97-98.

funerary poem on Empress Eirene in 1239[31] or the apologetic poem of Blemmydes to Batatzes in 1238/9 about the misconduct of some of his students.[32] However, we do have testimonies about teachers, books and education, in part with imperial support. Thus, Akropolites' father send his son in 1234 to study in Nicaea and he received excellent training first in rhetoric by Theodore Hexapterygos and then in the sciences by Blemmydes.[33] In fact, Akropolites was one of the five young men assigned by Batatzes to Blemmydes with a special grant to study with him at the Monastery of St Gregory Thaumatourgos near Ephesos, exactly those students about whom Blemmydes complained to the emperor in his poem. In the *Partial Account*, he insinuated that the five students were entrusted only to him by the emperor «on account that education had slackened» (διὰ τὸ τὸν λόγον ἠτονικέναι),[34] an exaggeration as we can infer from what Akropolites remarked. It is after the conclusion of this three-year teaching period, traditionally dated to 1237-1239, that Blemmydes undertook a long journey to find and study rare books on Mount Athos, Thessalonica, Larissa and Ochrid. For this journey he received financial support from the emperor who also urged him to return back.[35] Blemmydes had already stayed for some time in 1232 at Artamytes Monastery on Rhodes, which had a very good library.[36] From this second phase of Nicaean education, there survive several dated manuscripts. For example, Vat. gr. 103 (a. 1226) transmits the rhetorical handbooks of Aphthonios, Hermogenes and Ioannes Doxapatres, or the palimpsest Par. gr. 2089 (a. 1223) transmitting Porphyry's *Isagoge* along with the prolegomena attributed to Niketas David (10th cent.). A series of codices transmits various commentaries of Theophylact of Ochrid, such as Bodl. Holkham. gr. 64 (a. 1228) and Vatop. 244 (a. 1235) on the Gospels, Vat. gr. 648 (a. 1232) on the letters of Paul. Par. gr. 997 (a. 1231) preserves the commentary of Niketas of Herakleia on the homilies of Gregory of Nazianzus, while Vatop. 227 (a. 1232) transmits the chronography of John Zonaras. It is easy to see that almost all of these manuscripts

[31] Ed. W. Hörandner, *Prodromos-Reminiszenzen bei Dichtern der nikänischen Zeit*, «Byzantinische Forschungen» 4, 1972, pp. 88-104: 89-93. The older edition by A. Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera* [1903], rev. P. Wirth, II, Leipzig 1978, pp. 3-6, has numerous misreadings and errors. Heisenberg's identification of the anonymous μέγας λογαριαστής in the poem's heading with Akropolites (hesitantly accepted by Hörandner) is to be rejected; see Macrides, *George Akropolites*, cit., p. 20. If an identification is needed for the author of a poem that is a pastiche from Theodore Prodromos' poetry, then the *megas logariastes* Demetrios Karykes would be a more probable candidate.

[32] Ed. A. Heisenberg (ed.), Nicephori Blemmydae *Curriculum vitae et carmina. Praecedit dissertatio de vita et scriptis Nicephori Blemmydae*, Leipzig 1896, pp. 100-109.

[33] Akropolites, *History* § 32; Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera*, cit., I, pp. 49-50; English translation and commentary by Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 192-194.

[34] *PA* I 49, 3; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., p. 26; Munitiz, *Partial Account*, cit., p. 71.

[35] *PA* I 58-64; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 30-33; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 77-80.

[36] *PA* II 20-22; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 55-56; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 104-105.

include texts useful for teaching, such as philosophy, rhetorical treatises and theological exegeses of the New Testament.

The return of Blemmydes from his Grecian journey to the Monastery of St Gregory Thaumatourgos and the beginning of the construction of his own monastery at Emathia, marks also the beginning of the third phase of education in Nicaea, roughly covering the years 1241-1261. One thing to notice is that Blemmydes, being a monk, conducted his teaching at the Thaumatourgos monastery before the early Forties, while he then refused to accept any students at least until his transfer to his own monastery.[37] When George of Cyprus arrived in Ephesos in 1259, he was advised by some people not even to try to see Blemmydes because he would not be received «given that he was a mere youth, a foreigner and poor» (νέον ὄντα, ξένον καὶ πένητα), as he writes in his autobiography.[38] After having taken up studying in Nicaea for some time and being quite unhappy about the low level of teaching,[39] George moved to Constantinople and studied with Akropolites who had been given leave of absence from imperial service by Michael VIII Palaiologos on account of the latter's concern for the low level of education.[40] Blemmydes and George, writing their autobiographical accounts late in their lives and for different purposes (the former as the introduction to the rules of his monastery, the latter as an introduction to his collection of rhetorical works), use the motif of "former decadence" in order to describe the moment of their own success, a motif often employed in political, economic, legal and educational contexts.[41] We should, therefore, be cautious in accepting these narrative strategies as conveying a truthful report of a more general situation. In the case of Blemmydes we are not able to fully refute his statement about education in the late 1230s, but in the case of George we can refute his statement about education in 1259 due to surviving evidence external to his narrative.[42]

[37] See, for example, his letter to Patriarch Manuel II in 1244, ed. N. Festa (ed.), Theodori Ducae Lascaris *Epistulae CCXVII*, Florence 1898, pp. 325-329. On Blemmydes' refusals to teach see Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 14-15.

[38] Ed. W. Laméere, *La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre, patriarche de Constantinople, 1283-1289*, Brussels 1937, p. 181, 16-17; English translation with facing Greek text by A. Pelendrides, *The Autobiography of George of Cyprus (Ecumenical Patriarch Gregory II)*, Nicosia 1989, p. 29.

[39] Laméere, *La tradition manuscrite*, cit., p. 183, 13-25; Pelendrides, *Autobiography*, cit., pp. 31-33.

[40] Laméere, *La tradition manuscrite*, cit., p. 185, 7-11; Pelendrides, *Autobiography*, cit., p. 33.

[41] In education, see Psellos' autobiographical excursus in the *Chronography* VI 36-46, ed. D. R. Reinsch (ed.), Michaelis Pselli *Chronographia*, I, Berlin 2014, pp. 121-126; German translation by D. R. Reinsch, *Michael Psellos: Leben der byzantinischen Kaiser (976-1075) – Chronographia*, Berlin 2015, pp. 347-361; in politics see the remarks of Leo VI in the funeral oration on his father Basil I, ed. Th. Antonopoulou (ed.), Leonis VI Sapientis imperatoris byzantini *Homiliae*, Turnhout 2008, pp. 205, 298-206, 318. On the motif see P. A. Agapitos, *Teachers, Pupils and Imperial Power in Eleventh-Century Byzantium*, in N. Livingstone, Y. L. Too (eds.), *Pedagogy and Power: Rhetorics of Classical Learning*, Cambridge 1998, pp. 170-191: 190-191.

[42] For a socio-political reading of George's autobiography and career in Constantinople see N.

Because of Blemmydes' teaching activities at his monastery, we know that such a monastic context was a place for pursuing an advanced education, as we can see in the case of Galesion Monastery and its library after 1250.[43] However, there was also a secular context for education, as a small group of surviving letters from the middle of the 13th century reveals. These eleven letters belong to an epistolary exchange between an otherwise unknown teacher by the name of George Babouskomites and his colleagues or pupils.[44] John Bekkos, the later patriarch, was one of Babouskomites' pupils.[45] A number of manuscripts survive that clearly point to this "secular" teaching activity. For example, we find Athen. 2205 (a. 1250) transmitting works of Porphyry. We also find Vat. gr. 105 (ca. 1244-1255) and Vat. gr. 106 (a. 1251), being collections of Roman Imperial rhetorical handbooks, such as Aphthonios and Hermogenes, as well as their Byzantine commentator Ioannes Doxapatres. In particular, the anonymous scribe of Vat. gr. 106 has been identified as scribe E of the Oxon. Barocc. 131 (ca. 1250-1270), a famous collection of various rhetorical texts and for the most part copied in Nicaea.[46] Finally, we find Vind. phil. gr. 254 (middle of the 13th cent.) that preserves mostly grammatical and lexical treatises, but also a selection of the rhetorical exercises of Nikephoros Basilakes and the few surviving works of Theodore Hexapterygos.[47] Furthermore, the two oldest manuscripts transmitting the so-called *Lexicon of Zonaras* are dated to 1253 (Vat. gr. 10) and 1256 (Scor. Ψ-III-16).[48] Mention should be made here of the Vat. Barb. gr. 240 (late 13th cent.),[49] whose scribe E is scribe G of the already men-

Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik: Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden 2011, pp. 272-274.

[43] Mergiali, *L'enseignement*, cit., p. 47.

[44] Edited by V. Laurent, *La correspondance inédite de Georges Babouscomitès*, in *Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου*, Athens 1935, pp. 83-100.

[45] See letter no. 6, Babouskomites writing to Bekkos (Laurent, *La correspondance*, cit., pp. 93-94).

[46] N. Wilson, *A Byzantine Miscellany: Ms. Barocci 131 Described*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 27, 1978, pp. 157-179: 177; see also Prato, *La produzione libraria*, cit., p. 62.

[47] For the *diegemata* of Hexapterygos see above n. 21. The *Monody on the Death of Master Stephanos Choregetopoulos* (ca. 1200) was edited by A. Sideras, *25 unedierte byzantinische Grabreden*, Thessalonica 1990, pp. 225-246; see also Idem, *Die byzantinischen Grabreden*, pp. 239-244.

[48] In his detailed presentation of this lexicon K. Alpers, *Zonaras, B. Zonarae Lexicon*, in *RE* X A (1972), coll. 732-763: 736-738, showed that it was certainly composed after 1204 and proposed that its author could be Nikephoros Blemmydes, because in the text the anonymous author refers to himself as "Nikephoros". As Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., I, p. 61 pointed out, this proposal seems improbable. Another candidate in an early Nicaean milieu, if we needed to find one, could be Nikephoros Chrysoberges who was a teacher of rhetoric and practicing rhetorician.

[49] I. Mogenet, *Codices Barberiani Graeci. II: Codices 164-281*, Enarationes complevit I. Leroy, addenda et indices curavit P. Canart, Vatican 1989, pp. 86-94 and 163-164 (*addenda*). This is a manuscript well-known among students of Michael Psellos, since it transmitts a broad selection of his orations, literary essays and letters on ff. 112^{v}-225^{v}. The first half of the manuscript includes selections from Nicholas the Sophist, Libanios, Nikephoros Basilakes, Michael Glykas, Constantine Stilbes, Constantine Manasses.

tioned Barocc. 131.[50] Within a section with various material for teaching rhetoric (ff. 75(bis)^{r}-88^{v}), the Barberinianus transmitts an anonymous treatise on how to compose excellent speeches, making references to many ancient texts but also to a few Byzantine authors, mostly Gregory of Nazianzus and especially Psellos.[51] It has been convincingly suggested by Wolfram Hörandner that the brief treatise should be placed into the late Nicaean context of rhetorical education.[52]

To the manuscripts mentioned already, I would add Laur. 5.10 and Marc. gr. XI 3, both ca. 1240-1270; they are substantial collections of grammatical and stylistic exercise material of the twelfth century. Also, the lost exemplar of Marc. gr. XI 22 (early 14th cent.) belongs here, transmitting mostly works by 12th-century authors (e.g. the poems of the so-called Manganeios Prodromos), but also Nicaean texts (Niketas Choniates, Akropolites, Babouskomites). The survival of these and other manuscripts suggests that the efforts of John III since the second decade of his rule had been successful and a small but active system of education was being implemented. Moreover, the surviving manuscripts indicate that a remark in the anonymous *Historical Compendium* that Batatzes was establishing libraries in various cities of the Nicaean domain could have a core of truth.[53] Certainly true is the foundation of an imperial school by Theodore II Laskaris at the very beginning of his reign next to the Church of Saint Tryphon, patron saint of Nicaea, along with a collection of books in a library open to the public.[54] It is exactly such a library that the anonymous rhetorical treatise of Vat. Barb. gr. 240 presupposes for teachers and students to be able to work.

[50] See N. Wilson, *Mediaeval Greek Bookhands. Examples Selected from Greek Manuscripts in Oxford Libraries. Text. Plates*, Cambridge, MA 1973, pp. 29-30: 29, and pl. 58-62: 62. On Barocc. 131 and Vat. gr. 240 see now I. Pérez Martín, *The Transmission of Some Writings by Psellos in Thirteenth-Century Constantinople*, in A. Rigo (ed.), *The Minor Genres of Byzantine Theological Literature*, Turnhout 2013, pp. 159-174, who, however, sees the two manuscripts as primarily Constantinopolitan products; so does S. Papaioannou (ed.), Michael Psellus, *Epistulae*, I, Berlin-Boston 2019, pp. LXXXVII-XCV, who suggests that they had been produced in the environment of Holobolos's teaching activities.

[51] Recent critical edition with German translation and commentary by W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede*, «Medioevo Greco» 12, 2012, pp. 87-131.

[52] Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios*, cit., pp. 100-101 and 116-117.

[53] See the *Addit.* no 33 to the text of Akropolites, I, p. 286, 12-14 Heisenberg. The traditional ascription of the *Χρονικὴ συγγραφή* to Skoutariotes by August Heisenberg has been convincingly challenged by K. Zafeiris, *The Issue of Authorship of the Synopsis Chronike and Theodore Skoutariotes*, «Revue des Études Byzantines» 69, 2011, pp. 253-263; see also further below n. 177.

[54] See the long letter of Laskaris on this subject (*Ep.* 217, pp. 271-276 Festa) and the extensive remark by Pseudo-Skoutariotes (*Addit.* no. 52, I, pp. 296-298 Heisenberg). Both texts have been accepted as giving information on actual imperial decrees, for which see F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453. Band III: Regesten von 1204-1282*, bearbeitet von P. Wirth, Munich 1977, nos. 1826 and 1847 respectively.

The re-discovery of romance

The presence of books to be used for teaching rhetoric, as well as books transmitting literary texts of the eleventh and twelfth century brings us to a literary and cultural matter that I would call the "re-discovery of romance". There survive eight manuscripts copied during the 13th century transmitting Hellenistic or Komnenian novels. Four of these books belong to the first half of the 13th century: Marc. gr. 410 (Heliodoros), Vat. gr. 114 (Eumathios Makrembolites and Achilles Tatios), Marc. gr. 412 (Niketas Eugeneianos) and Vat. gr. 121 (Theodore Prodromos); one codex was copied just after the middle of the 13th century: Barocc. 131 (Makrembolites); another was produced between 1260-1280: Laur. conv. soppr. 627 (Longos, Tatios, Chariton, Xenophon of Ephesos); finally, two were written in the later part of the 13th century: Vat. Barb. 29 (Makrembolites) and Vat. gr. 1390 (Heliodoros, Makrembolites).[55] The fact that two of these books transmit a Hellenistic and a Komnenian novel together (Vat. gr. 114, Vat. gr. 1390) is a clear indication that readers viewed these texts as interrelated erotic narrative material. As already mentioned above, a substantial part of the Barocc. 131 was written in Nicaea. The Laurentianus transmits together four Hellenistic novels along with a poem dedicating these narratives to the young emperor Alexios II Komnenos (1180-1183), thus reproducing a late 12th-century book that was brought to Nicaea.[56] The Laurentianus also preserves substantial Nicaean material, for example, the letters of Theodore II Laskaris or poems performed at the Nicaean imperial court.[57]

In this sense, the reading of Hellenistic and Komnenian love stories in Laskarid Nicaea is well documented. To these manuscripts we might add three very interesting pieces of evidence, two provided by Theodore Laskaris himself. In the already mentioned treatise on how to compose excellent speeches, the anonymous teacher twice points out that the novels of Achilles Tatius and Heliodorus – referred to as *Charikleia* and *Leukippe* in the text – should be read for their charming style and their «narrative rhetorical thoughts» (ἀφηγηματικαὶ ῥητορικαὶ ἔννοιαι).[58] Thus, in a short piece of critical self-contemplation Laskaris suggests that he had let himself be enticed by «marital fictions» (γαμικαὶ μυθοπλαστίαι), a clear reference to reading erotic novels.[59] A few years earlier, while he was still co-emperor, Laskaris had

[55] On these codices see briefly P. A. Agapitos, *Narrative, Rhetoric and "Drama" Rediscovered: Scholars and Poets in Byzantium Interpret Heliodorus*, in R. Hunter (ed.), *Studies in Heliodorus*, Cambridge 1998, pp. 125-156: 127.

[56] G. Cavallo, *Il libro come oggetto d'uso nel mondo bizantino*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 31, 2, 1982, pp. 395-427: 414-415.

[57] E. Rostagno, N. Festa, *Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel Catalogo di Bandini*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 1, 1893, pp. 129-232: 172-176.

[58] Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios*, cit., p. 105, 90-91 and 105, 106 respectively. For the Byzantine use of *Charikleia* and *Leukippe* as titles of the two novels see P. A. Agapitos, *Ἀπὸ τὸ «δρᾶμα» τοῦ Ἔρωτα στὸ «ἀφήγημαν» τῆς Ἀγάπης: Τὸ ἐρωτικὸ μυθιστόρημα στὸ Βυζάντιο (11ος-14ος αἰώνας)*, in C. G. Angelidi (ed.), *Τὸ Βυζάντιο ὥριμο γιὰ ἀλλαγές: Ἐπιλογές, εὐαισθησίες καὶ τρόποι ἔκφρασης ἀπὸ τὸν ἑνδέκατο στὸν δέκατο πέμπτο αἰώνα*, Athens 2004, pp. 53-72: 64-65.

[59] See now P. A. Agapitos, D. Angelov, *Six Essays by Theodore II Laskaris in Vind. phil. gr. 321:*

reacted quite violently when accused in a set of satirical quatrains by Theodore Philes, governor of Thessalonica, that he was supposedly entertaining an amorous liaison, for which he was reprimanded in a lost private letter by Blemmydes.[60] Therefore, parallel to the textual evidence for the discovery of romance at the Nicaean court, we do also have some social evidence for a public interest in love stories. All of this interest is directly reflected in *The Tale of Livistros and Rodamne* (*L&R*), the longest and most complex of the surviving Byzantine vernacular romances of love.[61] *L&R* displays impressive structural and thematic similarities with the Komnenian novels, even quoting a series of *exempla amoris* from a lost novel by Constantine Manasses.[62] The romance is written in a polished vernacular language, making it obvious that the anonymous author was a person who had received proper literary training and was well versed in the tradition of Byzantine rhetoric. At the same time, the author drew from oral poetry and popular culture creating an innovative blend of high artistic quality, simultaneously inspired by Byzantine and Western amorous tales. Such an achievement could not have been attained without the necessary patronage in a courtly milieu, as had also been the case with the Komnenian novels. The romance was almost certainly composed to be recited infront of an aristocratic audience.[63] *L&R* remained one of the most popular ro-

Edition, Translation, Analysis, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 68, 2018, pp. 39-75: 42, 9-12 (essay no. 2) and the analysis at pp. 68-69.

[60] The prince responded to Blemmydes in three letters (*Epp.* 36-38, pp. 44-49 Festa), a further one to Akropolites (*Ep.* 78, pp. 105-106 Festa) along with a short oration addressed to «some evil-minded people» (pp. 283-289 Festa). Laskaris' feelings about this attack were so strong that, using a questionable pretense, he had Philes blinded in 1255; see Akropolites, *History* § 75, I, p. 155, 1-2 Heisenberg; Macrides, *George Akropolites*, cit., p. 339 and n. 10, and Pachymeres, *Historical Reports* I 2 (A. Failler [éd.], Georges Pachymérès, *Relations historiques*, Paris 1984-2000, I, p. 93, 10-13). John III Batatzes had openly entertained such an extramarital relation, for which he was publicly reprimanded in 1248 by Blemmydes who chased the emperor's mistress out of his church; see further below on this episode and Blemmydes' *Open Letter*.

[61] On the date and place of composition of the romance see P. A. Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης. Κριτικὴ ἔκδοση τῆς διασκευῆς «ἄλφα»*, Athens 2006, pp. 160-233; on *L&R* more generally see Idem, *The Tale of Livistros and Rodamne: A Romance from 13th-Century Byzantium. Translation and Introduction*, Liverpool 2021, with substantial bibliography. On Byzantine romances more broadly see C. Cupane, B. Krönung (eds.), *Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond*, Leiden-Boston 2016, and C. Cupane, *L'arte del romanzo a Bisanzio*, «Le Forme e la Storia» n.s. 13, 2, 2020, pp. 71-104.

[62] For a detailed discussion see P. A. Agapitos, *Ἡ χρονολογικὴ ἀκολουθία τῶν μυθιστορημάτων Καλλίμαχος, Βέλθανδρος καὶ Λίβιστρος*, in N. M. Panagiotakis (ed.), *Ἀρχὲς τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. Πρακτικὰ τοῦ δευτέρου διεθνοῦς συνεδρίου Neograeca Medii Aevi (Βενετία 1991)*, II, Venice 1993, pp. 97-134: 107 with the older bibliography. On Manasses see now I. Nilsson, *Writer and Occasion in Twelfth-Century Byzantium: The Authorial Voice of Constantine Manasses*, Cambridge 2021, pp. 1-24.

[63] P. A. Agapitos, *Writing, Reading and Reciting (in) Byzantine Erotic Fiction*, in Mondrain (éd.), *Lire et écrire*, cit., pp. 125-176: 126-134, and Idem, *In Rhomaian, Frankish and Persian Lands: Fiction and Fictionality in Byzantium and Beyond*, in P. A. Agapitos, L. B. Mortensen (eds.), *Me-*

mances, if we are to judge by the surviving number of manuscripts and fragments, but also from references to it in other texts of the 14th and 15th century.[64]

Courtly romance and imperial power

Livistros and Rodamne, however, is not only connected to the Laskarid court through its amorous content. For in this romance we find a coronation scene – Livistros is crowned co-emperor to the ruler of Silvercastle and father of Rodamne – that stands in immediate relation to the coronations of Theodore II and Michael VIII as narrated by Akropolites in his *History*.[65] Reading *L&R* more closely, we discover a whole hegemonic world constructed with great detail and consistency; it is the *Erotokratia* («Amorous Dominion») of Eros as *Erotokrator* («Lord of Amours»).[66] Another hegemonic world is represented in a political essay by Theodore Laskaris, his *Response to George Mouzalon*, securely dated between 1250 and 1254.[67] There the young co-emperor presents his vision of a divinely ordained imperial rule exercised through *philia* («friendship»). It will probably come as a surprise to most students of Byzantine literature that the two domains – one from a learned and one from a vernacular text – share a number of major ideological parameters: the severe but just power of the ideal kingdom (the *Erotokratia* and the *basileia Rhomaion*), the notion of friendship between master and servant (Eros and Livistros, Theodore and Mouzalon),[68] the performance of power relationships as instruction (Eros and Livistros, Theodore and Mouzalon), a group of key concepts (Affection, Discernment, Servitude, Obedience), the gaze towards an authoritative past (mythological in *L&R*, biblical in the *Response*) and an equally authoritative Byzantine imperial present. Finally, we find the iconographically peculiar figure of

dieval Narratives Between History and Fiction: From the Center to the Periphery of Europe (c. 1100-1400), Copenhagen 2012, pp. 235-367: 305-310.

[64] Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου*, cit., pp. 67-89.

[65] *History* § 53, I, p. 105, 20-21 Heisenberg (Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 277-281) and *History* § 77, I, p. 159, 6-18 Heisenberg (Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 346-351).

[66] P. A. Agapitos, *The "Court of Amorous Dominion" and the "Gate of Love": Rituals of Empire in a Byzantine Romance of the 13th Century*, in A. D. Beihammer, S. Constantinou, M. G. Parani (eds.), *Royal Ceremonies and Rituals of Power in the Medieval Mediterranean: Comparative Perspectives*, Leiden 2013, pp. 389-416.

[67] L. Tartaglia (ed.), Theodorus II Ducas Lascaris, *Opuscula rhetorica*, Munich 2000, pp. 120-140. On the text see D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204 - 1330*, Cambridge 2007, pp. 215-226.

[68] This particular form of friendship is not the same as the one between other characters within the romances. On *L&R* see V. Panagiotopoulou-Doulavera, *Κλιτοβών και Λίβιστρος, οι «υπερεξηρημένοι» φίλοι: Φίλοι και φιλία στο μεσαιωνικό ερωτικό μυθιστόρημα Λίβιστρος και Ροδάμνη*, in U. Moennig (Hrsg.), *«…Ως αθύρματα παίδας». Festschrift für Hans Eideneier*, Berlin 2016, pp. 103-117; on friendship in an another romance see S. Constantinou, *Retelling the Tale: The Byzantine Rewriting of Floire and Blancheflor*, in M. Baisch, J. Emming (Hrsgg.), *Hybridität und Spiel: Der europäische Liebes- und Abenteuerroman von der Antike zur Frühen Neuzeit*, Berlin 2013, pp. 227-242 with a solid theoretical framework for such an analysis.

the ruler, that is, Theodore's blended statue of the ideal emperor[69] and the three-faced figure of Emperor Eros,[70] both "rulers" appearing in the two texts as artifacts, simultaneously animate and inanimate, stable and fluid, highly rhetorical and highly ritualistic. Thus, the love romance fully reflects the imperial ideology of the young Theodore, as developed by him in the years before his father's death. The vernacular, but certainly not folkloric, romance proves to be a marked transmitter of an official message concerning the exercise of power by the Nicaean emperor.[71] The use of Hellenic imagery in *L&R* could even be read as a discreet indication of what has been termed Byzantine "nationalism" in Nicaea,[72] especially since the romance opts for a setting that we could call "occidentalist", in other words, presenting an exotic image of the Latin (*qua* French) Outremer onto which a Byzantine plot has been projected.[73]

An exchange of literary works around 1250

That matters concerning imperial power and its exercise were of immediate political concern for Nicaean intellectuals in their search for a new definition of this most Roman institution of the Byzantine state,[74] is revealed by an exchange of literary works between Nikephoros Blemmydes and Theodore Laskaris, quite unique in its rich documentation.[75] The major texts involved in this exchange shed sub-

[69] *Response* § 9, p. 137, 421-428 Tartaglia.
[70] *L&R* 479-499, pp. 274-275 Agapitos.
[71] For a detailed comparison of the two texts see A. Andreou, P. A. Agapitos, *Of Masters and Servants: Hybrid Power in Theodore Laskaris' «Response to Mouzalon» and in «The Tale of Livistros and Rodamne»*, «Interfaces – Journal of Medieval European Literatures» 6, 2019, pp. 96-129.
[72] M. Angold, *Byzantine "Nationalism" and the Nicaean Empire*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 1, 1975, pp. 49-70; see also J. Irmscher, *Nikäa als «Mittelpunkt des griechischen Patriotismus»*, «Byzantinische Forschungen» 4, 1972, pp. 114-137. On more recent discussions about "Hellenic identity" in Nicaea see the radically differing assessments of Kaldellis, *Hellenism*, cit., pp. 345-349; G. Page, *Being Byzantine: Greek Identity before the Ottomans, 1200-1420*, Cambridge 2008, pp. 94-107; I. Stouraitis, *Reinventing Roman Ethnicity in High and Late Medieval Byzantium*, «Medieval Worlds» 5, 2017, pp. 70-94, along with Angelov, *The Byzantine Hellene*, cit., pp. 202-216.
[73] See Agapitos, *The Tale of Livistros and Rodamne*, cit., pp. 21-24.
[74] See D. Angelov, *Byzantine Ideological Reactions to the Latin Conquest of Constantinople*, in Laiou (ed.), *Urbs Capta*, cit., pp. 293-310.
[75] For a first presentation see P. A. Agapitos, *Blemmydes-Laskaris-Philes*, in M. Hinterberger, E. Schiffer (Hrsgg.), *Byzantinische Sprachkunst*, Berlin 2007, pp. 1-19: 1-6, but with some of the dates corrected here. The issue of Laskaris being a pupil of Blemmydes has been discussed since Heisenberg (ed.), Nicephori Blemmydae *Curriculum vitae*, cit., p. XIX proposed it. Strong objections were expressed by E. Kurtz, «Byzantinische Zeitschrift» 6, 1897, pp. 394-410: 408-409 in his review of Heisenberg's edition; he was followed by L. Tartaglia (ed.), Teodoro II Duca Lascari, *Satira del pedagogo*, Naples 1992, p. 12 n. 20. In the *Satire of his Tutor* § 13 (Tartaglia [ed.], *Opuscula rhetorica*, cit., pp. 171, 422-172, 432), Laskaris refers to «some man« (τίνα γὰρ ἄνδρα) who was his teacher knowledgeable in all arts and sciences, and whom the tutor hated.

stantial light on the conceptual frame for the image of imperial power represented in Laskaris' *Response to Mouzalon* and the anonymous *Tale of Livistros and Rodamne*. In fact, this exchange of literary works formed part of an ongoing debate at the Laskarid court about the character of kingship, conducted by two major intellectual exponents of Nicaea – the older scholar monk and the younger co-emperor. Questions of political theory and practice are blended with theological issues about the source of power and the virtues of the ruler.

Sometime since 1249 and up to early 1250, Blemmydes was composing a longer treatise on the nature and role of kingship, which he intended to send to Theodore, as he reveals in a letter to the young co-emperor.[76] Blemmydes was kept at a distance from the imperial court after the scandal with the emperor's mistress in 1248. He was thus not participating in the discussions that had been taking place at the same time in Nymphaion under the auspices of Emperor John III and Patriarch Manuel II between Franciscan minorite friars as emissaries of the pope and Byzantine theologians. Blemmydes discreetly implies in his letter to Theodore that he has taken distance from any «wordly odiousness» (κοσμικὴ ἀηδία), while he informs him that «soon there will appear to you an *Imperial Statue* which my discourse has turned into a statue-like image" (μικρὸν δ' ὕστερον ὀφθήσεταί σοι καὶ Βασιλικὸς Ἀνδριάς, ὃν λόγος ἡμέτερος ἠγαλμάτωσεν), a possible reference to the imperial statue in Laskaris' *Response to Mouzalon*. Already in this letter Blemmydes asks Laskaris to be the judge of his work. By early 1250, Blemmydes did send the *Imperial Statue* to Laskaris describing the work as a «moral discourse which makes an attack on wickedness and praises virtue» (ἔστι δὲ λόγος ἠθικὸς καταδρομὴν τῆς κακίας ποιούμενος καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινῶν). He again asks the co-emperor to judge the work as to its various literary aspects, that is, meaning, style, vocabulary, historical examples used, allegorical interpretations made, overall structure and technique of composition, rhetorical figures, prose rhythm and all other devices concerning its shape and form.[77]

According to Blemmydes in his *Partial Account*, the discussions had reached a dead-end around March 1250 and he was asked by Batatzes to offer his opinion on the procession of the Holy Spirit.[78] The written exposition of the topic has survived in the form of an epistolary treatise.[79] In another letter Blemmydes adressed to Laskaris as co-emperor,[80] he refers to this small treatise as a *pittakion* (an official

Tartaglia thinks that this person is Akropolites, while Angelov, *The Byzantine Hellene*, cit., pp. 81-83 argues that it is Blemmydes.

[76] Blemmydes, *Ep.* 9, p. 300 Festa.

[77] Blemmydes, *Ep.* 13, p. 303 Festa. Critical edition of the *Imperial Statue* by I. Ševčenko, H. Hunger, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes: Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine*, Vienna 1986; for a political analysis see K. P. Christou, *Ὁ «Βασιλικὸς Ἀνδριὰς» τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη: Συμβολὴ στὴν πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν*, Thessalonica 1996.

[78] *PA* I 72 and II 50-60; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 36 and 67-73; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 85 and 119-125.

[79] Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., I, pp. 258-273.

[80] Blemmydes, *Ep.* 30, pp. 317-318 Festa.

response) sent to the senior emperor. In this concise response, which Blemmydes expected to be read publicly, he concentrated on the reasons why the Holy Spirit proceeds from the Father alone, a question of some theological importance for understanding also the emanation of power from a single source. Furthermore, in his letter to Laskaris, Blemmydes excuses himself that he was not able to carry out «the reworking of the discourse commanded by his highness» (τὴν μὲν ὁρισθεῖσάν μοι τοῦ λόγου μεταποίησιν) because he was sick for a long time and because of his «dogmatic engagement» (δογματικὴ ἀσχολία). The latter phrase obviously refers to the composition of the *pittakion*. The former phrase refers, in my opinion, to the *Imperial Statue* to which Laskaris had reacted with a series of comments. Laskaris had read the *Imperial Statue* carefully and used a number of passages for the composition of an extended and complex *Encomium on his Father, the Most Exalted Emperor Lord John Doukas*, written between 1251-1252.[81] Laskaris sent a copy of his oration to Blemmydes, possibly as his version of an ideal king, but probably also asking his mentor for comments. This seems to be indicated in another letter of Blemmydes, where he writes that he sent back «the oration of your Highness as you had commanded» (ἐστάλη ὁ λόγος τῆς βασιλείας σου καθὼς ὥρισας).[82] It becomes clear from the letter, couched in a riddle-like language, pointed to by the writer himself, that this oration had Batatzes as its subject of praise (τὸν ἐπαινούμενον and ὁ μέγας Ἰωάννης). Some time later (probably on 8 May 1251 or 1252), Blemmydes delivered an equally extended and complex *Encomium on the Holy Apostle of Christ and Evangelist John the Theologian* in the Church of St John in Ephesos.[83] He sent a copy of the speech to Laskaris accompanied by an epigram[84] wherein he refers to the *Encomium on Emperor John Doukas*, juxtaposing his encomium of John the apostle and theologian to that of John the emperor. Thus, the exchange was concluded offering us this rich documentation about the negatiotation of imperial ideology.[85] Needless to say, all three texts – the treatise and the two encomia – were considered by their authors to be important works of literary merit. Indeed, they display some very particular traits of genre and style

[81] First edited with introduction and Italian translation by L. Tartaglia, Teodoro II Duca Lascari, *Encomio dell'imperatore Giovanni Duca. Testo critico, introduzione, traduzione e note*, Naples 1990; more recent edition Idem, *Opuscula rhetorica*, cit., pp. 23-84. On the probable date of the oration see J. A. Munitiz, *War and Peace Reflected in Some Byzantine «Mirrors of Princes»*, in T. Miller, J. Nesbitt (eds.), *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor of George T. Dennis*, Washington, DC 1995, pp. 50-61, and D. Angelov, *Theodore II Laskaris on the Sultanate of Rum and the Flight of 'Izz al-Dīn Kay Kāwūs II*, «Journal of Turkish Studies» 36, 2011, pp. 26-43: 28 n. 11. For a broader discussion of the chronology of Laskaris's works see Angelov, *The Byzantine Hellene*, cit., pp. 320-346 (larger works) and 347-380 (letters).

[82] Blemmydes, *Ep.* 12, pp. 302-303 Festa.

[83] Edited by J. A. Munitiz, *Blemmydes' Encomium on St John the Evangelist (BHG 931)*, «Analecta Bollandiana» 107, 1989, pp. 285-346, along with Idem, *Corrigenda*, «Analecta Bollandiana» 108, 1990, p. 146.

[84] Edited and translated by Agapitos, *Blemmydes-Laskaris-Philes*, cit., p. 5.

[85] For a historical analysis see A. Stavridou-Zafraka, *Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αι. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθειά τους να ανακτήσουν την αυτοκρατορία*, Thessalonica 1990.

that certainly make them stand out from the conventional generic context in which they have been placed by scholarship, namely, the *speculum principis*,[86] the imperial oration[87] and the laudatory sermon on a saint respectively.[88] At the same time, the specific exchange of works negotiating such a political agenda at the highest level is unique in Byzantine literature, but does reflect the concrete needs and particular ambitions of the Nicaean emperors.

The emperor and his image: John Batatzes

It will not, then, come as a suprise that around the figure of John Batatzes five texts were composed that cumulatively represent a specific political and literary performance of kingship. The oldest among these texts is an official letter by the emperor to Pope Gregory IX (1227-1241), securely dated to summer-autumn 1237.[89] Therein Batatzes expounds the central tenet of the Nicaean government, namely, that it is the legitimate continuation of the Constantinopolitan empire despite the loss of its old capital, and that the capture of Constantine's city was an utterly unchristian and illegal act. Even if the letter was not written by Batatzes himself, its style is a splendid example of Nicaean chancellery writing that is both formal and general, diplomatic and eloquently passionate. The letter offers a set of themes that, some eighteen years later, Theodore II will develop to encompass the notion of τὸ ἑλληνικὸν γένος («the Hellenic race») as expressing a new ideal of the Rhomaian Empire and its ruler.[90]

The second text is indeed a performative work. It is a series of poems written by Nicholas Eirenikos, head of the patriarchal chancellery (*chartophylax*), for the betrothal celebrations in 1240 or 1241 of John III and the very young princess Constanza of Hohenstaufen.[91] The otherwise unknown author might have been a rela-

[86] G. Prinzing, *Beobachtungen zu «integrierten» Fürstenspiegeln der Byzantiner*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 38, 1988, pp. 1-31. For a critical approach to this particular genre see Agapitos, *The Insignificance*, cit., pp. 42-47 with the relevant bibliography.

[87] A. Giannouli, *Coronation Speeches in the Palaiologan Period?*, in Beihammer, Constantinou, Parani (eds.), *Court Ceremonies*, cit., pp. 203-223.

[88] M. Hinterberger, *Byzantine Hagiography and its Literary Genres*, in S. Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, II, *Genres and Contexts*, Farnham 2014, pp. 25-60: 36-39.

[89] Most recent edition by L. Pieralli, *La corrispondenza diplomatica dell'imperatore bizantino con le potenze estere nel tredicesimo secolo (1204-1282): Studio storico-diplomatistico ed edizione critica*, Vatican 2006, pp. 121-126. The letter has been briefly discussed by Kaldellis, *Hellenism*, cit., pp. 369-372.

[90] See the relevant passages in Laskaris' (i) *Oration Against the Latins, Addressed to the Bishop of Kotrone*, in H. B. Swete (ed.), Theodorus Lascaris Junior, *De processione Spiritus Sancti oratio Apologetica*, London 1875, pp. 20-22, reprinted in C. T. Krikonis (ed.), Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως *Περὶ Χριστιανικῆς Θεολογίας λόγοι*, Thessalonica 1988, pp. 180-182; (ii) *Second Oration against the Latins* (oration no. VII of his *Christian Theology*), ed. Krikonis, *ibid.*, pp. 137-148.

[91] Edited by A. Heisenberg, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit* [1920], in *Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte*, London 1973, no. I, pp. 100-105. On the

tive of Patriarch Theodore Eirenikos (1214-1216), a learned man and former "prime-minister" of Emperor Alexios III Angelos (1195-1203). The series of poems are preserved in the Laur. conv. soppr. 627, the manuscript discussed above as a major witness to literary interests at the Nicaean court. What is quite impressive about these poems (composed as quatrains with a two-verse refrain framing each quatrain and creating stanzas of eight verses) is the use of an overtly "folkloric" style with similes and metaphores taken from the Komnenian novels but also very close in style to the erotic songs and letters found in *Livistros and Rodamne*.[92] Here we detect another connection between amorous tales, imperial imagery and celebratory rituals at the Laskarid court.

The remaining three texts, all of them in prose, are orations addressed to John. The first is the already mentioned encomium by his son in 1251-1252, the second is a laudatory address (*logos prosphonetikos*) by Jacob of Bulgaria delivered in Thessalonica in 1252-1253,[93] while the third is a funeral oration by George Akropolites delivered in November 1254 in Nicaea.[94] Except for Laskaris' encomium, the other two texts have not received any scholarly attention though they are available in good critical editions. Obviously, the authors of the two encomia had a very different relation to the emperor – Theodore was his son, Jacob was his protégé given that the autocephalous archbishops of Ohrid were traditionally appointed by the Byzantine emperor – and this difference shapes certain aspects of the two orations. Not much is known of Jacob, but he was from Peloponnesian Achaia, well educated, and clearly enjoyed some esteem, given that Blemmydes addressed to him in 1256 a treatise on his position in the Filioque debates.[95] The two encomia on Batatzes present substantial differences, for example, the organization of the laudatory material is different, more associative in the case of Jacob, more geographically structured in the case of Laskaris. The greatest difference, however, is their style and rhetorical system. The encomium of Jacob is very close to the encomia by Eustathios of Thessalonike on Manuel I Komnenos.[96] Jacob's style is elevated, filled with references to ancient mythology, the structure of the sentences complex but not convoluted, rhetorical figures and prose rhythm are structured in shorter cola,

date of the wedding see A. Kiesewetter, *Die Heirat zwischen Konstanz-Anna von Hohenstaufen und Kaiser Johannes III. Batatzes von Nikaia (Ende 1240 oder Anfang 1241) und der Angriff des Johannes Batatzes auf Konstantinopel im Mai oder Juni 1241*, «Römische Historische Mitteilungen» 41, 1999, pp. 239-250.

[92] For a more detailed discussion see Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου*, cit., pp. 63-64.

[93] Ed. S. G. Mercati, *Jacobi Bulgariae Archiepiscopi opuscula* [1917] in *Collectanea bizantina*, I, Bari 1970, pp. 66-98: 81-93. For a presentation of Jacob, his life and works see S. G. Mercati, *Sulla vita e sulle opere di Giacomo di Bulgaria* [1935], in *Collectanea bizantina*, cit., I, pp. 99-113, and Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., II, pp. 41-46.

[94] Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera*, cit., II, pp. 12-29. On the oration see briefly Sideras, *Die byzantinischen Grabreden*, cit., pp. 249-250.

[95] Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., II, pp. 74-153.

[96] For example, orations O (ca. 1173-76) and N (ca. 1178-1180), P. Wirth (ed.), Eustathii Thessalonicensis *Opera minora*, Berlin 2000, pp. 261-288 and 227-249.

the imperial iconography is very close to Komnenian models. In the case of Laskaris, the style is far more fluid and the prose rhythm loose, the rhetorical figures create a poetic effect, while most sentences are long and labyrinthine. Through this comparison we might detect a first indication of a certain Nicaean style, a point to which I shall return in more detail further below. Thus, while Jacob of Bulgaria uses the rhetorical practices of his youth, Theodore has moved to another direction.

The funeral oration on John III composed by Akropolites moves to yet another direction. The text is solely preserved in the already mentioned Marc. gr. XI 22. Akropolites' style – the oration is his first surviving prose work – is different than that of his pupil Theodore. More restrained in its syntactical complexity and not so ornate as the Komnenian orations, it produces an almost "neoclassical" effect. Particularly innovative is the oration's structure which blends the framework of a Menandrian *epitaphios* with strong elements of the lamentative *monodia*. It is interesting to note that the section devoted to the deeds of the deceased emperor is presented by Akropolites as a condensed historical narrative starting with 1204.[97] The section focusing on the emperor's virtues is almost exclusively covered by his magnanimity towards upstarts and rebells.[98] Both of these choices are an obvious accentuation of the oration's political character. One element that might initially surprise the reader is Akropolites' focusing on education in one section of the oration.[99] It is his own education as it had been provided by the emperor in 1234, a topic repeated and amplified in the *History*.[100] This emphasis on education and learning (*logoi*) takes on a particular edge at the end of the funeral oration. As Akropolites points out, instead of ending his text with a lamentative section, he introduces now a joyful consolation.[101] Through the images of reason (*logos*) and learning (*logoi*) as the crucial elements of intelligent relief from grief,[102] the author presents a new object of praise and this is no other than Theodore II Laskaris as the new sole emperor, who proves to be a true philosopher king and for all purposes superior to his deceased father.[103] Thus, the imperial secretary and former teacher of the crown prince introduces himself as the willing servant of his new imperial master. His change of allegiance in 1259 and its literary repercussions will concern

[97] Akropolites, *Epitaphios* §§ 4-10, II, pp. 14-19 Heisenberg. It is a device that Psellos had used in an early encomiastic oration on Constantine IX Monomachos; see G. T. Dennis (ed.), Michaelis Pselli *Orationes panegyricae*, Stuttgart 1994, pp. 18-50: 21, 75-36, 447. It is possible that Akropolites knew Psellos' oration (it is preserved in the famous Psellan manuscript Par. gr. 1182 of the late twelfth or very early thirteenth century), but it is also possible that the historiographical interest of the two authors might have played a role in inserting a "historical overview" into their encomiastic narrative.
[98] *Epitaphios* §§ 12-16, II, pp. 20-24 Heisenberg.
[99] *Epitaphios* § 11, II, pp. 19-20 Heisenberg.
[100] *History* § 32, I, pp. 49-50 Heisenberg; Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 192-194.
[101] *Epitaphios* § 17, II, pp. 24-25 Heisenberg.
[102] *Epitaphios* § 18, II, pp. 25-26 Heisenberg.
[103] *Epitaphios* §§ 19-21, II, pp. 26-29 Heisenberg.

us further below. Batatzes is the only Byzantine emperor after Constantine the Great for whom a hagiographic *vita* was written in ca. 1365-1370, at a time when the diminished empire's fortunes were deteriorating even further.[104] Though this *vita* stands outside literary production in Nicaea, belonging rather to the renewed interest in hagiography of the Palaiologan era,[105] it is a testimony to the powerful image of Nicaean emperorship as expressed by John III.

Nicaean literary style

The fact that the three texts devoted to Batatzes and written within a period of only four years, adopt three quite different styles leads us to examine the issue of style and aesthetics in the literary production of Nicaea. Style, of course, is a slippery matter,[106] especially if (as is the case for Byzantine Greek) there exist no appropriate tools for its study, such as comprehensive dictionaries and grammars, detailed studies of individual authors and theoretical models of analysis. Nevertheless, style (or an author's "character", as Byzantine scholars would have said[107]) plays an important part in recognizing the changing aesthetic and, therefore, socio-cultural values of a society at the deeper linguistic level of a text. We saw that an educational transfer from Constantinople to Nicaea took place in the first fifteen or so years after 1204, while a similar transfer is to be noticed from Nicaea to Constantinople after 1261. In my opinion, we are in a position to see something similar happening with literary production. The writers in whose works we can actually observe such a stylistic transfer to Nicaea are Nicholas Mesarites and Niketas Choniates.

Two important texts of Mesarites written around 1200 give us a good idea of his pre-1204 style, namely the *Oration on the Palace Revolt of John Komnenos* and the *Oration on the Church of the Holy Apostles*, the former addressed to Emperor Alexios III Angelos, the latter to Patriarch John X Kamateros (1198-1206).[108] In

[104] A. Heisenberg, *Kaiser Johannes Batatzes der Barmherzige: Eine mittelgriechische Legende*, «Byzantinische Zeitschrift» 14, 1905, pp. 160-233; on the text see briefly Agapitos, *The Insignificance*, cit., pp. 36-37 with the recent bibliography.

[105] See M. Hinterberger, *Hagiographische Metaphrasen: Ein möglicher Weg der Annäherung an die Literarästhetik der frühen Palaiologenzeit*, in A. Rhoby, E. Schiffer (Hrsgg.), *Imitatio – aemulatio – variatio*, Vienna 2010, pp. 137-151.

[106] Indicatively, see R. Bradford, *Stylistics*, London 1997; B. Moennighoff, *Stilistik*, Stuttgart 2009; G. Molinié, *La stylistique*, Paris 2014[2].

[107] See, for example, Michael Psellos' remarks on "the judgement of character" in A. Mayer, *Psellos' Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nazianz*, «Byzantinische Zeitschrift» 20, 1911, pp. 27-100: 48, 7 (τὴν κρίσιν τοῦ χαρακτῆρος), or Theodore Metochites' note on the rough style of ancient writers educated in Egypt in K. Hult (ed.), *Theodore Metochites on Ancient Authors and Philosophy: Semeioseis gnomikai 1-26 & 71. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indexes*, Gothenburg 2002, pp. 158-165 (essay no. 17).

[108] Ed. A. Heisenberg (Hrsg.), Nikolaos Mesarites, *Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*, in *Programm des Königlichen Alten Gymnasiums zu Würzburg für das Studienjahr 1906-1907*, Würzburg 1907, pp. 3-78 (transl. Angold, *Mesarites*, cit., pp. 42-74), and Idem, *Grabeskirche und Apostelkirche: Zwei Basiliken Konstantins. Untersuchungen zur Kunst und Literatur des aus-*

comparing the two texts to each other, we will notice that, despite their very different subject – a vivid narrative about a political event and an extended description of a major ecclesiastical building complex –, the essence of their style is the same. Mesarites was interested in narrative, and both texts offer him the occasion to unfold his narrative talents in many ways. Yet both texts remain essentially representative, in other words, their rhetoric is formal, their style is extremely complex and at times consciously obscure, the emotions, even if strongly expressed, are subservient to the main aim of each text. Both texts are good examples of the experimental late Komnenian style as developed by Eustathios of Thessalonike, Michael Choniates or George Tornikes the younger, and contrasting to the more conventional approach of authors such as Gregory Antiochos, Euthymios Malakes and Nikephoros Chrysoberges.[109]

However, when we look at the texts Mesarites composed after 1204, we will notice a stylistic and structural shift. Works such as the extended *Funeral Oration on his Brother John* (1207),[110] the *Character Monologue as if Spoken by an Astronomer who Failed to become Patriarch* (1204/5)[111] or the fragmentary *Letter Sent to the Abbot and Monks of the Evergetis Monastery about his Travel to Nicaea and the Election of the Patriarch Lord Michael Autoreianos* (1208)[112] show a different ap-

gehenden Altertums. Zweiter Teil: Die Apostelkirche in Konstantinopel, Leipzig 1908, pp. 10-96 respectively. The second text was translated into English and annotated by G. Downey, *Nikolaos Mesarites: Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople*, «Transactions of the American Philosophical Society» 47, 1957, pp. 855-924; see the new translation by Angold, *Mesarites*, cit., pp. 83-133. For a new approach to this monument see M. Mullett, R. Ousterhout (eds.), *The Holy Apostles: A Lost Monument, a Forgotten Project, and the Presentness of the Past*, Washington, DC 2020.

[109] For a comparative reading of Chrysoberges' and Mesarites' orations on the revolt of John Komnenos see A. Kazhdan, S. Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, pp. 224-255: 242-255. For an overall attempt at reading the description of the mosaics see N. Zarras, *A Gem of Artistic Ekphrasis: Nicholas Mesarites' Description of the Mosaics of the Holy Apostles at Constantinople*, in A. Simpson (ed.), *Byzantium, 1180-1204: 'The Sad Quarter of a Century?'*, Athens 2015, pp. 261-282; for a convincing reading of a well-known passage in the *Oration on the Church of the Holy Apostles* (§ 28) and its significance in appreciating Mesarites' ekphrastic poetics see B. Daskas, *A Literary Self-Portrait of Nikolaos Mesarites*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 40, 2016, pp. 151-169.

[110] A. Heisenberg (Hrsg.), *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion. I: Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes*, in *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1922* [1922], in *Quellen und Studien*, cit., no. II.1, pp. 3-75; translation by Angold, *Mesarites*, cit., pp. 141-192.

[111] Edited with French translation by B. Flusin, *Nicolas Mésaritès: Éthopée d'un astrologue qui ne put devenir patriarche*, «Travaux et Mémoires» 14, 2002, pp. 221-242; English translation by Angold, *Mesarites*, cit., pp. 300-305.

[112] A. Heisenberg (Hrsg.), *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion. II: Die Unionsverhandlungen vom 30. August 1206. Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208*, in *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philoso-*

proach to writing. For one, in these texts the conventional rhetorical structures are dropped, for example, the *Funeral oration* does not follow the tradition of the Pseudo-Menandrian *epitaphios*, as it incorporates very different topics and in a highly associative manner, the *Letter* is in reality a narrative report about Mesarites' journey filled with lively anecdotal material, while the *Character Monologue* (ἠθοποιία) gives the impression of an improvised text filled with irony and humor.[113] Most importantly, the style of the three texts has become more supple, less formal and less structured, allowing for a greater spectrum of immediate expression since, in my opinion, Mesarites applies here far more freely his experience of schedographic training.[114] Moreover, the absence of high standing recipients allows him to develop a far more associative, more informal way of writing. This more "immediate" approach to the art of discourse signals a change that, in my opinion, begins to characterize literary production in Nicaea.

To a certain extent we see this also happening in some of Niketas Choniates' late works. While the encomiastic oration on Theodore I Laskaris of 1206-1207 – a text through which Choniates hoped to present himself to the new ruler – is written in the highest learned style of late Komnenian rhetoric,[115] the two *silentia* (1207 and 1208) to be delivered by Theodore to his subjects at the beginning of Lent[116] and the address to Theodore on the victory over the Sultan of Iconium (1210/1)[117] strike a very different tone. In these three texts the learned apparatus has been substantially reduced and substituted by a somewhat simpler style with more references to the Bible than to Hellenic mythology. Also, the structure of the texts is looser, almost improvised, giving the impression of an "immediate" approach to writing. This is most obvious in the two *silentia*, where the emperor addresses his subjects directly in a "middle" style.[118] However, this shift did not necessarily reflect Choniates' inner conviction about writing, as can be seen from the well-

phisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1923 [1923], in *Quellen und Studien*, cit., no. II.2, pp. 3-56; translation in Angold, *Mesarites*, cit., pp. 223-234.

[113] This *ethopoiia* is not unsimilar to the one composed by Eustathios of Thessalonike (ὡς ἐν ἠθοποιΐᾳ, οἵους ἂν εἶπε λόγους ὁ μοναχὸς Νεόφυτος ὁ Μωκησοῦ; T. L. Fr. Tafel [ed.], Eustathii metropolitae Thessalonicensis *Opuscula*, Frankfurt a.M. 1832, pp. 328-332), who also criticizes in a humorous manner the arrogant behavior of a monk.

[114] That Mesarites had gone through this training and knew only too well its system of composition can be seen from his detailed reference to it in the *Funeral Oration* §§ 10 and 15 (Heisenberg, *Epitaphios*, pp. 23, 28-24, 18 and 28, 30-29, 27; Angold, *Mesarites*, cit., pp. 148-149 and 153-154). More broadly on Komnenian schedography see Agapitos, *Grammar, Genre and Patronage*, cit.

[115] *Orationes et epistulae*, pp. 129-147 van Dieten; Grabler, *Kaisertaten*, cit., pp. 220-249.

[116] *Orationes et epistulae*, pp. 120-128 and 176-185 van Dieten; Grabler, *Kaisertaten*, cit., pp. 206-219 and 299-314.

[117] *Orationes et epistulae*, pp. 170-175 van Dieten; Grabler, *Kaisertaten*, cit., pp. 286-298.

[118] On the three levels of style see I. Ševčenko, *Levels of Style in Byzantine Prose*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 31, 1981, pp. 289-310, and *Stilstufen: Diskussion*, *ibid.*, 32, 1, 1982, pp. 211-238.

known remark he added to the heading of his second oration to Theodore (ἐξεδόθη δὲ σαφηνείας πλῆρες τὸ παρὸν προσφώνημα διὰ τὴν τῶν ἀκροατῶν ἀσθένειαν, «the present address was published full of clarity because of the listeners' ‹educational› weakness»),[119] or some of his letters addressed to highly educated former colleagues of his from Constantinople but written after 1206/7 and wherein he reverts to his pre-1204 style.[120] It is interesting to note that we cannot detect a similar stylistic shift in Michael Choniates or John Apokaukos, even though they also wrote before and after the capture of Constantinople.

That a new style and different approach to writing developed in Nicaea is partly due to the changed conditions at the Laskarid court, partly to the less formal system of education. Especially, the sense that texts seem improvised and structurally loose owes something to the influence of schedography. It must be underlined that Hexapterygos had been taught by George Tornikes and Stilbes before 1204 and that, thirty years later, he taught Akropolites who then taught Laskaris. The surviving rhetorical exercises of Hexapterygos[121] clearly show the influence of schedography in the organization of the short texts and their paratactic, riddle-like style. This labyrinthine parataxis, combined with a conscious cultivation of obscurity, develops into a major stylistic trait of Theodore II Laskaris and Nikephoros Blemmydes, though the two authors write in a different manner. Blemmydes uses a syntactically contorted language that is very difficult to follow if delivered aloud before an audience (one needs only to read through the *Encomium on John the Evangelist* or the *Partial Account*), while Laskaris employs very long periodic structures with poetic vocabulary and a very loose syntax. However, both authors share one very interesting trait, the use of colloquial speech, especially in their letters, a topic that has received minimal scholarly attention so far.[122] It is, in fact, schedography, that allowed the entrance of everyday language in Komnenian literature,[123] and it is by means of this heritage that we can explain its presence at the Laskarid court, chiefly in the *Tale of Livistros and Rodamne*, but also in the betrothal poems of Nicholas Eirenikos. In this sense, the gap between 1150 and 1300 that Hans-Georg Beck had seen in the production of vernacular literature does not exist,[124] because the division line between the learned and the vernacular idioms is not as

[119] *Orationes et epistulae*, p. 170, 2-4 van Dieten; Grabler, *Kaisertaten*, cit., p. 286.

[120] See, for example, letters nos. 4 (to the archbishop of Thessalonica Constantine Mesopotamites) and 5 (to the former chief secretary Theodore Eirenikos and later patriarch at Nicaea): *Orationes et epistulae*, pp. 204-208 van Dieten; Grabler, *Kaisertaten*, cit., pp. 347-353.

[121] See above n. 21.

[122] See Laskaris, *Epp.* 179-180 and 216, pp. 229-231 and 268-269 Festa; Blemmydes, *Ep.* 29, p. 317 Festa. For a first stylistic approach to the works of Laskaris see the unpublished paper by M. Hinterberger, *The Literary Style and Emotions of Theodore Laskaris as Author-Emperor*, delivered during a symposium on Laskaris in Nicosia (November 2012).

[123] P. A. Agapitos, *Learning to Read and Write a Schedos: The Dictionary of Par. gr. 400*, in P. Odorico *et al.* (édd.), *Pour une poètique de Byzance": Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris 2015, pp. 11-24.

[124] H.-G. Beck, *Die griechische volkstümliche Literatur des 14. Jahrhunderts: Eine Standortsbe-*

clear as it was supposed to be,[125] nor do we lack texts belonging to the "vernacular" side of the stylistic spectrum.

Genre: experiments in retrogression, documentarism and emotionality

The preceding discussion about style is intimately connected with issues about genre. The past thirty years have seen a growing number of publications on genre in Byzantine literature,[126] though these studies do not include Nicaean textual production in their analyses. However, Nicaean literature displays a great variety of genres related to the variety of style employed by individual authors. Nikephoros Blemmydes, for example, stands out as an author of "retrogressive" innovation. This generic effect derives from his use of very old types of generic composition (early hagiography or early admonitory literature) to create a text which in a 13th-century context appears as stunning and individualist. This trait is most prominent in the already mentioned *Imperial Statue* and *Partial Account*. On the one hand, the *Imperial Statue* distances itself from 11th- and 12th-century admonitory texts addressed to emperors[127] and adopts the earlier form of brief gnomologic sections,[128] while it uses in a mixed manner examples from Hellenic and Roman history, Ancient Mesopotamian history and the Bible. Thus, the text does not display an obvi-

stimmung, in M. Berza, E. Stănescu (édd.), *Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines, Bucarest, septembre 1971*, I, Bucarest 1974, pp. 125-138: 125-126.

[125] On this division line see Agapitos, *Karl Krumbacher*, cit.

[126] Indicatively, see, M. Mullett, *The Madness of Genre*, «Dumbarton Oaks Papers» 46, 1992, pp. 233-244; P. A. Agapitos, *Ancient Models and Novel Mixtures: The Concept of Genre in Byzantine Funerary Literature from Patriarch Photios to Eustathios of Thessalonike*, in G. Nagy, A. Stavrakopoulou (eds.), *Modern Greek Literature: Critical Essays*, New York 2003, pp. 5-23; S. Constantinou, *Subgenre and Gender in Saints' Lives*, in P. Odorico, P. Agapitos (édd.), *Les Vies des Saints à Byzance: Genre littéraire ou biographie historique?*, Paris 2004, pp. 411-423.

[127] E.g. Theophylact of Ohrid addressing the purpleborn prince Constantine Doukas (P. Gautier [éd.], Théophylacte d'Achrida, *Discours, traités, poésies*, Thessalonica 1980, pp. 177-211), the *Muses of Alexios Komnenos* addressed to his son John II (ed. P. Maas, *Die Musen des Kaisers Alexios*, «Byzantinische Zeitschrift» 22, 1913, pp. 348-369) and the *Spaneas* in its redaction P1 (ed. S. P. Lambros, *Ὁ Σπανέας τοῦ Βατικανοῦ κώδικος 367*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 14, 1917, pp. 353-380). One could even count the *Strategikon* of Kekaumenos to this group of imperial admonitory texts; see now C. Roueché, *The Place of Kekaumenos in the Admonitory Tradition*, in P. Odorico (éd.), *"L'éducation au gouvernement et à la vie": La tradition de "règles de vie" de l'antiquité au moyen âge*, Paris 2009, pp. 129-144.

[128] From the 6th century see the treatise by Agapetos the Deacon, ed. R. Riedinger (Hrsg.), Agapetos Diakonos, *Der Fürstenspiegel für Kaiser Ioustinianos*, Athens 1995, pp. 24-77, and translated by P. N. Bell, *Three Political Voices from the Age of Justinian: Agapetus, Advice to the Emperor – Dialogue on Political Science – Paul the Silentiary, Description of the Hagia Sophia*, Liverpool 2007, pp. 99-122; from the 9th century see the "letter" of Patriarch Photios to Boris-Michael, ruler of the Bulgars, B. Laourdas, L. G. Westerink (edd.), Photii Patriarchae Constantinopolitani *Epistulae et Amphilochia*, I, Leipzig 1983, pp. 2-39: 22, 663-38, 1169. For an English translation see D. Stratoudaki White, J. R. Berrigan, *The Patriarch and the Prince: The Letter of Patriarch Photios of Constantinople to Khan Boris of Bulgaria*, Brookline, MA 1982.

ous coherent structure, but appears only as an associative listing of admonitions, a technique that brings it closer to monastic paraenetic texts.[129] On the other hand, the *Partial Account*, takes the form of two orations (written at a year's distance from each other), in which the author narrates twice but with a different balance the story of his life. The narrative complexity of the text and its unexpected thematic variety gives it a peculiarly archaic color, especially in its treatment of sin, virtue and death.[130]

To a certain extent, the *Partial Account* fits into a series of autobiographical texts that function as prologues either to the collected works of an author or to the rules composed by an author as founder of a monastery.[131] In the former group the author's education and career are central, in the latter these elements are included but to lesser degree. The series begins with Nikephoros Basilakes (ca. 1160);[132] it continues with Neophytos the Recluse in his *typikon* (1214),[133] Blemmydes who prefaced his *typikon* of ca. 1266/7 with the *Partial Account*[134] and, then, moves beyond the context of Nicaea with George/Gregory of Cyprus (ca. 1283/4),[135] Theodore Metochites in the long preface to his *Elements of Astronomy in Abridgement* (1317)[136] and Joseph Rhakendytes in the preface to his *Compendium of Clearly Arranged Disciplines* (ca. 1330).[137] Especially the texts of Neophytos and Blemmydes present many thematic similarities (though they do not share a similar style), probably because both authors were ascetic monks and founders of monasteries writing for their communities, thus employing elements of the monastic and hagiographic traditions, which the other authors did not.[138]

This autobiographic, self-representational trend finds a particular expression in a literary phenomenon which I would call "documentary insertion". It forms part of

[129] For example, the *Life of Saint Cyril Philotheotes* (*c.* 1140), E. Sargologos (éd.), *La vie de saint Cyrille le Philéote, moins byzantin, †1110*, Brussels 1964.

[130] For the narrative techniques used in the *Partial Account* see P. A. Agapitos, *Ὁ λογοτεχνικὸς θάνατος τῶν ἐχθρῶν στὴν «αὐτοβιογραφία» τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη*, «Hellenika» 48, 1998, pp. 29-46.

[131] For a detailed analysis see M. Hinterberger, *Autobiographische Traditionen in Byzanz*, Vienna 1999, pp. 198-201 (*typikon*), 208-230 (monk's autobiography) and 345-366 (author's autobiography), though I would not distinguish these texts as sharply. See also M. Angold, *The Autobiographical Impulse in Byzantium*, «Dumbarton Oaks Papers» 52, 1998, pp. 52-73.

[132] A. Garzya (ed.), Nicephorus Basilaca, *Orationes et epistulae*, Leipzig 1984, pp. 1-9.

[133] See above n. 16.

[134] On this matter see Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 4-5.

[135] See above n. 38.

[136] Ed. K. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη. Τόμος Α΄*, Venice 1872, pp. πε΄-ρια΄ (chapter 1 of the entire work). For chapters 2-5 see the edition by B. Bydén (ed.), *Theodore Metochites' «Stoicheiosis Astronomike» and the Study of Natural Philosophy and Mathematics in Early Palaiologan Byzantium*, Gothenburg 2003, pp. 417-443.

[137] Ed. M. Treu, *Der Philosoph Joseph*, «Byzantinische Zeitschrift» 8, 1899, pp. 1-64: 34-38.

[138] For these two authors see also M. Angold, *Were Byzantine Monastic Typika Literature?*, in R. Beaton, C. Roueché (eds.), *The Making of Byzantine History: Studies Dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993, pp. 46-70.

the broader experimentation of Nicaean authors with generic mixture and hybridity, which was already a clear mark of late Komnenian literature.[139] Nicholas Mesarites composed a document in which he presented the "minutes" of a debate that took place on 30 August 1206 in Constantinople between, on the one hand, the papal legate Benedict of Saint Susanna and the Latin patriarch Thomas Morosini and, on the other, the representatives of the Greek Orthodox clergy, whose spokesman Mesarites was.[140] A second debate between the same people took place on 29 September 1206. The "minutes" of this session do not survive as a separate text, but are incorporated in the form of an official document in Mesarites' *Funeral Oration on his Brother John*.[141] Here it is John Mesarites who acts as the spokesman of the Greeks. Immediately following this insertion, Nicholas mentions that the Greek clergy turned to the Latin emperor, Henry of Hainault (1205-1216), in order to allow them to elect their own patriarch; he advised them to write to the pope. The letter addressed to Innocent III (1198-1216) is also inserted as a separate document.[142] The insertion of these two documents completely disrupts the narrative flow of the oration, yet the two texts support the author's presentation of his brother and, vicariously, of himself as important players in the events of these turbulent years, underlining the truth of his story.

Very similar in its narrative function is the insertion by Blemmydes of four debates in the second part of his *Partial Account*. The first of these debates is the clash between the young Blemmydes and the professor of philosophy Demetrios Karykes, in which the latter is defeated by the syllogistic dexterity of his former pupil.[143] No external document survives to prove the truth of the reported dialogue and it is certain that none existed, given that the debate was of an improvised and unofficial character. However, for the next three debates Blemmydes inserts the relevant documents into his exegetical narrative. Two of these debates concern discussions with papal emissaries on the procession of the Holy Spirit: (i) a session in 1234,[144] which survives as an independent document, though in the *Partial Ac-*

[139] Indicatively, see P. A. Agapitos, *Mischung der Gattungen und Überschreitung der Gesetze: Die Grabrede des Eustathios von Thessalonike auf Nikolaos Hagiotheodorites*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 48, 1998, pp. 119-146; *New Genres in the Twelfth Century: The schedourgia of Theodore Prodromos*, «Medioevo Greco» 15, 2015, pp. 1-41; S. Constantinou, *Generic Hybrids: The "Life" of Synkletike and the "Life" of Theodora of Arta*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 56, 2006, pp. 113-133.

[140] Ed. Heisenberg, *Neue Quellen II*, cit., pp. 15-25; Angold, *Mesarites*, cit., pp. 197-207; see also W. Brandes, *Apostel Andreas vs. Apostel Petrus?*, «Rechtsgeschichte» 23, 2015, pp. 120-150: 139-140 with further bibliography.

[141] *Epitaphios* §§ 41-49; Heisenberg, *Neue Quellen I*, cit., pp. 52, 1-63, 12; Angold, *Mesarites*, cit., pp. 175-184.

[142] *Epitaphios* § 50; Heisenberg, *Neue Quellen I*, cit., pp. 63, 13-66, 28; Angold, *Mesarites*, cit., pp. 184-187.

[143] *PA* II 8-15; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 50-53; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 98-102.

[144] *PA* II 25-40; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 57-63; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 106-114.

count the text has been edited in order to reflect Blemmydes pneumatology of 1264/5;[145] (ii) a session in 1250, from which survives the already mentioned *pittakion* of Blemmydes addressed to Batatzes.[146] After Blemmydes had written his *Oration on John the Evangelist*, a passage in the sermon was criticized by the holy synod and the author defended himself in a letter addressed to the patriarch.[147] This letter was also inserted into the narrative of the *Partial Account*.[148] Again, the narrative is disrupted but the inserted documents prove its veracity and accentuate the truth of the self-representational story. These disruptive insertions lend a very particular flavor to the generic framework of the texts and become a hallmark of Nicaean literature.

Theodore Laskaris is certainly the most passionate among Nicaean writers in coming to grips with language and emotionality to the point that he created a stylistics of "controlled excess" which permeates the totality of his *œuvre*. Undoubtedly, numerous Byzantine authors before Laskaris showed traits of stylistic or even structural excess in their works – one might mention Nonnos of Panopolis, Theophylaktos Simokates, Arethas of Caesarea, Leon Choirosphaktes, Michael Psellos, Nikephoros Basilakes and Eustathios of Thessalonike. Yet what we find in Laskaris goes far beyond the use of such excess in a particular work for a specific effect. Laskaris creates a linguistic world of superlative stylistic energy in combining the «relaxed» (ἄνετος, i.e. syntactically complex) and the «intense» (σύντονος, i.e. rhythmically dynamic) style with a pronounced poetical mode deriving from hymnography, and this irrespective if the texts deal with secular or religious matters. From the *Satire of his Tutor*[149] to the treatise on *The Explanation of the World*[150] and from his *Invocatory Hymns*[151] to the oration *On the Names of God*[152] and the laudatory *Oration on the Mother of God*,[153] the texts appear to be in a con-

[145] Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., I, pp. 184-205; see also Munitiz, *Partial Account*, cit., p. 106 n. 34.

[146] See above nn. 79-80.

[147] For an edition and translation of the letter, see J. A. Munitiz, *Blemmydes Revisited: The Letters of Nicephorus Blemmydes to Patriarch Manuel II*, in Ch. Dendrinos *et al.* (eds.), *Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Aldershot 2003, pp. 369-387: 374-387.

[148] *PA* II 67-74; Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 76-79; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 128-132.

[149] Tartaglia (ed.), Teodoro II Duca Lascari, *Satira del pedagogo*, cit., and Theodorus II Ducas Lascaris, *Opuscula rhetorica*, cit., pp. 153-197.

[150] Ed. N. Festa, *La Κοσμικὴ δήλωσις del Teodoro II Duca Lascaris*, «Giornale della Società Asiatica Italiana» 11, 1897-1898, pp. 97-114 and 12, 1899, pp. 1-52.

[151] These unpublished seventeen short prose hymns (ὕμνοι διάφοροι προσφωνητήριοι) are preserved in the already mentioned Vind. phil. gr. 321, ff. 103^{r}-108^{r}; Antonia Giannouli is currently preparing a critical edition, as well as writing a broader study on Laskaris' hymnographic production.

[152] This text forms part of Laskaris' collection of minor theological works; see Krikonis (ed.), Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως *Περὶ Χριστιανικῆς Θεολογίας λόγοι*, cit., pp. 99-108.

[153] Ed. A. Giannouli, *Eine Rede auf das Akathistos-Fest und Theodoros II. Doukas Laskaris*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 51, 2001, pp. 259-283.

tinuous state of vertiginal motion to the point that the listeners are absorbed into the streams of this hybrid language with no opportunity to step out of it. A closer stylistic and structural analysis of Laskaris' works will show that this effect of labyrinthine improvisation is to a substantial extent very well planned. The author would have sketched out the broader organization of his text and then proceeded to write it with a structural plan in his mind.[154] That Laskaris did pay great attention to the writing of his texts can be seen by the same attention he devoted to the collection of his works into thematic groups forming the basis of an authorized edition. Two parchment manuscripts of the highest quality, datable to the middle of the 13th century, are testimonies to this edition, the Par. Suppl. gr. 472 preserving the corpus of Laskaris' ten main rhetorical works and the Par. Suppl. gr. 460 transmitting his philosophical treatise *On the Natural Communion*. The latter manuscript is fully decorated and originally included a portrait of the emperor as author.[155] Two further manuscripts of the late 13th century – the Ambros. gr. C 308 inf. preserving a set of Laskaris' theophilosophical orations and the Vat. gr. 1113 transmitting the orations *On Christian Theology* – are certainly copies of now lost volumes from this edition.[156] Thus, Laskaris is the first Byzantine author of whom we know with certainty that he prepared a deluxe multivolume edition of his complete works.[157]

Even if Laskaris took the stylistics of controlled excess to its extremes, the combination of excessive style, profuse emotion and generic deviation is to be found in other authors of the Nicaean Empire. A very early example of this literary experiment are the two letters by Nicholas Mesarites addressed in the winter of 1205/6

[154] For an analysis of one passage from the *Response to Mouzalon* showing this "preplanned improvisation" see Andreou, Agapitos, *Of Masters and Servants*, cit., pp. 105-107; see also Giannouli, *Eine Rede*, cit., pp. 261-262.

[155] M. Rashed, *Sur deux témoins des œuvres profanes de Théodore II Laskaris et leur commanditaire (Parisinus Suppl. Gr. 472; Parisinus Suppl. Gr. 460)*, «Scriptorium» 54, 2000, pp. 297-302. The two pages that had the miniature on them, along with some dedicatory texts do survive, but they have been bound at the very end of the manuscript. Except for the painted margins of the pictures and two fragments of the painting nothing else survives on the parchement leaves. I owe this infomation to the kindness of Dr. Christian Förstel, keeper of Greek manuscripts at the Bibliothèque Nationale.

[156] On these two manuscripts and the broader synthesis of Laskaris's edition see Agapitos, Angelov, *Six Essays*, cit., pp. 54-56 and Angelov, *The Byzantine Hellene*, cit., pp. 323-327.

[157] There are manuscripts transmitting some collection of works prepared by a specific author before the time of Laskaris. For example, the Vatop. 408 (1st half of 10th cent.) preserves the homiletic corpus of Emperor Leo VI and the Vat. gr. 676 (late 11th cent.) is an edition of selected works of John Mauropous prepared by his secretary. However, both collections were designed to fit in only one volume. On the other hand, Neophytos the Recluse prepared a three-volume parchment edition of his panegyrical sermons (see *Typike Diatheke* § 12, 4, p. 41, 10-11 Stephanis), of which only one volume, the Par. gr. 1189 (early 13th cent.), has survived. His remaining works are not preserved in similarly designed volumes; see, for example, the *Orations on the Commandments of Christ* in the Par. Coisl. 287 (late 12th cent.), or the *Typike Diatheke* in the Edinb. Univ. libr. 224 (a. 1214). It is therefore almost certain that Laskaris was the first author to design such a larger *Gesamtausgabe*.

from Constantinople to the exiled Patriarch John X Kamateros residing in Didymoteichos.[158] The letters, written within a day's distance from each other, describe the tribulations of Mesarites and, more specifically, the rheumatose skin disease that had attacked him. Still using some techniques of late Komnenian writers, Mesarites allows his style to expand dramatically. The author's personal suffering gives to the two letters an intensity and immediacy quite different from similar texts composed by Theodore Prodromos[159] or Michael Choniates.[160] At the same time, the device of writing two letters sent jointly and dealing with the same subject is very rare in Byzantine literature; it makes the letters even more intense in communicating the message of the self-referential authorial voice.[161]

Two more texts show this particular stance of Nicaean authors most clearly. The first is the *Open Letter* (Ἐπιστολὴ καθολικωτέρα) that Blemmydes wrote in order to defend his decision in 1248 to forbid the mistress of Batatzes from participating in the mass at his monastery.[162] It is a short text preserved between the two parts of the *Partial Account* in one of the two manuscript witnesses, and therefore another documentary insertion in the narrative of this work.[163] The complexity of the style, its extreme rhythmical organization and the strong emotions of anger and indignation expressed therein make it a very idiosyncratic piece of writing, but quite characteristic of Blemmydes' invectives of self-defense. Four years later, in 1252, Laskaris composed a lengthy text titled *Moral Pieces* (Ἐπιτομαὶ ἠθικαί) and divided into twelve units, wherein he contemplated the instability of life on account of the death of his beloved wife Helena Asanina.[164] The text, divided as it is in smaller units, presents a series of variations on the main theme, couched in Laskaris' very personal and emotional style, as well as in a structure apparently loose and informal.[165] Despite various older forms of such lamentative or philosophical texts, the form of the *Moral Pieces* is quite novel, closer to the author's *Invocatory Hymns* or

[158] Ed. Cataldi Palau, *Nicolas Mésaritès*, cit., pp. 225-229. For the convincing suggestion that the anonymous addressee is John Kamateros see Angold, *Nicholas Mesarites*, cit., pp. 312-319.
[159] Prodromos, *Historical Poems*, nos. 77-78, in W. Hörandner (Hrsg.), Theodoros Prodromos, *Historische Gedichte*, Vienna 1974, pp. 544-549.
[160] Choniates, *Letters*, no. 178, pp. 283-284 Kolovou.
[161] For another example of such a diptych epistolary composition, also written around 1205/6, see the two long monodic letters addressed by Michael Choniates (*Epp.* 100-101, pp. 133-153 Kolovou) to his nephew George on the death of his young son, who was killed by the tyrannic ruler of Corinth Leo Sgouros.
[162] Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. 91-94 (as an appendix to *PA*); Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 139-143. The episode is narrated in *PA* I 70-72 and II 49 (Munitiz [ed.], *Autobiographia*, cit., pp. 35-36 and 67; Munitiz, *Partial Account*, cit., pp. 83-85 and 118-119); see J. A. Munitiz, *A Wicked Woman in the 13th Century*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 32.2, 1982, 529-537.
[163] In the Oxon. Holkham gr. 71 (last quarter of 13th cent.); see Munitiz (ed.), *Autobiographia*, cit., pp. XI-XV.
[164] Ed. D. Angelov, *The «Moral Pieces» by Theodore II Laskaris*, «Dumbarton Oaks Papers» 65-66, 2011-2012, pp. 237-269.
[165] See, for example, *Moral Pieces* §§ 3 and 11-12.

his *Essays*.[166] In order to understand how different this textual production is from late Komnenian literature and its remnants in the 13th century, one might read the funerary set composed by Jacob of Bulgaria in 1247 on the death of Andronikos Palaiologos, commander of Thessalonica and father of Michael VIII Palaiologos. This set consists of one prose monody, two verse laments (one in elegiac couplets and one in iambs), one "tombstone" epigram in iambs and one further iambic poem on the transfer of the deceased from Thessalonica to Nicaea.[167] Here, the author employs all the devices of Komnenian rhetorical "theatricality" to create a lamentative set to be performed in two different cities, commemorating a deceased lord of Komnenian descent. The style, imagery and emotions of Jacob's composition are static and representational, making the laments monumental rather than immediate.

The literary legacy of Nicaea

Textual production in Nicaea reaches a symbolic end on 15 August 1261 – the commemoration of the Dormition of the Virgin Mary – when Michael VIII staged his ritual entry into recaptured Constantinople. It is Akropolites in the very last pages of his incomplete *History*, who presents most vividly this end to his readers.[168] He narrates how Michael wished to have the wise and saintly Blemmydes write a series of prayers for this celebration, but the old monk was living far away in Ephesos and the ceremony would be delayed. So, Akropolites proposed to compose the prayers himself and the emperor accepted. Within twenty four hours, so he writes, the thirteen prayers were ready and were chanted by the metropolitan of Kyzikos at the Golden Gate.[169] Thus, at the moment when the emperor moved away from the "old" capital and was in need of a performative text in the "new" one, Blemmydes as the most learned man at hand in Nicaea was put aside and was substituted in Constantinople by his former pupil Akropolites, the new star of letters, education and politics at the new court.

[166] On the former see n. 152, on the latter n. 59.

[167] Ed. Mercati, *Jacobi Bulgariae*, cit., pp. 66-80. On this type of composition, that was developed as a performative "triptych" by Theodore Prodromos in the 1140s, see Agapitos, *New Genres*, cit., pp. 18-23.

[168] *History* §§ 87-88, I, pp. 186, 5-188, 18 Heisenberg; Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 381-387.

[169] These prayers have not been preserved; on their form and performance see W. Hörandner, *Court Poetry: Questions of Motifs, Structure and Function*, in Jeffreys (ed.), *Rhetoric in Byzantium*, cit., pp. 75-85. The celebrations were also described by Pachymeres, *Historical Reports* II 31, I, pp. 216-219 Failler, and by Manuel Holobolos in his grand encomiastic speech on Michael Palaiologos, delivered sometime in 1265-1267 (M. Treu [ed.], Manuelis Holobolis *Orationes. II*, in *Programm des Königlichen Victoria-Gymnasiums zu Potsdam: Ostern 1907*, Potsdam 1907, pp. 51-77: 71, 30-77, 3). Both writers refer to the prayers recited by the metropolitan of Kyzikos, but only Holobolos (p. 73, 27-30 Treu) hints at their composition by «a man great in matters of literature» (πολύς τις τὰ ἐς λόγους ἀνήρ), probably because Akropolites was sitting in the audience.

The imposing way in which Akropolites intervenes in his own narrative[170] in order to present this crucial public moment of his transfer to Constantinople is indicative of Akropolites' relation to writing, which proves to be a highly personal matter publicly displayed. We have seen that this "autographic" trait characterizes the works of various Nicaean writers, but it also harks back to a two-hundred-year old historiographical practice since Michael Psellos.[171] In the case of Akropolites it takes a particular edge, because "autography" plays an important role within the *History* in constructing the author's image as to his change of political allegiance from Theodore II to Michael VIII. The texts Akropolites wrote before 1258 are closely connected to the Laskarids, while everything written after 1261 is directly or indirectly related to the first Palaiologan emperor. In this sense, just as Akropolites pushed aside his former teacher Blemmydes in 1261, so he had pushed aside his former pupil and benefactor Laskaris three years earlier. As Pachymeres expressed it at a much later point, Akropolites was «great logothete and learned to the extreme, yet also most neglectful in matters of conscience».[172] However, despite Akropolites' political change, his "neoclassical" style of writing did not undergo a parallel change in the way Mesarites had almost imperceptively changed his style after 1204. To be precise, only Akropolites' last surviving works, the encomium on St George[173] and the long encomiastic sermon on the Apostles Paul and Peter – written upon the request of the archbishop of Capua in 1274,[174] while Akropolites was on his way to Lyon – show a shift towards a highly florid style with labyrinthine periods and syntactical contortions, to which I shall return.

Akropolites' major work, and the one most studied is his Χρονικὴ συγγραφή («Chronological Historical Treatise») or *History*. It covers the period from 1204 to 1261, but stops abruptly in the middle of a sentence, making it clear that some part of the text was lost from the archetypus. The work was certainly written after 1261 but it is not clear exactly when, though a date between 1265-1270 is probable. Akropolites proves a lively narrator and elegant stylist, but also a partisan historian.[175] Some distortions of Akropolites' narrative can be corrected[176] because there

[170] On these interventions see Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 43-46.

[171] For a broader presentation of this trait among historians see R. Macrides, *The Historian in the History*, in C. N. Constantinides *et al.* (eds.), *Φιλέλλην: Studies in Honour of Robert Browning*, Venice 1996, pp. 205-224, and, in more detail, Hinterberger, *Autobiographische Traditionen*, cit., pp. 296-343.

[172] Pachymeres, *Historical Reports* IV 28, II, p. 409, 24-25 Failler.

[173] As Hinterberger, *Hagiographische Metaphrasen*, cit., p. 137 n. 1 has shown, this unedited text (*BHG* 684a) was written by George and not Constantine Akropolites as had been suggested by K. Krumbacher, *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*, aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben von A. Ehrhard, Munich 1911, pp. 227-231.

[174] Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera*, cit., II, pp. 81-111, the reference to the archbishop of Capua on p. 111, 8-11.

[175] For a succinct assessment see R. Macrides, *The Thirteenth Century in Byzantine Historical Writing*, in Dendrinos *et al.* (eds.), *Porphyrogenita*, cit., pp. 63-76.

[176] Macrides, *George Akropolites*, cit., pp. 65-75.

survive the anonymus *Historical Compendium* and the *Historical Reports* of George Pachymeres, the latter being a learned man of Nicaean origin.[177] The importance of Akropolites' *History* begs the question if it belongs or not to Nicaean literature, for in terms of content it concerns itself almost exclusively with the fortunes of the Laskarid emperors and their servant George. However, it was written in Constantinople with a perspective that looked towards Nicaea with a "critically distanced" gaze. In contrast to Akropolites' historiographical work, Blemmydes' *Partial Account*, also written after the return of the government to Constantinople, does not look at Nicaea with such a gaze, because Blemmydes remained at his monastery of Emathia and wrote his bipartite "autobiography" as if nothing had changed in 1261. One could be tempted to attribute the difference in perspective to the different subject matter of the two texts, but their extreme "autographical" character cautions us not to distinguish them as sharply as conventional generic classification would have it.

Thus, Akropolites in his *History* is both a Laskarid and a Palaiologan author. It is with him, then, that the literary legacy of Nicaea to Constantinople begins, because he also played a central role in letters and education in the early phase of the Palaiologan era.[178] It was him that Michael Palaiologos chose to teach letters and science to talented young men in order to reinstate education in the reconquered capital.[179] And it was Akropolites whom Patriarch Germanos III (1265-1266), also a man of Nicaean education, wished to substitute by proposing to the emperor a cleric to head scientific education. That person was the already mentioned Manuel Holobolos, another Nicaean scholar and accomplished orator.[180] Holobolos did teach without Akropolites stepping down. And it is his pupil George of Cyprus who in 1274 started teaching on his own and cultivated his teacher's "neoclassical" style.[181] It has been suggested that Akropolites' eldest son, Constantine, was a student of Holobolos and George;[182] though the evidence is scance, the suggestion is

[177] The *Historical Compendium* was edited by K. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη. Τόμος Ζ΄*, Paris 1894, pp. 450-556 the section based on Akropolites' *History*; see also Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera*, cit., I, pp. 275-302 («Theodori Scutariotae Additamenta ad Georgii Acropolitae Historiam»). On the brief version of this chronicle, attributed to Theodore Skoutariotes, see now R. Tocci (ed.), Theodori Scutariotae *Chronica*, Berlin 2015. Pachymeres' *Historical Reports* have been edited by A. Failler (see above n. 60). For a shortened redaction of Pachymeres' text, which has its own historical and philological interest, see A. Failler, *La version brève des Relations Historiques de Georges Pachymérès*, I-III, Paris 2001-2004.

[178] On education in Constantinople between 1261-1330 see Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 31-110 and Mergiali, *L'education*, cit., pp. 15-112.

[179] See the relevant passage in the autobiographical narrative of George of Cyprus, Akropolites' most celebrated pupil after 1261 (Laméere, *La tradition manuscrite*, cit., p. 185, 7-20; Pelendrides, *Autobiography*, cit., pp. 33-35).

[180] The story is told by Pachymeres, *Historical Reports* IV 14, II, pp. 368-371 Failler.

[181] On the teaching activities of George and his various students see Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 35-38.

[182] Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 38-42.

not improbable. Constantine Akropolites was fully aware of the Nicaean background of a number of older scholars in Constantinople.[183] His education carries with it much of a Nicaean color, especially in the elaborate style of his Greek, mostly in his letters but also in the approximately thirty encomia he wrote on various saints of older times.[184] And it is in this textual production where father and son met, given the shift in style George Akropolites made in his two surviving hagiographical works.[185]

In my opinion, there are three main areas where we might best discern the intellectual legacy of Nicaea to Constantinople. The first area is the scientific and theological knowledge transmitted through Blemmydes to Constantinopolitan scholars of the late 13th century. For example, Blemmydes' philosophical and scientific *Compendium of Logic* and *Compendium of Physics* was the most taught handbook in Byzantine classrooms well into the 15th century.[186] Furthermore, Joseph Rhakendytes (ca. 1260-1330) copied almost verbatim Blemmydes' short treatise on *On Virtue and Ascesis* in his vast and unfinished *Compendium of Various Disciplines*.[187] Among intellectuals who had been born and educated in Nicaea, Blemmydes' theological works were also of some importance, if we are to judge by the references of George Pachymeres and John Bekkos to Blemmydes' letter to Jacob of Bulgaria,[188] in reality an apologetical treatise on the procession of the Holy Spirit, transmitted in a fair number of manuscripts.[189]

The second area, and the one least observed by Byzantinists, is the practice of vernacular romance writing. First of all, *Livistros and Rodamne* influenced in many different ways the romances written in early Palaiologan Constantinople. One needs only to read the protagonist's vision of Eros in *Velthandros and Chrysantza* (ca. 1270-1290)[190] or the exchange of letters and songs in *The Tale of Achilles* (ca.

[183] Note his remarks in the *vita* he wrote for St John Merciful the Younger, whose relics were kept at the church of St Tryphon in Nicaea; see D. I. Polemis, *The Speech of Constantine Akropolites on St. John Merciful the Young*, «Analecta Bollandiana» 91, 1973, pp. 31-54: 48-49.

[184] Hinterberger, *Hagiographische Metaphrasen*, cit., pp. 146-150. For a list of Constantine's hagiographical output see R. Romano (ed.), Constantino Acropolita, *Epistole*, Naples 1991, pp. 19-25.

[185] On "Atticism" as a sociocultural issue between 1280-1330 see Gaul, *Thomas Magistros*, cit., pp. 274-310, though I would not put all the writers he discusses in the same stylistic bag.

[186] On the compendia as a two-volume edition of one work see W. Lackner, *Zum Lehrbuch der Physik des Nikephoros Blemmydes*, «Byzantinische Forschungen» 4, 1972, pp. 157-169. Unfortunately, no critical edition of these two texts exists; for basic information and bibliography see Stavrou (éd.), Nicéphore Blemmydès, *Œuvres théologiques*, cit., I, pp. 59-60.

[187] The treatise of Blemmydes and the respective chapter from Joseph's compendium have been now edited with a substantial introduction by E. Gielen (ed.), Nicephori Blemmydae *De virtute et ascesi* – Josephi Racendytae *De virtute*, Turnhout 2016.

[188] Pachymeres, *Historical Reports* VI 23, II, p. 603, 13-16 Failler, and Bekkos, *On his Deposition* II 5, *PG* CXLI, coll. 976D-977A.

[189] See above n. 95.

[190] Compare *L&R* 204-627, pp. 264-279 Agapitos with *V&C* 236-544 (E. Kriaras [ed.], *Βυζαντινὰ ἱπποτικὰ μυθιστορήματα*, Athens 1955) pp. 105-111.

1340-1350).[191] One might also signal the impressive use of *L&R* in two allegorical poems, the vernacular *Consolatory Fable about Good and Bad Fortune* (ca. 1330-1350) and the learned *Verses Addressed to Chastity* by Theodore Meliteniotes (ca. 1355).[192] The influence of *L&R* can be even felt in *The War of Troy*, a vernacular adaptation of the vast 12th-century romance by Benoît de Sainte-Maure, written in the Morea and possibly in the later 13th century.[193]

The third area is early Palaiologan rhetorical style, now suffused with stronger and more complex references to Hellenic antiquity. It seems to me that Blemmydes played an active role in the development of this style, given that the poet Manuel Philes (ca. 1270-ca. 1335) presented Blemmydes' *Encomium on St John the Evangelist* in a public reading introduced by a prose preface of his own, probably infront of Patriarch Niphon on 26 September 1310.[194] This indicates the esteem in which Blemmydes was held for his theological thought and his rhetorical force. The early Palaiologan style gradually developed into a rhetorical labyrinth, as we find it in the prose works of Nikephoros Choumnos (ca. 1250-1327), a close friend of Constantine Akropolites,[195] and in the prose works and hexametrical poetry of his political adversary Theodore Metochites (ca. 1270-1332).[196] This "neo-excessive" way of writing was supported at school level by a renewed application of schedography, now in the form given to it by the eminent philologist Manuel Moschopoulos,[197] who used the Komneno-Nicaean collections to produce a standardized set of exercises accompanied by a lexicographical and grammatical commentary.[198] Meto-

[191] Compare *L&R* 1296-1857, pp. 306-328 Agapitos with *Ach* N 903-1062 (O. L. Smith [ed.], *The Byzantine Achilleid: The Naples Version*, Vienna 1999, pp. 43-48).
[192] On the two allegorical texts and *L&R* see Agapitos (ed.), *Ἀφήγησις Λιβίστρου*, pp. 174-198.
[193] See Agapitos, *In Rhomaian*, pp. 291-292. On the 13th-century dating see E. Jeffreys, *Byzantine Romance: Eastern or Western?*, in M. S. Brownlee, D. H. Gondikas (eds.), *Renaissance Encounters: Greek East and Latin West*, Leiden 2013, pp. 221-237; *From Herakles to Erkoulios, Or the Place of the* War of Troy *in the Late Byzantine Romance*, in A. Goldwyn, I. Nilsson (eds.), *Reading the Late Byzantine Romance: A Handbook*, Cambridge 2019, pp. 166-187, though she believes that the *War of Troy* precedes all other vernacular romances.
[194] For a discussion of this performance with an edition and translation of Philes' *protheoria* see Agapitos, *Blemmydes-Laskaris-Philes*, cit., pp. 6-19. On the practice of introducing the reading of older sermons by a verse preface see Th. Antonopoulou, *On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces*, in Rhoby, Schiffer (Hrsgg.), *Imitatio – aemulatio – variatio*, cit., pp. 57-79.
[195] There survive four letters addressed by Choumnos to the younger Akropolites (ed. J. F. Boissonade, *Anecdota Nova*, Paris 1844, pp. 97-100 and 103-105, nos. 79-81 and 83) and one possible response by the latter (Romano [ed.], Constantino Acropolita, *Epistole*, cit., pp. 144-146, no. 50).
[196] For the literary-political clash between the two high functionaries see I. Ševčenko, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, Bruxelles 1962.
[197] On him see Constantinides, *Higher Education*, cit., pp. 103-108 with the older bibliography.
[198] There exists no critical edition of Moschopoulos' schedographic manual. For a discussion of its manuscript tradition see J. Keaney, *Moschopulea*, «Byzantinische Zeitschrift» 64, 1971, pp. 303-312, but also C. Gallavotti, *Nota sulla schedografia di Moscopulo e suoi precedenti fino a*

chites, in particular, can be considered as the most extravagant representative of this Palaiologan stylistic excess, especially so in his hexametrical poetry.[199] It is no coincidence that the young Theodore, who was born in Constantinople, had to move in 1283 to Bithynia because his father George, a staunch unionist, had been banished there by Emperor Andronikos II (1282-1328). It is probably in Nicaea that Theodore pursued his studies of rhetoric and logic, while having the opportunity to get acquainted with the cultural – material and literary – attainments of the Laskarid emperors. It comes therefore as no surprise that he composed a speech in praise of Nicaea. The *Nicene Oration* (Νικαεύς), which was delivered in Nicaea in-front of Andronikos II in ca. 1290,[200] shows knowledge of the *Encomium on the Great City of Nicaea* by Theodore II Laskaris, which he had written some forty years earlier.[201] Upon his return to Constantinople in the entourage of Andronikos, Metochites not only began his carreer as a state official, becoming one of the emperor's closest collaborators until their fall in 1328, but he also became an important scholar and patron of letters.[202] Furthermore, just as we saw that Laskaris had prepared an *édition de luxe* of his works, so we find Metochites preparing between 1327-1330 with the assistance of his beloved pupil Nikephoros Gregoras a seven-volume luxury edition of his vast output, using at least two of the best scribes of the imperial chancellery; six manuscripts from this edition survive.[203] In many of

Teodoro Prodromo, «Bollettino dei Classici» s. III, 4, 1983, pp. 3-35: 3-6. For a broader study with the edition of various Palaiologan schedographic material see now F. Nousia, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*, Vatican 2016, who is preparing the critical edition of this important schoolbook; see Eadem, *A Byzantine Comprehensive Textbook: Moschopoulos' Περὶ σχεδῶν*, «Aion. Sezione di Filologia e Letteratura Classica» 41, 2011, pp. 253-266.

[199] For a critical edition of the complete corpus, accompanied by a substantial introduction, also touching upon stylistic and metrical matters, see I. D. Polemis (ed.), Theodori Metochitae *Carmina*, Turnhout 2015; for an English translation of the complete corpus see Idem (ed.), Theodore Metochites, *Poems*, Turnhout 2017; for an edition of poems 14-20 with English translation see J. M. Featherstone (ed.), Theodore Metochites's *Poems «To Himself»*, Vienna 2000.

[200] Ed. E. Mineva, *Ὁ «Νικαεὺς» τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου*, «Δίπτυχα» 6, 1994-1995, pp. 307-327: 314-325, substituting the older and unreliable edition by Sathas (ed.), *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη Α΄*, cit., pp. 139-153. New critical edition by I. Polemis, E. Kaltsogianni (eds.), Theodorus Metochites, *Orationes*, Berlin-Boston 2019, pp. 1-14.

[201] Tartaglia (ed.), Theodorus II Ducas Lascaris, *Opuscula rhetorica*, cit., pp. 68-84. On the two encomia see L. Tartaglia, *Nicea negli encomi di Teodoro II Lascari e di Teodoro Metochita*, «Vichiana» 17, 1988, pp. 174-190 and, more recently, A. Rhoby, *Theodoros Metochites'* Byzantios *and Other City Encomia of the 13th and 14th Centuries*, in P. Odorico, Ch. Messis (édd.), *Villes de toute beauté: L'ekphrasis des cités dans les littératures byzantine et byzantino-slaves*, Paris 2012, pp. 81-99. For an English translation with facing Greek text of both works with introduction and notes see C. Foss, *Nicaea: A Byzantine Capital and its Praises*, Brooklin, MA 1996.

[202] For a comprehensive overview see D. Angelov, *Theodore Metochites: Statesman, Intellectual, Poet and Patron of the Arts*, in H. A. Klein, R. G. Ousterhout (eds.), *Restoring Byzantium: The Kariye Camii in Istanbul and the Byzantine Institute Restoration*, New York 2004, pp. 15-22.

[203] See briefly P. A. Agapitos, K. Hult, O. L. Smith (eds.), *Theodoros Metochites on Philosophic Irony and Greek History*, Gothenburg 1996, p. 10 with the older bibliography. To these one

Theodore's works we will find the strong "autobiographic" trait that is so characteristic of Nicaean writings.[204] In his own particular way, Metochites is the last representative of Nicaea's literary legacy. Among all those scholars of the early Palaiologan era educated in Nicaea or tangibly influenced by its intellectual achievements, only he expressed in writing the importance of this literary and educational legacy.[205]

The present essay has amply shown how complex a process the history of Byzantine letters in the 13th century was and how central a role Laskarid Nicaea played in the formation of new trends in Byzantine literature, which then dominated textual production up to the middle of the fourteenth century. This complexity can be seen only if we examine together texts, manuscripts and educational practices, and if we make an effort to interpret the evidence in historical and literary terms. In this sense, literature and education in Nicaea proves to be an area of Byzantine culture far more lively, interesting and important than has been assumed so far.

Panagiotis A. Agapitos

should add the study by J. M. Featherstone, *Parisinus Graecus 1776: Metochites's Poems and the Chora*, in B. Anit, I. A. Kışılık (eds.), *Kariye: From Theodoros Metochites to Thomas Whittemore. One Monument, Two Monumental Personalities*, Pera 2007, pp. 75-95. On one of Metochites' scribes see E. Lamberz, *Das Geschenk des Kaisers Manuel II an das Kloster Saint-Denis und der "Metochitesschreiber" Michael Klostomalles*, in B. Borkopp, T. Steppan (eds.), *Λιθόστρωτον: Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte. Festschrift für Marcel Restle*, Stuttgart 2000, pp. 155-165: 158-159. It should be pointed out that also Constantine Akropolites had prepared a three-volume luxury edition of his works; see his own remarks in *Epp.* 156 and 187, pp. 235 and 251 Romano. Two parchment volumes containing his prose works survive (Hieros. S. Sepulchri 40, AD 1291/2 and Ambr. H 81 sup, early 14th cent.); the third volume containing his iambic poems has not survived.

[204] In particular, the *Gnomikai Semeioseis* («Motto-like Notes»), the eighteen orations and the twenty hexametrical poems are permeated by the autographic mode, but no special study of it has been undertaken; see briefly Hinterberger, *Autobiographische Traditionen*, cit., pp. 72-73 (the poems), 81 (*Semeioseis*), 360-361 (preface to the astronomical compendium).

[205] See *Nicene Oration* § 16, pp. 13, 40-57 Polemis-Kaltsogianni; translation in Foss, *Nicaea*, cit., pp. 191-193.

La lingua dell'Anonimo *De incredibilibus*

Le tre opere *De incredibilibus* appartengono al genere della mitografia ed occupano uno spazio di compromesso tra mito e ragione. Pur condividendo lo stesso titolo, esse presentano una linea di pensiero leggermente diversa nell'interpretazione dei miti: con Palefato (IV-III sec. a.C.) si raggiunge il punto più alto dell'interpretazione razionalistica, mentre l'opera di Eraclito (II sec. d.C.) presenta interpretazioni che non si rifanno solo al razionalismo, ma anche a correnti evemeristiche ed allegoriche. Per quanto riguarda il *De incredibilibus* dell'Anonimo (opera successiva al V sec. d.C.),[1] invece, possiamo dire che nonostante il carattere vario della materia e la mancanza di un'organizzazione nella successione degli *exempla* mitici, è possibile individuare una preferenza per l'esegesi allegorica. Tuttavia, è importante sottolineare da un lato la mancanza di razionalizzazioni attinte da altri mitografi e dall'altro l'inserimento di spiegazioni derivate da storici e biografi (tre capitoli derivano da Carace, il cap. 10 ha punti di contatto con Giovanni di Antiochia, il 22 ed il 23 ricalcano Diogene Laerzio), da un retore (Polieno) e da filosofi (Platone e Proclo). Questa mescolanza di correnti razionalistiche e allegoriche conferma che nell'Anonimo è presente una varietà esegetica e un sincretismo interpretativo che non si riscontrano né in Palefato né in Eraclito.[2]

In questa sede intendiamo approfondire l'aspetto linguistico dell'opera dell'Anonimo: saranno discusse le caratteristiche peculiari della morfologia, della sintassi e del vocabolario con lo scopo di fornire un quadro dettagliato riguardo al periodo e all'ambiente nei quali l'opera è stata prodotta. Essa è la più breve fra le tre raccolte *De incredibilibus*: è composta da soli ventitré capitoli, mentre quelle di Palefato e di Eraclito ne contano rispettivamente cinquantadue e trentanove. I miti trattati dall'Anonimo sono razionalizzati in maniera sintetica nella maggior parte dei casi, le uniche eccezioni sono i capitoli 9, *Su Narciso*, l'11, *Su Pan*, il 16, *Su Io*, il 17, *Su*

[1] Sulla base della citazione di Proclo contenuta nel cap. 20, *Sul fuoco dalle armi di Diomede*, si comprende che l'opera è successiva al V sec. d.C., ma ancora non è stata definita con sicurezza la datazione. Dallo studio del trattato è emerso che due capitoli coincidono con alcune razionalizzazioni che Giovanni di Antiochia, storico del VII sec. d.C., inserisce nella sua *Historia Chronica*, opera che tratta del periodo che va dalle origini del mondo fino ai suoi giorni e della quale rimangono purtroppo solo frammenti. La coincidenza di queste razionalizzazioni conferma quanto aveva osservato M. Wellmann, *Anonymi*, *RE*, I, 2 (1894), coll. 2327-2328, il quale sosteneva che il nostro mitografo avrebbe selezionato alcuni passi dall'opera di Carace, storico del II sec. d.C., autore di un'opera giunta frammentaria e intitolata *Storie elleniche*, in maniera affine a Giovanni di Antiochia.

[2] I. Ramelli, *Allegoria. L'età classica*, I, Milano 2004, p. 218.

Dioniso, il più esteso della raccolta. Per quanto riguarda gli altri capitoli è possibile trovare spiegazioni molto concise, come nel caso del 18, *Sulla catena d'oro in Omero*; offriamo un esempio dello schema sintattico: alla principale segue una sola subordinata dichiarativa e non vengono dati ulteriori dettagli. In altri casi, invece, troviamo spiegazioni leggermente più estese, ma costruite attraverso periodi semplici, secondo uno schema che potremmo così definire: principale (il racconto mitico non è veritiero), coordinata avversativa (ma la verità è questa), spiegazione della realtà dei fatti con un altro periodo, che può essere composto da una principale oppure da una principale seguita da una subordinata. Esempi di questo schema sono i capitoli 3, *Sul vello d'oro*, e 4, *In quale modo si racconta che Apollo e Poseidone cinsero di mura Ilio*, sui quali ci soffermeremo nel corso della trattazione.

L'analisi dello stile dell'opera procederà seguendo l'ordine dei ventitré capitoli come pubblicati da Festa:[3] per i capitoli che potremmo definire "originali", poiché non si tratta di *excerpta*, saranno indicati e approfonditi gli aspetti linguistici più significativi per comprendere il periodo in cui l'opera è stata composta, mentre per i capitoli tratti da altre opere, saranno messe in luce le differenze che intercorrono tra questi e le fonti. Quando possibile, sarà paragonato lo stile dell'Anonimo con quello di Palefato e di Eraclito.

1. *Sugli uomini più antichi*[4]

La raccolta dell'Anonimo si apre con una breve trattazione circa gli uomini e le città più antichi. Riportiamo di seguito il passo (p. 88 Festa):

> Ἰστέον ὅτι ἀρχαιοτάτους ἀνθρώπων οἱ μὲν Αἰγυπτίους, οἱ δὲ Φρύγας φασίν, Ἑλλήνων δὲ ἀρχαιοτάτους Ἀθηναίους καὶ τοὺς πρὶν Πελασγούς, νῦν δὲ Ἀρκάδας, ἐν δὲ πόλεσι τήν τε Ἀθηναίων ἀκρόπολιν ὑπὸ Κέκροπος τοῦ αὐτόχθονος κτισθεῖσαν τοῦ διφυοῦς καὶ δευτέραν τὴν ὑπὸ Φορωνέως τοῦ Ἰνάχου [κτισθεῖσαν], τρίτην δὲ ‹τὴν› Ἴτωνος ἐν Θεσσαλίᾳ ὑπὸ Δευκαλίωνος τοῦ Προμηθέως.[5]

[3] N. Festa (ed.), *Mythographi Graeci, Palaephati ΠΕΡΙ ΑΠΙΣΤΩΝ, Heracliti qui fertur libellus ΠΕΡΙ ΑΠΙΣΤΩΝ, Excerpta Vaticana (Vulgo Anonymus De incredibilibus)*, III, 2, Lipsiae 1902, pp. 88-99.

[4] Il Vat. gr. 305, *codex unicus* del XIII sec. sul quale si basa l'edizione di Festa, non riporta alcun titolo per il primo capitolo. In questo caso ci rifacciamo al titolo che A. Westermann (ed.), *ΜΥΘΟΓΡΑΦΟΙ. Scriptores poeticae historiae Graeci*, Braunschweig 1843, pp. 321-326, ha inserito nella sua edizione.

[5] «Bisogna sapere che alcuni dicono che gli Egiziani fossero i più antichi tra gli uomini, altri i Frigi, e tra i Greci i più antichi gli Ateniesi e quelli detti precedentemente Pelasgi, ora invece Arcadi, e dicono che tra le città l'acropoli degli Ateniesi fu costruita da Cecrope l'autoctono di doppia natura e che per seconda [fu costruita] quella da Foroneo figlio di Inaco, per terza la città di Itone in Tessaglia da Deucalione figlio di Prometeo». La traduzione, qui e in seguito, è mia. Sono disponibili le traduzioni integrali in italiano, realizzata da I. Ramelli, *Allegoristi dell'età classica. Opere e frammenti*, Milano 2007, pp. 391-398, e in spagnolo ad opera di M. Sanz Morales, *Mitógrafos griegos: Eratóstenes, Partenio, Antonino Liberal, Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano*, Madrid 2002, pp. 289-302, entrambe fornite di un apparato di note esplicative. Vd. anche J. B. Torres Guerra, *Mitógrafos griegos: Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano, Eratóstenes, Cornuto*, Madrid 2009.

Procediamo con l'analisi stilistica. Il primo elemento sul quale occorre soffermarsi è ἰστέον ὅτι: l'espressione fa parte del vocabolario tecnico delle composizioni retoriche, come giustamente ha osservato Ramón,[6] il quale però non ha fornito esempi per approfondire questo aspetto, che a nostro avviso sembra rilevante. Il carattere prescrittivo dell'*incipit* dell'opera avvicina questa raccolta *De incredibilibus* ai manuali retorici. L'espressione è infatti utilizzata in ambito retorico nel II-III sec. d.C. da Ermogene di Tarso,[7] nel IV d.C. da Libanio,[8] nel V d.C. da Nicola Sofista.[9] Si tratta, dunque, di retori[10] autori di cosiddetti *progymnasmata*, gli esercizi retorici che preparavano gli studenti a utilizzare le tecniche retoriche per poi comporre discorsi su argomenti reali. L'espressione, però, non è solamente utilizzata nell'ambito retorico, ma ricorre anche in altri contesti: nelle opere di Galeno, nei manuali dei grammatici come Elio Erodiano, negli scolii, nei lessici, nei commentari realizzati sia per le opere classiche sia per quelle religiose. Proprio nei commentari di Eustazio ai poemi omerici l'espressione ricorre di frequente; si potrebbe anzi dire che ἰστέον ὅτι è un tipico nesso eustaziano.[11] Dai suoi lavori emerge la figura del maestro di retorica che scrive su richiesta degli allievi, così da offrire loro ciò che è necessario conoscere per leggere i poemi omerici. Per questo motivo i commentari presentano alcune peculiarità che, secondo Browning, mostrano il lavoro svolto da Eustazio in qualità di insegnante: la costante ripetizione di ἰστέον ὅτι, l'attenzione data all'ortografia e alla pronuncia corretta delle parole.[12] Secondo Browning, infatti, l'opera di Eustazio non è un manuale, bensì un *companion*, che può essere letto sia con sia senza il testo omerico e che è indirizzato tanto agli adulti quanto ai giovani allievi per diversi scopi. Anche nel caso del nostro mitografo Anonimo l'espressione sembra avere la stessa funzione: introdurre notizie circa le origini del genere umano, una questione che era dibattuta a partire da Erodoto. Pare che sia all'opera, cioè, un maestro che informa brevemente gli allievi circa le teorie esisten-

[6] D. Ramón Garcia, *Mitógrafos y Progymnasmata. Paléfato, Heráclito y el Anónimo Vaticano como ejercicios de retórica*, «Euphrosyne» 39, 2011, p. 280.

[7] *Prog.* 7, 69-71: Ἐντεῦθεν οὐκ ἀγνοήσεις, ὅπως θεοὺς ἐγκωμιαστέον. ἰστέον δέ, ὅτι τὰ εἰς θεοὺς ὕμνους κλητέον. Nel Περὶ εὑρέσεως si registrano invece dieci ricorrenze, tra le quali, per es., 3, 6, 1: Ἰστέον, ὅτι τὴν ἔνστασιν καὶ ἀντιπαράστασιν ἐναντία κεφάλαια τῆς ἀντιλήψεως ἡ διαιρετικὴ παρέδωκε τέχνη.

[8] *Decl.* 3, 1, 3: ἰστέον δὲ ὅτι κατὰ τὴν ἱστορίαν οὐχ Ὁμήρῳ μόνον ἀλλὰ καὶ Ἡροδότῳ προσχρώμεθα τὰ μὲν παρ' ἐκείνου, τὰ δὲ παρὰ τούτου πρὸς τὸ συμφέρον λαμβάνοντες; *Prog.* 2, 40, 1: Ἰστέον ὅτι περὶ τοῦ τῆς Ἀμαλθείας κέρως οὕτω φασί.

[9] Nei *Progymnasmata* l'espressione Ἰστέον ὅτι ricorre cinque volte; *e.g.* 7, 7-11 ἰστέον δὲ καὶ ὅτι τοὺς περὶ θεῶν μύθους τινὲς οὐ μύθους ἀλλὰ μυθικὰ ἐκάλεσαν διηγήματα, ἀναμιγνύντες αὐτὰ τοῖς περὶ τῶν μεταμορφώσεων λόγοις καὶ τῶν ἐκείναις παραπλησίων.

[10] Nei *Progymnasmata* di Aftonio (IV-V d.C.), invece, la formula non è mai utilizzata.

[11] Di seguito citiamo solo due passi a titolo puramente esemplificativo, considerando la mole dei commenti di Eustazio e la presenza frequente dell'espressione ἰστέον ὅτι: *Comm. ad Il.* I, p. 300, 23-24 van der Valk: Ἰστέον γὰρ ὅτι, ὥσπερ μέδιμνος τό τε σκεῦος τὸ μετροῦν καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ μετρούμενον, ἔστι δὲ καὶ χοῖνιξ ὁμοίως; *Comm. ad Od.* p. 1420, 27-28 Stallbaum: Ἰστέον γὰρ ὅτι κἄν τε προϊὼν ὁ Φήμιος περιεῖναι τὸν Ὀδυσσέα εἶπε κἄν τε μή, οὐκ εὔοδος ἦν ὁ λόγος τῷ ποιητῇ.

[12] R. Browning, *The Byzantines and Homer*, in R. Lamberton, J. J. Keaney (eds.), *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, Princeton 1992, pp. 141-142.

ti sull'argomento, dalle quali poi può essere costruito un discorso più articolato. Il tono didattico dell'espressione ἰστέον ὅτι confermerebbe lo scopo del trattato anonimo *De incredibilibus*.[13]

Dalla lettura del primo capitolo della raccolta emerge un altro aspetto sul quale riteniamo sia importante soffermarsi: l'Anonimo utilizza la forma ἐν δὲ πόλεσι per indicare il confronto tra le città più antiche. Questo modo di rendere il complemento partitivo deriva probabilmente dall'aggiunta di ἐν τοῖς al superlativo, che aveva lo scopo di intensificare la comparazione: frequente in Erodoto, Tucidide, Platone, continua ad essere utilizzata anche dagli autori tardi, come Luciano.[14]

Dal punto di vista morfologico va segnalata la forma Θεσσαλίᾳ, poiché non presenta il doppio τ, tipico della forma attica. Questo aspetto assume rilevanza in quanto in altri capitoli l'Anonimo preferisce invece forme attiche come i seguenti fenomeni fonetici: ξυν per συν, ττ per σσ.

2. *Le sette meraviglie*

Il secondo capitolo della raccolta presenta l'elenco numerato delle sette meraviglie, seguito da altri monumenti annoverati senza un ordine preciso (pp. 88-89 F.):

> α΄ ὁ ἐν Ὀλυμπίᾳ Ζεὺς πήχεων λς΄.
> β΄ ὁ τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος ναός.
> γ΄ ὁ ἐν Δήλῳ κεράτινος βωμός, ὃς λέγεται γενέσθαι ἐκ θυμάτων τοῦ θεοῦ μιᾶς ἡμέρας δεξιῶν κεράτων.
> δ΄ τὸ Μαυσώλειον τὸ ἐν Ἁλικαρνασῷ.
> ε΄ αἱ ἐν Αἰγύπτῳ πυραμίδες, ὧν ἡ μείζων πήχεις ἔχει υ΄.
> ϛ΄ τὰ Βαβυλώνια τείχη.
> ζ΄ ὁ ἐν Ῥόδῳ κολοσσὸς πήχεων ο΄, ὃν ἐποίησε Χάρης ὁ Λίνδιος.
> Τινὲς δὲ τάττουσι καὶ τὸν ἐν Ἐπιδαύρῳ Ἀσκληπιὸν καὶ τὸν ἐν Παρίῳ βωμὸν καὶ τοὺς κρεμαστοὺς κήπους καὶ τὴν ἱσταμένην Ἀθηνᾶν ἐν Ἀθήναις καὶ τὰ Κύρου βασίλεια.[15]

Μαυσώλειον è correzione di Festa per il termine μαυσώλιον contenuto nel Vat. gr. 305. La grafia tràdita potrebbe forse essere anche una spia della lingua parlata, attestando la pronuncia itacistica. La forma μαυσώλιον è scarsamente attestata. La testimonianza tratta dall'opera di Eusebio (III-IV d.C.) è precedente al periodo in cui scrive il nostro Anonimo: *Praep. ev.* II 6, 9 (p. 42, 9 Mras): Καὶ ἐπάγει· «Ἤδη δὲ ὁ τάφος τοῦ ἐρωμένου νεώς ἐστιν Ἀντινόου καὶ πόλις· καθάπερ δέ, οἶμαι, οἱ ναοὶ οὕτω καὶ οἱ τάφοι θαυμάζονται, πυραμίδες δὴ καὶ μαυσώλ‹ε›ια καὶ λαβύρινθοι, ἄλλοι ναοὶ τῶν νεκρῶν, ὡς ἐκεῖνοι τάφοι τῶν θεῶν». La correzione si deve a Klotz.

[13] Per ἰστέον ὅτι come espressione utilizzata con un intento pedagogico, che si avvicina al dogmatico, vd. F. Conti Bizzarro, *Giulio Polluce e la critica della lingua greca*, Alessandria 2018, p. 2.
[14] R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II, 1, Hannover-Leipzig 1898, pp. 28-29.
[15] «1. La statua di Zeus a Olimpia di trentasei cubiti. 2. Il tempio di Artemide di Efeso. 3. A Delo l'altare fatto di materiale corneo, il quale, a quanto si dice, sarebbe stato fatto in un solo giorno dalle corna destre delle vittime del dio. 4. Il Mausoleo ad Alicarnasso. 5. Le piramidi in Egitto, delle quali la più grande misura quattrocento cubiti. 6. Le mura di Babilonia. 7. Il colosso a Rodi di settanta cubiti, che realizzò Carete di Lindo. Alcuni annoverano anche l'Asclepio in Epidauro, l'altare a Pario, i giardini pensili, la statua di Atena innalzata ad Atene e la reggia di Ciro».

Ad un periodo successivo all'Anonimo appartiene la voce μεσαιόλιον, senza dittongo ed è registrata nel *LBG*, con riferimento a Sincello (VIII-IX sec.), *Ecl. chron.* 372, 19-20: ἐν τῷ μεσαιολίῳ ἑαυτὴν διεχρήσατο ἀσπίδι τῷ θηρίῳ καθ' ἑαυτῆς ὅπλῳ χρησαμένη. Tuttavia, il termine compare già nel I-II d.C., nel frammento 49 di Sesto Giulio Africano: Κλεοπάτρα ἐν τῷ μεσαιολίῳ [μαυσωλαίῳ corr. Goarus] ἑαυτὴν διεχρήσατο, ἀσπίδι τῷ θηρίῳ καθ' ἑαυτῆς ὅπλῳ χρησαμένη.[16] La forma μαυσώλιον, analoga dunque a quella riportata dal Vat. gr. 305, ricorre poi in Giovanni Eugenico (XIV-XV sec.): *Antirrh.* 5, 23: πῶς δ' ὃν καθάπαξ καὶ ψυχῇ καὶ γνώμῃ καὶ γλώττῃ, καὶ τέλος, ὅλῳ κεκέρδηκας σώματι, καὶ παρὰ σαὐτῷ κατῴκηκας, ἐκτοπισθέντα δικαίως αὐτόσε παρ' οὓς ἐζήλωσεν, οἷα τὰ τοῦ Θεοῦ κρίματα, καὶ τὸν λαμπρὸν μαυσώλιον κενήριον ἡμῖν καταλελοιπότα, τοῦτον οὖν μὴ κἀν τούτῳ τετίμηκας, ὡς τὴν τοῦδε ψῆφον, κόσμον τῇ γραφῇ παρενεῖραι. Possiamo ipotizzare che la voce presente nel Vaticano sia una variante propria dell'Anonimo, il quale conosceva la forma classica, ma la adattava alla pronuncia della sua epoca, influenzato proprio dalla voce μεσαιολίῳ.

Nel testo dell'Anonimo ricorre la forma scempia Ἁλικαρνασῷ. Benché possa trattarsi di un errore, un fenomeno frequente nei manoscritti, osserviamo che la forma scempia Ἁλικαρνασῷ è attestata già in Strabone, dunque a cavallo tra il I a.C. e il I d.C.: nell'opera del geografo ricorre otto volte; continua ad essere impiegata nei secoli successivi, dal II fino al XV, da Plutarco, da Luciano,[17] da Ippolito di Roma, da Epifanio Episcopo, da Teodoro Anagnoste, da Esichio, da Giorgio Cherobosco, da Teofane Confessore, da Giorgio Monaco, da Giorgio Cedreno, da Niceforo Callisto, da Giorgio Gemisto, da Manuele Crisolora e da Giovanni Canabutzes. È quindi possibile notare che il termine ha una certa ricorrenza nel mondo bizantino, anche se continua ad essere utilizzata contemporaneamente la forma geminata Ἁλικαρνασσός.[18] Tuttavia, dal IX sec. d.C. la forma scempia è registrata anche nei lessici:[19] la troviamo dapprima nell'*Etymologicum Genuinum* α 479, 1 Lasserre - Livadaras: Ἁλικαρνασός· διὰ τὸ πρὸς τῇ ἁλὶ τῆς Καρίας ᾠκίσθαι. οὕτως Ὧρος; da quest'ultimo dipende la voce ἁλικαρνασὸς· διὰ τὸ πρὸς τῇ ἁλὶ τῆς Καρίας κεῖσθαι (Lasserre - Livadaras I 306, 18) dell'*Etymologicum Symeonis* (XII d.C.), nel quale è inserita però anche la voce ἁλικαρνασσός· πόλις Καρίας (Lasserre - Livadaras I 293, 15); ancora nel XII sec. ricorre nell'*Etymologicum magnum* Ἁλικαρνασός· διὰ τὸ πρὸς τῇ ἁλὶ τῆς Καρίας ᾠκίσθαι. οὕτως Ὧρος (Kallierges 64, 25); infine nel XIII d.C., nel lessico di Pseudo-Zonara α 120, 9-11 Tittmann: Ἁλικαρνασός. πόλις Καρίας ἀπὸ τοῦ ἅλιον περιέχεσθαι τὴν Καρίαν. ὁ πολίτης Ἁλικαρνασεύς.

Dal punto di vista morfologico in questo capitolo notiamo la forma attica τάττουσι.

[16] M. J. Routh, *Reliquiae sacrae*, II, Oxford 1846, p. 294.
[17] Usa però la forma avverbiale Ἁλικαρνασόθεν, «da Alicarnasso».
[18] Ricorre in Stefano di Bisanzio, in Giovanni Tzetzes, in Filone di Bisanzio, il quale compose un'opera dedicata alle sette meraviglie, *De septem orbis spectaculis*, che si colloca in un periodo che va dal IV al VI sec. d.C.; anche in Eustazio ricorre la forma doppia, nel lessico *Suda*, in Fozio.
[19] Esichio lo aveva utilizzato solo per spiegare una voce (ε 2826 Latte) Ἐνδρομώ· Δημήτηρ ἐν Ἁλικαρνασῷ.

3. Sul vello d'oro

In questo capitolo l'Anonimo spiega l'origine del mito del vello d'oro, che non era realmente una pelle d'animale d'oro, bensì una pergamena che conteneva il procedimento per ottenere l'oro attraverso l'alchimia (p. 89 F.):

> Ὅτι τὸ ἐν Κόλχοις φυλασσόμενον οὐκ ἦν δέρας ἀληθῶς χρυσοῦν (τοῦτο γὰρ ποιητικευόμενόν ἐστιν), ἀλλὰ βιβλίον ἐν δέρμασι γεγραμμένον περιέχον ὅπως δεῖ γίνεσθαι διὰ χειμείας χρυσόν. εἰκότως οὖν οἱ τότε χρυσοῦν ὠνόμαζον αὐτὸ διὰ τὴν ἐξ αὐτοῦ ἐνέργειαν.[20]

L'Anonimo per questa razionalizzazione si limita a riprodurre il testo dell'opera storica di Carace di Pergamo,[21] di cui si conservano frammenti. Nel *FGrHist* 103 F 37 Jacoby si legge che Eustazio nel commento al verso 689 dell'opera di Dionigi Periegeta riportava la seguente notizia: καίτοι ὁ Χάραξ τὸ χρυσοῦν δέρμα μέθοδον εἶναι λέγει χρυσογραφίας μεμβράναις ἐμπεριειλημμένην, δι' ἣν ὡς λόγου ἀξίαν τὸν τῆς Ἀργοῦς καταρτισθῆναι στόλον φησί. Eustazio riporta dunque un frammento di Carace che riguardava il mito degli Argonauti e, in particolare, la razionalizzazione del vello d'oro: questo era il nome dato alla pergamena che conteneva il procedimento per la scrittura in lettere d'oro e, quindi, in generale la formula per la creazione dell'oro. Poiché si trattava di un oggetto prezioso grazie alle notizie che conteneva, fu organizzata la spedizione degli Argonauti. L'interpretazione di Carace è riportata anche in *Suda* δ 250 Adler: Δέρας· τὸ χρυσόμαλλον δέρας, ὅπερ ὁ Ἰάσων διὰ τῆς Ποντικῆς θαλάσσης σὺν τοῖς Ἀργοναύταις εἰς τὴν Κολχίδα παραγενόμενοι ἔλαβον, καὶ τὴν Μήδειαν τὴν Αἰήτου τοῦ βασιλέως θυγατέρα. τοῦτο δὲ ἦν οὐχ ὡς ποιητικῶς φέρεται, ἀλλὰ βιβλίον ἦν ἐν δέρμασι γεγραμμένον, περιέχον ὅπως δεῖ γίνεσθαι διὰ χημείας χρυσόν. εἰκότως οὖν οἱ τότε χρυσοῦν ὠνόμαζον αὐτὸ δέρας, διὰ τὴν ἐνέργειαν τὴν ἐξ αὐτοῦ. Il vello d'oro era dunque un libro scritto sulla pelle di un animale e trattava di come bisognava ottenere l'oro attraverso l'alchimia. L'interpretazione di Carace era stata ripresa nel VII sec. d.C. da Giovanni di Antiochia e inserita nella sua opera storica, giunta anch'essa frammentaria: cfr. il fr. 26.3 di Giovanni di Antiochia: Ἐκεῖθεν οἱ περὶ Ἰάσονα διὰ τῆς Ποντικῆς θαλάσσης εἰς Κολχίδα παραγενόμενοι ἔλαβον τὴν Μήδειαν, ‹τὴν Αἰήτου τοῦ βασιλέως θυγατέρα› [add. Roberto], καὶ τὸ χρυσοῦν λεγόμενον δέρας· ὅπερ ἦν οὐχ ὥσπερ ποιητικῶς φέρεται, ἀλλὰ βιβλίον ἐν δέρμασι γεγραμμένον, περιέχον ὅπως δεῖ γενέσθαι διὰ χημείας χρυσόν. ‹εἰκότως οὖν οἱ τότε χρυσοῦν ὠνόμαζον αὐτὸ δέρας, διὰ τὴν ἐνέργειαν τὴν ἐξ αὐτοῦ› [Ioanni redd. Roberto e Suid.].[22]

Nonostante la razionalizzazione non sia opera dell'Anonimo, è comunque possi-

[20] «Si dice che ciò che era custodito in Colchide non era veramente una pelle d'oro (infatti questo è parlare in modo poetico), ma un libro scritto sulla pelle con il procedimento per ottenere l'oro attraverso l'alchimia. A buon diritto dunque quelli di allora lo chiamavano d'oro per la sua energia».

[21] Festa in apparato menziona il fr. 13 di Carace di Pergamo; si tratta in realtà del fr. 14 dell'edizione di Müller e corrisponde a *FGrHist* 103 F 37 J.

[22] U. Roberto (ed.), Ioannis Antiocheni *Fragmenta ex Historia Chronica*, Berlin-New York 2005, pp. 64-67.

bile individuare alcuni aspetti linguistici interessanti, soprattutto nella prima parte. Dal punto di vista sintattico è possibile osservare in questo capitolo lo schema che avevamo prima delineato: οὐκ ἦν δέρας ἀληθῶς χρυσοῦν, principale che smaschera la falsità del mito, ἀλλὰ βιβλίον ἐν δέρμασι γεγραμμένον, avversativa che introduce la vera spiegazione, περιέχον ὅπως δεῖ γίνεσθαι διὰ χειμείας χρυσόν, subordinata che spiega in maniera esplicita ciò che il mito nascondeva. Inoltre, nella prima parte è possibile notare un aspetto morfologico che entra in contraddizione con quanto osservato nel capitolo precedente: il participio sostantivato τὸ φυλασσόμενον non presenta il doppio τ attico, che avrebbe rappresentato un tratto del linguaggio alto, mentre nel cap. 2, *Sulle sette meraviglie*, l'Anonimo aveva utilizzato la forma attica τάττουσι.

In queste prime righe colpisce l'*incipit*, con la particella Ὅτι apparentemente priva di una principale. Questa modalità, comune nella letteratura di origine escertoria, ritorna in altri sei capitoli, che segnaleremo di volta in volta. Possiamo forse ipotizzare che ὅτι all'inizio di questo capitolo (e anche dei successivi) dipenda dall'ἰστέον che apre la raccolta e che l'Anonimo abbia evitato di ripetere all'inizio di ogni razionalizzazione, perché, considerata la brevità dell'opera, è facilmente comprensibile questa dipendenza. Queste ellissi, infatti, sono tipiche della letteratura scientifica e di derivazione, vale a dire di citazione. Un'altra ipotesi è quella formulata dallo studioso Torres Guerra, il quale ha parlato delle tre opere *De incredibilibus* come appartenenti al genere dei racconti brevi, che ha poi avuto un seguito anche nell'età moderna, e ne ha delineato le caratteristiche, tra le quali compare appunto la breve estensione della narrazione.[23] Un'ultima ipotesi è che si tratti dell'*usus scribendi* dell'Anonimo, il quale introduce sette dei ventitré capitoli con Ὅτι perché sta redigendo qualcosa di simile a una lista o ad uno schedario,[24] destinato forse agli allievi delle scuole di retorica, i quali iniziavano a comporre i primi discorsi, negli esercizi chiamati προγυμνάσματα, attingendo al materiale del mito e delle favole. Tuttavia, paragonando il testo dell'Anonimo con quelli di Palefato e di Eraclito, destinati anch'essi all'uso scolastico, notiamo che il primo non introduce mai un mito con il solo Ὅτι, mentre il secondo sceglie questa tecnica solo una volta, nel cap. 27, *Sull'elmo di Ade*. La differenza è dovuta senza dubbio alla diversa struttura delle tre opere e alla diversa impostazione nella trattazione dei miti. È interessante notare che come ἰστέον ὅτι così anche il solo ὅτι ad inizio periodo è molto frequente nei *Commentarii* di Eustazio. Dalle ricorrenze emerge che ὅτι all'inizio di un periodo spesso è impiegato quando il dotto vuole attirare l'attenzione del lettore sulle tecniche narrative utilizzate dal poeta, come in *Comm. ad Il.* I, p. 148, 1-4 van der Valk: Ὅτι πολλάκις ὁ ποιητὴς ἐν βραχεῖ προεκτίθεται τὰ ἐς ὕστερον ὑπ' αὐτοῦ εἰς πλάτος λεχθησόμενα ψυχαγωγῶν οὕτω τοὺς ἀκροατὰς γλιχομένους ἐκεῖνα

[23] J. B. Torres Guerra, *Modelos de narración breve de la Antigüedad: las Historias increíbles de Paléfato, Heráclito y el Anónimo Vaticano*, «Studia Philologica Valentina» 12, 2010, pp. 139-157.

[24] Sanz Morales, *Mitógrafos griegos*, cit., p. 277 n. 47, in relazione al cap. 27 della raccolta di Eraclito osserva che l'inizio del capitolo con Ὅτι senza un verbo principale dimostra che queste opere avevano come scopo quello di creare qualcosa di simile a uno schedario.

προμαθεῖν. Καὶ καλεῖται τὸ τοιοῦτον σχῆμα προαναφώνησις. Qui Eustazio avverte il lettore che spesso il poeta espone in maniera sintetica eventi che poi saranno presentati in maniera più dettagliata nel corso della narrazione: il poeta tiene viva l'attenzione del lettore attraverso questa tecnica che si chiama anticipazione. Ancora in IV, p. 37, 20-24 v. d. V. Eustazio fa notare l'utilizzo che il poeta fa dell'anticipazione nel passo XVII 201, quando Zeus, dopo aver visto Ettore nell'armatura di Achille, preannuncia il destino dell'eroe: Ὅτι προαναφώνησιν πάλιν συνήθως τῶν ἐφεξῆς ὁ ποιητὴς ἐκτιθέμενος τῷ εἴτε λίχνῳ τὴν ἀκοὴν εἴτε φιλέλληνι ἀκροατῇ παθαινομένῳ, οἷα εἰκός. Ἐφ' οἷς Ἕκτωρ τὰ τοῦ Ἀχιλλέως ἄμβροτα τεύχεα ἔδυνε, πλάττει τὸν Δία λέγοντα οὕτως "ἆ δεῖλ', οἰδέ τί τοι […] θάνατος καταθύμιός ἐστι". In III, p. 938, 18-20 v. d. V. Eustazio mostra al lettore il modo in cui Omero attraverso i dialoghi stempera la tensione della narrazione, come ad esempio nell'episodio in cui Ettore parla al defunto Patroclo: Ὅτι ὡς ἐν ἠθοποιΐας λόγῳ πλάττει ὁ ποιητὴς τὸν Ἕκτορα λέγοντά τινα ἐπὶ τῷ Πατρόκλῳ κειμένῳ, ἐμβριθῶς μέντοι. καὶ οὐδέν τι σαρκαστικὸν ὅλως ἢ ἀστεῖον ὁ ἥρως λαλεῖ καὶ οἷον γαργαλίσαι καὶ διαχέαι ἀκροατήν, ὡς εἶχον ἄλλαι τινὲς πρὸ ταύτης ἠθοποιΐαι Ὁμηρικαί.[25]

Il secondo aspetto interessante è contenuto nell'inciso (τοῦτο γὰρ ποιητικευόμενόν ἐστιν), che si presenta come una sorta di commento personale dell'autore: si tratta del termine ποιητικευόμενον. Festa aveva cercato di correggerlo con πεποιητικευμένον, ma nel Vat. gr. 305, come abbiamo verificato, si legge ποιητικευόμενον, che è inoltre confermato dal cod. Athon. Iviron 1317, nel quale questo capitolo è il primo.[26] L'espressione dell'Anonimo è effettivamente interessante e originale, in quanto ποιητικευόμενον è in uso solo a Bisanzio. Ricorre in Eustazio di Tessalonica, *Comm. ad Il.* I, p. 125, 10-12 v. d. V.: nel commentare il v. 189 del primo libro dell'*Iliade* il dotto menziona un passo dell'*Alcibiade maggiore* di Platone (?) in cui sono criticati i condottieri che si dedicano all'attività politica ἔχων τὰς ἀνδραποδώδεις ἐπὶ τῆς ψυχῆς τρίχας, «pur avendo nell'anima capelli da schiavo» (120b). Segue la spiegazione di Eustazio: Τὸ δὲ ἀνωτέρω ῥηθὲν σχῆμα ἡ μετάληψις ἄλλο ἐστὶ παρὰ τὴν ἐν τοῖς πολιτικοῖς ῥήτορσι μετάληψιν. ἐκείνη μὲν γὰρ τοῖς ποιητικευομένοις δυσχερὴς φαίνεται.[27] Eustazio stabilisce, dunque, una differenza tra la μετάληψις utilizzata dai retori e quella impiegata dai poeti; poi prosegue spiegando in cosa consista questa figura retorica per la quale una parola o una frase del discorso figurato sono usate in un nuovo contesto.[28] Ancora in Eustazio,

[25] Nel tradurre questi passi A. Pizzone, *Audiences and Emotions in Eustathios of Thessalonike's Commentaries on Homer*, «Dumbarton Oaks Papers» 60, 2016, pp. 225-244, impiega sempre l'espressione «Note that», come se ci fosse un verbo sottinteso dal quale ὅτι dipende, ma che Eustazio non riporta.

[26] M. Alganza Roldán, *Un nuevo manuscrito de Heràclito "Mitógrafo" y el Anónimo Περὶ ἀπίστων (Μονή Ιβήρων 1317 = Lambros 5437)*, «Emerita» 83, 2015, pp. 80-81.

[27] «Lo schema detto sopra è l'uso di una parola per un'altra in confronto al cambio che si trova negli oratori politici. Lo schema infatti si mostra difficile o fastidioso a coloro che parlano in modo poetico».

[28] La μετάληψις (*transumptio*) è figura che consiste nella ricerca dello straniamento al di fuori del contesto attraverso l'*improprietas* del sinonimo utilizzato. H. Lausberg, *Elemente der literari-*

Exeg. in can. iamb. pentec. 1, 137, 1-5 Cesaretti-Ronchey, troviamo il ricorrere del termine ποιητικευόμενος in un passo nel quale il dotto spiega che il dativo in -ῃσιν è ionismo poetico, ovvero omerico: Σοφίζειν δὲ καὶ ἐνταῦθα τὸ σοφοὺς ποιεῖν, οὐ δήπου γὰρ τὸ ἐξαπατᾶν. Τὸ δὲ ἐν γλώσσαις, γλώσσῃσιν εἶπεν ἀναγκαίως ποιητικευόμενος. καὶ ἔστιν ἡ λέξις Ἰώνων, οἳ καὶ τὸ Μούσαις καὶ σφαίραις Μούσῃσί φασι καὶ σφαίρῃσιν. Ricorre ancora nel XII-XIII sec. nell'opera di Nicola Mesarite, diacono di Santa Sofia, poi referendario del patriarca di Nicea nel 1208 e metropolita di Efeso intorno al 1212, retore che compose un epitafio in onore del fratello Giovanni intorno al 1207, *Epit. in Joann. Mesar.* p. 29, 30 Heisenberg: Κἀπὶ τὰ τῆς ῥητορικῆς ὠργιάζετο ὄργια καὶ θύρας σοφῶν ἐξέτριβε, τὰς τῶν πλουσίων περιορῶν, καὶ ἄλλοι τὰς αὐτοῦ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς· ἑρμηνεὺς γὰρ ἄλλων καὶ ποιητικευόμενος ἐν ταὐτῷ καὶ ῥητορευόμενος καὶ εἰς ἄλλους μετεγχέων τὰ ἐγχεόμενα τοῖς λογομαθοῦσιν ἐράσμιος ἦν. In questo passo ποιητικευόμενος si riferisce a colui che spiega, ἑρμηνεύς, il quale da un lato parla in modo poetico, dall'altro secondo i dettami della retorica, e ciò lo rende amabile all'uditorio, composto da coloro che imparano l'arte retorica. Il termine quindi è attestato nell'arco temporale che va dal XII al XIII sec.

Il termine χειμείας era stato letto da Westermann come χυμείας: χειμεία e χημεία sono varianti di χυμεία. Il lessico *Suda* χ 227 A. registra la voce χειμεία,[29] ma rimanda alla forma χημεία[30] per la spiegazione. Ancora in Suda δ 250 si legge χημείας ed è riportata la stessa spiegazione presente nell'Anonimo, in Carace e in Giovanni di Antiochia: il vello d'oro era un libro scritto sulla pelle d'animale che spiegava come ottenere l'oro attraverso l'alchimia. La forma χειμεία oltre che nell'Anonimo e nel lessico *Suda* χ 227 A., ricorre in due autori del XII sec. d.C.: Costantino Manasse, *Monodia in Nicephorum Comnenum* verso 108, e in Eustazio, *Comm. ad Il.* IV, p. 247, 2 v. d. V.[31] Le ricorrenze di χυμεία/χυμία, la lezione di Westermann, si collocano nel VI sec. d.C. con Olimpiodoro Alchimista e nella prima metà del XV sec. d.C. con Giovanni Canabutzes, autore dell'opera *Ad principem Aeni et Samothraces in Dionysium Halicarnasensem commentarius*. Χημεία, l'altra variante di χυμεία, ricorre in Giovanni di Antiochia, in *Suda* δ 250 e χ 280 A, in Zosimo Alchimista riportato da Giorgio Sincello.[32]

οὐκ […] ἀληθῶς è una delle formule di passaggio tra il breve accenno alla falsità

schen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie, München 1990[10], p. 63.

[29] *Suda* χ 227 A.: χειμεία· ἡ χείμευσις. ζήτει ἐν τῷ χημεία. Questa glossa fa parte di quelle marginali, che sono più recenti (cfr. A. Adler [ed.], *Suidae Lexicon*, I, Lipsiae 1928, p. XXIII: «Glossae marginales ceteraque additamenta recentiora litteris minusculis imprimuntur»).

[30] *Suda* χ 280 A.: χημεία· ἡ τοῦ ἀργύρου καὶ χρυσοῦ κατασκευή, ἧς τὰ βιβλία διερευνησάμενος ὁ Διοκλητιανὸς ἔκαυσεν. ὅτι διὰ τὰ νεωτερισθέντα Αἰγυπτίοις Διοκλητιανῷ τούτοις ἀνημέρως καὶ φονικῶς ἐχρήσατο. ὅτε δὴ καὶ τὰ περὶ χημείας χρυσοῦ καὶ ἀργύρου τοῖς παλαιοῖς αὐτῶν γεγραμμένα βιβλία διερευνησάμενος ἔκαυσε πρὸς τὸ μηκέτι πλοῦτον Αἰγυπτίοις ἐκ τῆς τοιαύτης προσγίνεσθαι τέχνης μηδὲ χρημάτων αὐτοὺς θαρροῦντας περιουσίᾳ τοῦ λοιποῦ Ῥωμαίοις ἀντaίρειν. ζήτει ἐν τῷ δέρας.

[31] Nell'edizione Stallbaum (p. 1161, 18) si legge χημείαν.

[32] W. Dindorf (ed.), Georgius Syncellus et Nicephorus Constantinopolitanus, Bonn 1829, p. 24.

del mito e la verità che si nasconde in esso e che il mitografo è in procinto di raccontare. È la formula più frequente nell'Anonimo e ricorre in altri due capitoli: nel 9, *Su Narciso*, nella forma οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο, per smentire il mito della sua morte, e nel 19, *Su Crono*, dove la formula οὐκ ἀληθές serve a smentire il racconto di Zeus che incatenò Crono. Come nell'Anonimo anche in Palefato e in Eraclito (οὐκ) ἀληθές/ἀληθῶς è la formula più ricorrente.[33] In particolare, Palefato usa l'espressione τὸ δὲ ἀληθὲς ἔχει ὧδε per introdurre la spiegazione razionale nei seguenti capitoli: 1, *Sui Centauri*; 2, *Su Pasifae*; 6, *Su Atteone*; 7, *Sulle cavalle di Diomede*; 8, *Su Niobe*; 9, *Su Linceo*; 15, *Su Europa*; 23, *Su Mestra*; 28, *Su Bellerofonte*; 30, *Su Frisso ed Elle*; 41, *Su Zeto e Anfione*; 42, *Su Io*. Altre formule di passaggio in cui è impiegato l'aggettivo sono le seguenti: τὸ ἀληθὲς οὖν ἐστι τοῦτο nel capitolo 3, *Sugli Sparti*; ἦν δὲ τὸ ἀληθὲς τοιοῦτον nel 13, *Su Atalanta e Milanione*; τὸ δὲ ἀληθὲς οὕτως nel 19, *Su Cotto e Briareo*; τὸ δὲ ἀληθὲς τοιοῦτον nel 21, *Su Dedalo*. Nella raccolta di Eraclito, invece ricorrono le seguenti espressioni: οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο, nel capitolo 5, *Sui Centauri*, γένοιτο δ' ἂν τὸ ἀληθὲς τοιοῦτον, 15, *Sulla Chimera*, τὸ δ' ἀληθές, ὅτι, 21, *Sulle cose nell'Ade*.

4. *In quale modo si racconta che Apollo e Poseidone cinsero di mura Ilio*

Il titolo del quarto capitolo della raccolta, Πῶς λέγεται Ἀπόλλων καὶ Ποσειδῶν τειχίσαι Ἴλιον, è restituito dal margine del Vat. gr. 305, come si apprende dall'apparato di Festa. Si tratta dunque di una domanda, la cui risposta è la razionalizzazione. Dopo aver chiarito questi aspetti relativi al titolo, leggiamo la razionalizzazione che l'Anonimo fa dell'episodio mitico (p. 89 F.):

> Ὅτι τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ποσειδῶνα λέγουσι τειχίσαι τὴν Ἴλιον. τὸ δὲ οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ' ὁ Λαομέδων ἐτείχισε τὴν πόλιν οὐχ ὁσίως. ἦν δὲ ἐν τῇ ἀκροπόλει ἱερὸν Ἀπόλλωνος καὶ Ποσειδῶνος διαφερόντως τιμώμενον, ὅθεν συλῶν ἀνήλισκε τὰ χρήματα εἰς τὴν τοῦ τείχους κατασκευήν.[34]

Anche questo capitolo inizia con Ὅτι, la cui dipendenza da Ἰστέον rende il periodo completo. Inoltre, è possibile osservare lo schema che avevamo individuato: il mito racconta che Apollo e Poseidone cinsero di mura Ilio, Ὅτι τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ποσειδῶνα λέγουσι τειχίσαι τὴν Ἴλιον, ma le cose non stanno così, τὸ δὲ οὐχ οὕτως ἔχει, e la verità è la seguente, ἀλλ' ὁ Λαομέδων ἐτείχισε τὴν πόλιν οὐχ ὁσίως; nella seconda parte è spiegata la razionalizzazione. In questa sequenza sottolineiamo la presenza di un'altra formula di passaggio, τὸ δὲ οὐχ οὕτως ἔχει, che ricorre solo questa volta nell'Anonimo e mai in Palefato ed Eraclito. Anche la razionalizzazione è solo dell'Anonimo, mentre negli altri due mitografi l'episodio non è sottoposto ad un'analisi razionale.[35] Secondo l'Anonimo, dunque, non furono Apollo e

[33] Ramón Garcia, *Mitógrafos*, cit., p. 281, individua 17 ricorrenze di questa espressione nell'opera di Palefato e 5 in quella di Eraclito.

[34] «(Bisogna sapere) che si dice che Apollo e Poseidone cinsero di mura Ilio. Ma le cose non stanno così, bensì Laomedonte cinse di mura la città in modo empio. C'era nell'acropoli un tempio di Apollo e di Poseidone onorato moltissimo, da dove prese le ricchezze, dopo averlo saccheggiato, per la costruzione delle mura».

[35] La razionalizzazione si riferisce ad *Il.* VII 452, quando Poseidone, parlando con Zeus, ricorda

Poseidone a cingere di mura Ilio, ma Laomedonte, il quale però lo fece in modo empio, poiché prese le ricchezze dal tempio che si trovava nell'acropoli ed era dedicato alle due divinità. Nel primo periodo della razionalizzazione, ἦν δὲ ἐν τῇ ἀκροπόλει ἱερὸν Ἀπόλλωνος καὶ Ποσειδῶνος διαφερόντως τιμώμενον, risulta interessante l'uso dell'avverbio διαφερόντως connesso al participio τιμώμενον, riferito all'aggettivo sostantivato ἱερὸν. L'accostamento ricorre già nei primi secoli dopo Cristo, in Plutarco, *Quaestiones convivales* 676b7-c2 a proposito del vino mescolato con pece, che viene trasportato dalla Gallia ed è apprezzato soprattutto dai Romani: ἐκ δὲ τῆς περὶ Βίενναν Γαλατίας ὁ πισσίτης οἶνος κατακομίζεται, διαφερόντως τιμώμενος ὑπὸ Ῥωμαίων. Come vediamo, però, l'espressione διαφερόντως τιμώμενος non è riferita a qualcosa di sacro, ma a qualcosa di materiale. In relazione a una divinità è invece utilizzata nel I sec. a.C. da Diod. Sic. *Bibl. hist.* I 18, 2, 1-3 παραλαβεῖν δ' ἐπὶ τὴν στρατείαν καὶ τὸν Πᾶνα, διαφερόντως ὑπὸ τῶν Αἰγυπτίων τιμώμενον: lo storico sta parlando delle origini del popolo più antico, ovvero quello egiziano, a capo del quale era Osiride, che intraprese una spedizione, alla quale prese parte anche Pan, che era onorato specialmente dagli Egiziani. L'espressione riferita a un luogo sacro, proprio come nell'Anonimo, ricorre tra il I sec. a.C. e il I d.C. in Strab. VI 2, 5, 16-20: οἰκεῖται δὲ καὶ ὁ Ἔρυξ λόφος ὑψηλός, ἱερὸν ἔχων Ἀφροδίτης τιμώμενον διαφερόντως ἱεροδούλων γυναικῶν πλῆρες τὸ παλαιόν, ἃς ἀνέθεσαν κατ' εὐχὴν οἵ τ' ἐκ τῆς Σικελίας καὶ ἔξωθεν πολλοί. Il geografo parla della collina di Erice, dove sorge un tempio di Afrodite che è onorato moltissimo e dove si trovano donne a servire il tempio. Dal III al XIV sec. d.C. il participio τιμώμενος preceduto dall'avverbio διαφερόντως continua ad essere utilizzato per indicare non solo una divinità onorata in maniera particolare, ma anche una persona tenuta in grande stima. Inoltre, nel corso del periodo prima indicato, l'espressione ricorre sempre nella forma διαφερόντως τιμώμενος, come se si trattasse di una formula fissa, nella quale l'avverbio precede sempre il participio, come accade nelle opere di Eusebio, Giovanni Crisostomo, Michele Psello, l'imperatore Leone VI il Saggio, Giorgio Cedreno, Giovanni Scilitze, Neofito Incluso, Giovanni Attuario, Niceforo Callisto Xanthopulo, Eustazio. Anche se la tendenza generale nel periodo tardo è quella di riferirla alle divinità o alle persone, il passo di Strabone dimostra che può riferirsi anche ai luoghi, così come fatto dall'Anonimo.

La stessa spiegazione razionale riportata nel quarto capitolo del *De incredibilibus* si trova nel frammento di Erodoro, tratto dagli scolii all'*Alessandra* di Licofrone 522: Ἡρόδωρος δὲ ταῖς ἀληθείας οὔ φησι κτίσαι αὐτοὺς [*sc.* Ποσειδῶνα καὶ Ἀπόλλωνα] τὴν πόλιν [*sc.* Τροίαν], ἀλλὰ Λαομέδοντα χρήματα καταθέμενον εἰς τὰς

l'impresa compiuta da lui e da Apollo: τοῦ δ' ἐπιλήσονται τὸ ἐγὼ καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων / ἥρῳ Λαομέδοντι πολίσσαμεν ἀθλήσαντε. Poseidone è preoccupato che l'impresa degli Achei avrà una fama tanto grande da cancellare ciò che lui ed Apollo avevano compiuto: la costruzione delle mura di Troia per ordine di Zeus. È interessante notare che in questo capitolo l'Anonimo si occupa della razionalizzazione di un episodio mitico menzionato nel poema omerico: questo è un aspetto che avvicina la raccolta dell'Anonimo a quella di Eraclito, il quale dedica alcuni capitoli ad episodi dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, mentre nel *De incredibilibus* di Palefato ciò non accade mai.

θυσίας αὐτῶν ἀναλῶσαι ταῦτα ἤτοι εἰς τὴν τῶν τειχῶν κατασκευήν.[36] Dal frammento si evince che anche Erodoro spiegava razionalmente il mito, affermando che in verità non erano state le due divinità a costruire la città, bensì Laomedonte, il quale, dopo aver depositato le ricchezze accumulate per compiere i sacrifici in onore di Apollo e Poseidone, le spese per la costruzione delle mura. La razionalizzazione di Erodoro, che vive nel V sec. a.C., dunque è ancora conosciuta nel XII d.C. quando Tzetzes la inserisce in questo passo degli scolii all'opera di Licofrone. È possibile notare una corrispondenza tra i termini delle due razionalizzazioni: in entrambi i casi sono utilizzati la parola χρήματα e il verbo ἀναλίσκω (nell'Anonimo ἀνήλισκε, nello scolio ἀναλῶσαι); il fine dell'azione è espresso nello stesso modo, εἰς τὴν […] κατασκευήν, con la sola differenza in questo caso del genitivo singolare dell'Anonimo rispetto a quello plurale dello scolio. Nell'apparato dell'edizione di Scheer è indicato che la forma τοῦ τείχους è in tre codici del XIII sec. e allo stesso periodo risale anche il Vat. gr. 305, il codice alla base dell'edizione di Festa dell'Anonimo.

5. *Cerbero*

Anche il quinto capitolo esordisce con Ὅτι e per questo aspetto valgono le osservazioni fatte per i capp. 3 e 4. L'Anonimo non fa riferimento nemmeno brevemente al personaggio mitico, ma introduce direttamente la razionalizzazione (p. 90 F.):

> Ὅτι Κέρβερος ὁ ‹κύων› Ἀϊδωνέως ἦν βασιλέως Θεσπρωτῶν, ὃν νυκτὸς ὑφελόμενοι κλῶπες ὑπὸ σπήλαιον ἔκρυψαν ἀφεγγές· ὁ δὲ Ἡρακλῆς τοῦτον ἀνελόμενος Εὐρυσθεῖ ἔδωκεν.[37]

Il periodare è breve e la sintassi semplice, così come la spiegazione: Cerbero era il cane di Aidoneo, re dei Tesproti, che fu rapito e nascosto in una grotta, ma Eracle, dopo averlo recuperato, lo consegnò ad Euristeo.

6. *Sul combattimento di Eracle e Acheloo*

Il sesto capitolo racconta dello scontro che Eracle ebbe con Acheloo, ma la verità è un'altra: Acheloo era un fiume che attraversava il territorio degli Etoli e quello dei Cureti e ne delineava i confini. Poiché questi due popoli spesso discutevano a proposito dei confini, Eracle giunse in aiuto degli Etoli ed ebbe la meglio sui Cureti. Per questo motivo poi prese in sposa Deianira, figlia di Oineo (p. 90 F.):

> Ὅτι φασὶ τὸν Ἡρακλῆ μονομαχῆσαι τῷ Ἀχελῴῳ. ἔχει δὲ οὕτω. ῥέων ὁ Ἀχελῷος μεταξὺ Αἰτωλῶν καὶ Κουρήτων πολλὰ τῆς χώρης ἀπετέμνετο ποτὲ μὲν τούτοις, ποτὲ δ' ἐκείνοις προστιθείς· ἐφ' ᾧ καὶ νεῖκος ἦν ἑκατέροις κρατερόν. Ἡρακλῆς οὖν ἐλθὼν

[36] «Erodoro in verità non dice che questi [*sc.* Apollo e Poseidone] costruirono la città [*sc.* Troia], ma che Laomedonte, messo da parte denaro per i sacrifici in loro onore, li spese per la costruzione delle mura». Il passo riportato corrisponde al *FGrHist* 31 F 28 J. In E. Scheer (ed.), Lycophronis *Alexandra*, II, Berolini 1908, pp. 188-189, si legge εἰς τὰς οὐσίας e in apparato è segnalato che εἰς τὰς θυσίας è la lezione del Vat. gr. 1306 del XIII sec.; in P. L. M. Leone (ed.), *Scholia vetera et paraphrases in Lycophronis Alexandram*, Galatina 2002, si legge εἰς τὰς ὁσίας.

[37] «(Bisogna sapere) che Cerbero era il cane di Aidoneo, re dei Tesproti, che di notte i ladri, avendolo rapito, nascosero in una grotta oscura; ma Eracle, avendolo portato via, lo consegnò ad Euristeo».

> ἐπίκουρος Αἰτωλοῖς ὑπέρτερος τῶν Κουρήτων ἐγένετο καὶ τὸν ποταμὸν κατακλείσας εἰς ἓν ῥεῖθρον καὶ μίαν ἐκβολὴν ἐκρατύνατο τοῖς Αἰτωλοῖς τὴν γῆν, καὶ τὴν Οἰνέως Δηιάνειραν ἔλαβεν.[38]

Anche qui, come nel cap. 4, il titolo, Περὶ τῆς Ἡρακλέους καὶ Ἀχελῴου πάλης, si trova nel margine del Vat. gr. 305 e Festa ne dà notizia in apparato.[39] Questo è il quarto capitolo che inizia con Ὅτι e anche in questo caso valgono le osservazioni fatte per i capitoli precedenti. ἔχει δὲ οὕτω è un'altra formula di passaggio simile a quella del capitolo 4, ma ricorre solo in questo capitolo dell'Anonimo, mai in Palefato e in Eraclito solo una volta, nel capitolo 1, *Su Medusa*, ed anche qui è la formula di passaggio tra quello che si racconta e come le cose stanno realmente.[40]

7. *Su Pasifae*

Il settimo capitolo tratta del mito di Pasifae, la moglie di Minosse, che si innamorò di un toro e dalla loro unione nacque il Minotauro, un essere metà uomo e metà toro. Tuttavia, l'Anonimo non si sofferma neanche brevemente sul racconto mitico, ma presenta direttamente la razionalizzazione dell'episodio (pp. 90-91 F.):

> Πασιφάη ἐρῶσα νεανίσκου ἐπιχωρίου ξυλλήπτορα ποιεῖται τὸν Δαίδαλον καὶ ὑπουργὸν [ποιεῖται] τῷ ἔρωτι, καὶ εἰωθυῖα καὶ πρὶν ὅτε τι ἐργάζοιτο ἐπισκοπεῖν, εἴδωλον βοὸς τεκταίνοντος περικαλλὲς καὶ εἰς τὰ μάλιστα ζώσῃ ἐοικός, συνεχῶς εἰς τὸν Δαιδάλου οἶκον ἰοῦσα καὶ τότε διὰ θέαν τῆς βοός, ξυνῆν τῷ ἐρωμένῳ, ἔστε ἐπάιστος ἐγένετο. τὰ δὲ ἱστορούμενα μυθικά.[41]

Pasifae, che si è innamorata di un giovane del posto, trova in Dedalo il complice e

[38] «Dicono che Eracle combatté da solo contro Acheloo. Le cose stanno così: Acheloo scorrendo in mezzo al territorio degli Etoli e dei Cureti separava molte parti della regione, aggiungendone talvolta a questi, talaltra a quelli; riguardo a ciò c'era anche una contesa violenta tra gli uni e gli altri. Eracle allora essendo giunto come soccorritore degli Etoli, ebbe la meglio sui Cureti e avendo chiuso il fiume in un solo alveo e in una sola foce fortificò la terra per gli Etoli, e prese in sposa Deianira, figlia di Oineo».

[39] Cfr. quanto detto nell'analisi del cap. 4 riguardo alla presenza del titolo in margine.

[40] Φασὶ ταύτην ἀπολιθοῦν τοὺς θεασαμένους αὐτήν, καὶ Περσέως ἀποτεμόντος αὐτῆς τὴν κεφαλήν, ἐξελθεῖν ἵππον πτερωτόν. ἔχει δὲ οὕτω. αὕτη ἑταίρα καλὴ ἐγένετο ὡς τὸν ἰδόντα αὐτὴν ἔκπληκτον γενόμενον οἷον ἀπολιθοῦσθαι. λέγομεν δὲ καὶ ἡμεῖς "ἰδὼν αὐτὴν ἀπελιθώθη". παραγενομένου δὲ Περσέως ἐν ἔρωτι γενομένη τά τε ὑπάρχοντα κατέφαγε καὶ τὴν ἑαυτῆς ἡλικίαν κατέφθειρεν· ἀπολέσασα δὲ τὴν ἡλικίαν καὶ τὰ ὑπάρχοντα ἵππου γῆρας ἐγήρασεν. ἡ γὰρ κεφαλὴ τὸ τῆς ἡλικίας ἄνθος ἐστίν, ὃ ἀφεῖλεν αὐτῆς ὁ Περσεύς. «Si dice che questa trasformasse in pietra coloro che la guardavano e che, dopo che Perseo le aveva tagliato la testa, sia uscito un cavallo alato. Le cose stanno così. Costei era un'etera bella a tal punto che chi la vedeva era colpito, come impietrito. Anche noi diciamo: "Quando la vide, rimase di sasso". Essendo giunto Perseo, ella se ne innamorò e divorò i beni e consumò la sua giovinezza. Avendo perso la giovinezza e i beni, invecchiò di una vecchiaia da cavallo. La testa, infatti, è il fiore della giovinezza, che Perseo le sottrasse».

[41] «Pasifae, innamorata di un giovane del posto, rese Dedalo complice e utile all'amore, ed essendo abituata anche precedentemente ad osservarlo quando produceva qualcosa, mentre costruiva la statua molto bella di un toro e molto simile al toro vivo, andando continuamente a casa di Dedalo anche allora per vedere il toro, si univa con l'innamorato, finché la situazione divenne nota. Le cose raccontate sono miti».

l'aiutante di questo amore segreto. La moglie di Minosse, infatti, era solita andare da Dedalo, che era un abile artista, per osservarlo mentre lavorava alle sue creazioni. La donna continuò a fargli visita mentre l'artista procedeva nella realizzazione della statua di un toro, che era così bella da assomigliare molto all'animale in carne ed ossa. In queste occasioni però Pasifae si incontrava segretamente con l'amante, ma fu scoperta e da qui nacque il mito che la donna si era innamorata di un toro.

A proposito di ἐρῶσα Festa nell'indice[42] indica che i mitografi Palefato ed Eraclito usano il passivo del verbo ἔραμαι per «innamorarsi», mentre l'Anonimo in questo caso utilizza la forma attiva di ἐράω con lo stesso significato. I due verbi hanno lo stesso significato, l'unica precisazione da fare è che ἐράω nella prosa fornisce le forme del presente e dell'imperfetto a ἔραμαι.[43]

Dedalo è definito ξυλλήπτορα […] καὶ ὑπουργόν: l'accostamento dei due termini ricorre solamente nell'Anonimo all'interno del panorama letterario greco; l'Anonimo, inoltre, predilige la forma atticizzante ξυλλήπτορα al posto di συλλήπτορα e la forma contratta dell'aggettivo ὑποεργός. L'aggettivo ὑπουργὸς connesso a Dedalo ricorre in Eustazio, *Comm. ad Il.* IV, pp. 267, 28-268, 9 v. d. V.: Σημείωσαι δ' ἐνταῦθα ὅτι οὐ τῷ Θησεῖ τῷ ἀλλοδαπῷ τὸν χορὸν ἐκεῖνον ὁ ἐκ Κρήτης Δαίδαλος ἤσκησεν, ἀλλὰ τῇ τῶν βασιλέων θυγατρὶ Ἀριάδνῃ τῇ τοῦ Θησέως ἐρωμένῃ. ἐρώτων γὰρ γυναικῶν ὁ Δαίδαλος ὑπουργὸς παραδέδοται, ὃς οὐ μόνον ἐνταῦθα μεσολαβεῖ χορὸν καταποικίλας δαιδάλεον, ἀλλὰ καὶ τῇ Πασιφάῃ πρὸς ἀλλόκοτον ἔρωτα τὸν τοῦ ταύρου ἐμεσίτευσε. διὸ καὶ δικαίως ὑπὸ Μίνωος κατὰ τὴν ἱστορίαν ἐδιώκετο, ὅτε καὶ τὸν υἱὸν Ἴκαρον ἀπεβάλετο συμφεύγοντα, ἐξ οὗ τὸ Ἰκάριον πέλαγος. Il dotto spiega che Dedalo si offrì non solo come aiutante, ὑπουργός, dell'amore tra Arianna e Teseo, ma fu anche intermediario, ἐμεσίτευσε, dell'amore di Pasifae nei confronti del toro e fu per questo esiliato da Minosse. Anche se inserito in un altro episodio mitico, ovvero quello di Teseo e di Arianna, è rilevante la presenza dell'aggettivo ὑπουργός riferito a Dedalo per indicare l'aiuto che l'artista offrì alla coppia, allo stesso modo in cui aiutò anche Pasifae innamorata del toro. Simile all'aggettivo utilizzato dall'Anonimo è quello che si trova nel capitolo 7, *Su Pasifae*, della raccolta di Eraclito: il mitografo spiega che Pasifae si era innamorata di Tauro, che non era l'animale della mandria, ma un uomo del posto, con il quale generò un figlio servendosi della complicità di Dedalo, συνεργῷ δὲ χρησαμένη πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν Δαιδάλῳ καὶ γεγονυῖα ἔγγυος, ἐγέννησε καθ' ὁμοιότητα τοῦ Ταύρου ‹υἱόν› [Vitelli], ὃν οἱ πολλοὶ Μίνω μὲν ἐκάλουν, Ταύρῳ δὲ εἴκαζον. Anche in questa razionalizzazione, dunque, attraverso l'aggettivo συνεργὸς è spiegato l'aiuto che Dedalo offrì a Pasifae e al giovane da lei amato. Nonostante una leggera sfumatura nel significato dei due aggettivi,[44] le razionalizzazioni dell'Anonimo e di Eraclito coincidono nello spiegare il coinvolgimento di Dedalo come il servizio svolto per permettere l'incontro dei due amanti.

Nel Vat. gr. 305, f. 196^{r} in corrispondenza del capitolo dedicato alla razionalizza-

[42] Festa (ed.), *Mythographi Graeci*, cit., p. 110.
[43] LSJ *s.v.*
[44] συνεργός nello specifico rende l'idea della collaborazione, mentre ὑπουργόν quella di un servizio svolto per qualcun altro.

zione del mito di Pasifae si legge la parola ἀλληγορία, che sporge rispetto al corpo del testo; ἀλληγορία è visibile ancora due volte, sempre collocata al di fuori del corpo centrale di scrittura, vicino però al titolo dei capitoli otto e nove, come spiegheremo di seguito. La ripetizione della parola sembra un appunto marginale del copista e conferma la tendenza dell'Anonimo a selezionare passi di esegesi allegorica rispetto a quelli di matrice storico-razionalistica.

8. *Sulla Chimera*

L'ottavo capitolo spiega la verità che si nasconde nel mito della Chimera. La fonte della razionalizzazione, esplicitamente citata, è Plutarco e nello specifico l'opera *De mulierum virtutibus* (p. 91 F.):

> Περὶ τῆς Χιμαίρας οὕτω φησὶ Πλούταρχος ἐν τῷ μονοβιβλίῳ τῷ Περὶ ἀρετῆς γυναικῶν. τὴν Χίμαιραν ὄρος ἀντήλιον γεγονέναι φησί, καὶ ποιεῖν ἀνακλάσεις καὶ ἀνακαύσεις ἐν τῷ θέρει χαλεπὰς καὶ πυρώδεις, ὑφ' ὧν ἀνὰ τὸ πεδίον σκεδαννυμένων μαραίνεσθαι τοὺς καρπούς, τὸν δὲ Βελλεροφόντην συμφρονήσαντα διακόψαι τοῦ κρημνοῦ τὸ λειότατον καὶ μάλιστα τὸ τὰς ἀνακλάσεις ἀποστέλλειν.[45]

La Chimera dunque non era un essere mitologico che sputava fuoco, ma una montagna esposta al sole e produceva riflessi di luce che bruciavano il raccolto e diventavano pericolosi per la popolazione. Bellerofonte risolse il problema perché riuscì a tagliare la parte più levigata del monte che per la sua conformazione mandava dietro i raggi solari sulla pianura e questi distruggevano i frutti che vi crescevano. Leggiamo ora il passo di Plutarco, *De mul. virt.* 248c3-8:

> οἱ δ' ὅλως τὴν λεγομένην Χίμαιραν ὄρος ἀντήλιον γεγονέναι φασὶ καὶ ποιεῖν ἀνακλάσεις καὶ ἀνακαύσεις ἐν τῷ θέρει χαλεπὰς καὶ πυρώδεις, ὑφ' ὧν ἀνὰ τὸ πεδίον σκεδαννυμένων μαραίνεσθαι τοὺς καρπούς. τὸν δὲ Βελλεροφόντην συμφρονήσαντα διακόψαι τοῦ κρημνοῦ τὸ λειότατον καὶ μάλιστα τὰς ἀνακλάσεις ἀνταποστέλλον.[46]

Plutarco sta parlando delle donne di Licia e racconta il mito della Chimera, la cui spiegazione abbiamo già visto nel passo dell'Anonimo. L'unica differenza tra il testo dell'Anonimo e quello di Plutarco è nella parte finale: ἀνταποστέλλον di Plutarco è trascritto come τὸ […] ἀποστέλλειν dall'Anonimo, il quale dunque utilizza l'infinito sostantivato e la forma senza preposizione del verbo. Il verbo usato da Plutarco, ἀνταποστέλλω, indica in maniera specifica che i raggi vengono rimandati indietro dal monte, mentre ἀποστέλλω dell'Anonimo non è così specifico, indica

[45] «Sulla Chimera così parla Plutarco nel libro singolo *Sulla virtù delle donne*. Dice che la Chimera è un monte esposto al sole e che produce rifrazioni e conflagrazioni dannose e simili al fuoco in estate, per opera delle quali, disperse sulla pianura, i frutti erano macerati; dice che Bellerofonte, avendolo compreso, tagliò il lato più levigato del monte e soprattutto l'emettere rifrazioni».

[46] J. Boulogne (éd.), Plutarque, *Œuvres Morales*, IV, Paris 2002, pp. 52-53. «Altri in generale dicono che quella che è chiamata Chimera è un monte esposto al sole e che produce rifrazioni e conflagrazioni dannose e simili al fuoco in estate, per opera delle quali, disperse sulla pianura, i frutti erano macerati. Dicono che Bellerofonte, avendolo compreso, tagliò il lato più levigato del monte e che rimandava di più le rifrazioni».

anzi «mandare» in generale. Confrontando i due passi si può concludere che l'Anonimo aveva una conoscenza diretta o indiretta ma dettagliata dell'opera di Plutarco.

Un altro aspetto interessante sul quale riteniamo sia importante soffermarci è il titolo con cui l'Anonimo cita l'opera, Περὶ ἀρετῆς γυναικῶν. La testimonianza dell'Anonimo è stata un importante punto di riferimento per lo studio di F. Tanga, il quale si è soffermato sull'analisi del titolo dell'opera plutarchea, che nel Catalogo di Lampria (III-IV sec. d.C.) figurava con il titolo Γυναικῶν ἀρεταί· ἐν ἄλλῳ δὲ περὶ τοῦ πῶς δεῖ ζῆν γυναῖκα πρὸς ἄνδρα, mentre nell'edizione dei *Moralia* di Massimo Planude era intitolata Γυναικῶν ἀρεταί: nel primo caso sembra essersi verificata una confusione con il titolo di un altro opuscolo plutarcheo di tematica affine, nel secondo, invece, l'intitolazione risulta inappropriata, poiché menziona una pluralità di virtù che non corrispondono al contenuto dell'opera, la quale è composta da ventisette storie di donne che mostrano di avere virtù in diverse situazioni. Lo studioso afferma che la testimonianza dell'Anonimo dà valore all'ipotesi che l'opera plutarchea circolasse in epoca tardoantica con il titolo Περὶ ἀρετῆς γυναικῶν. Non bisogna dimenticare però che Περὶ ἀρετῆς γυναικῶν è anche l'*incipit* dell'opera ed è perciò plausibile immaginare che l'opera, senza aver ricevuto un titolo, fosse menzionata attraverso il suo *incipit*. Secoli dopo poi Massimo Planude ha introdotto il titolo con il quale è tutt'ora conosciuta.[47]

Nella sequenza καὶ ποιεῖν ἀνακλάσεις καὶ ἀνακαύσεις ἐν τῷ θέρει χαλεπὰς καὶ πυρώδεις l'accostamento di ἀνακλάσεις e ἀνακαύσεις è singolare, soprattutto se consideriamo che ἀνάκαυσις è un termine poco diffuso. Oltre alle attestazioni del termine nell'Anonimo e in Plutarco,[48] esso ricorre ancora in relazione alla luce delle lampade nel I sec. d.C. in Flav. Ios. *C. Apion.* II 282, 6: λύχνων ἀνακαύσεις, e nei *Commentaria in quattuor evangelia* 3, 989, 1 di Eutimio Zigabeno (XI sec.), dove l'atto di bruciare compiuto dalle lampade consiste nell'accensione e nell'illuminazione: ἡ δὲ τῶν λύχνων καῦσις, εἴτουν, ἀνάκαυσις καὶ ἄναψις. In relazione al fuoco, invece, ricorre in LXX *Ez.* 5, 2: ἐν πυρὶ ἀνακαύσεις, e in Heron. Alex. *De autom.* 12, 1, 8 περὶ τῆς τοῦ πυρὸς ἀνακαύσεως, riguardo all'accensione del fuoco. L'Anonimo condivide con i passi riportati l'uso del termine ἀνάκαυσις connesso al fuoco, come testimonia l'aggettivo πυρώδεις presente nella razionalizzazione.

9. *Su Narciso*

Il nono capitolo è dedicato alla spiegazione del mito di Narciso, il giovane che, innamoratosi della propria immagine riflessa nell'acqua, affogò nel tentativo di raggiungerla. La struttura di questo capitolo è più articolata rispetto a quella dei passi finora analizzati, come vediamo di seguito (pp. 91-92 F.):

> Λέγεται περὶ αὐτοῦ ὡς ἐν ὕδατι τὴν ἑαυτοῦ σκιὰν ἰδὼν καὶ ἐρασθεὶς ἥλατο εἰς τὸ ὕδωρ ἐφ' ᾧ τὴν [αὐτοῦ] σκιὰν περιπτύξασθαι, καὶ οὕτως ἀπεπνίγη. οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο. οὐ γὰρ εἰς ὕδωρ ἀπεπνίγη, ἀλλ' ἐν τῇ ῥευστῇ τοῦ ἐνύλου σώματος φύσει τὴν

[47] F. Tanga, *Il Mulierum Virtutes di Plutarco: la testimonianza degli Excerpta Vaticana*, «Ploutarchos» 9, 2011-2012, pp. 61-74.

[48] Dove era oggetto di espunzione da parte di Cobet.

> ἑαυτοῦ θεασάμενος σκιάν, ἤτοι τὴν ἐν τῷ σώματι ζωήν, ἥτις ἐστὶ τὸ ἔσχατον εἴδωλον τῆς ὄντως ψυχῆς, καὶ ταύτην ὡς οἰκείαν περιπτύξασθαι σπουδάσας, τουτέστι τὴν κατ' αὐτὴν ζωὴν ἀγαπήσας, ἀπεπνίγη, γεγονὼς ὑποβρύχιος ὡς φθείρας τὴν ὄντως ψυχήν, ταὐτὸν δὲ εἰπεῖν τὸν ὄντως ἑαυτῷ προσήκοντα βίον. ὅθεν καὶ παροιμία τις φάσκει "δεδιὼς τὴν σαυτοῦ σκιάν". διδάσκει δὲ δεδιέναι τὴν περὶ τὰ ἔσχατα ὡς πρῶτα σπουδὴν ὄλεθρον ἡμῖν ἐνάγουσαν τῆς ψυχῆς, ἤτοι ἀφανισμὸν τῆς ἀληθοῦς τῶν πραγμάτων γνώσεως καὶ τῆς προσηκούσης αὐτῇ κατ' οὐσίαν τελειότητος.
> Οὕτως ὁ εἰς τὰς παρὰ Πλάτωνι παροιμίας γράψας.[49]

Il passo si apre con la forma impersonale del *verbum dicendi* più comune nelle composizioni *De incredibilibus*, seguita dalla dichiarativa che presenta il racconto relativo alla morte di Narciso. Dopo la formula di passaggio, οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο,[50] inizia la spiegazione razionale, che in questo caso è particolarmente dettagliata. Questo capitolo si segnala proprio per alcune caratteristiche nuove rispetto a quelle finora descritte: la razionalizzazione è estesa e puntuale, il linguaggio utilizzato dall'Anonimo è altamente filosofico, sono presenti la menzione di un proverbio e il riferimento ad un'opera sui proverbi di Platone, che si rivela piuttosto problematico. Per quanto riguarda l'organizzazione del passo riteniamo che questa ricordi lo stile di Palefato, eccezion fatta per la citazione della fonte, che nel mitografo del IV-III a.C. non è mai presente. L'espressione Λέγεται ὡς è molto usata, infatti, da Palefato per introdurre i miti che si accinge a spiegare: il cap. 9, *Su Linceo*; il 18, *Sulle Esperidi*; il 20, *Su Scilla*; il 21, *Su Dedalo*, presentano il verbo in apertura, come nell'Anonimo, mentre il 4, *Sulla Sfinge Cadmea*; il 36, *Su Eracle*; il 37, *Su Ceto* dopo il complemento di argomento. In Eraclito invece ricorre una sola volta, nel cap. 21, *Sulle cose dell'Ade*, e anche qui ha la stessa funzione vista per l'opera di Palefato. Ritorniamo all'introduzione del mito di Narciso, raccontato sì brevemente, ma in maniera più estesa se lo paragoniamo ai capitoli precedenti, nei quali questa parte era riassunta in una sola proposizione principale.[51] In questo passaggio troviamo, infatti, anche una subordinata consecutiva, espressa con ἐφ' ᾧ e l'infinito περιπτύξασθαι. Come Festa indica nell'indice,[52] il costrutto equivale a ὥστε, ed il suo utilizzo come nesso consecutivo si trovava già in Erodoto, Tucidide, Platone.[53]

[49] «Si dice su costui che avendo visto nell'acqua la propria immagine ed essendosene innamorato vi saltò dentro così da abbracciare l'immagine, e così annegò. Ma questo non è vero. Infatti, non annegò nell'acqua, ma avendo visto la propria immagine nella natura incostante del corpo fatto di materia, ovvero la vita nel corpo, la quale è l'immagine ultima dell'anima reale, ed essendosi adoperato per abbracciarla come qualcosa di familiare, cioè amando la parte vitale che è in essa, annegò essendo rimasto sotto la superficie dell'acqua, come se avesse distrutto l'anima reale, vale a dire la vita che gli appartiene realmente. Ragion per cui un proverbio recita: "temendo la propria ombra". Questo insegna a temere la preoccupazione riguardo le cose spregevoli, come se fossero le più importanti, che introduce la distruzione dell'anima, ovvero la distruzione della vera conoscenza delle cose reali e della perfezione che si addice a questa secondo la sua sostanza. Così (dice) colui che scrisse sui proverbi in Platone».

[50] Cfr. quanto detto per il cap. 3, *Sul vello d'oro*.

[51] Cfr. cap. 3, *Sul vello d'oro*; 4, *In quale modo si racconta che Apollo e Poseidone cinsero di mura Ilio*; 6, *Sul combattimento di Eracle e Acheloo*.

[52] Festa (ed.), *Mythographi Graeci*, cit., p. 109.

[53] Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik*, cit., II, 2, Hannover-Leipzig 1904, p. 505.

Prima di procedere con l'analisi, riteniamo necessario fare una piccola osservazione sulla forma verbale ἐρασθείς, tenendo conto di quanto abbiamo detto nel capitolo 7, *Su Pasifae*: l'Anonimo per indicare l'amore di Pasifae utilizza la forma attiva di ἐράω come equivalente di ἔραμαι, invece in questo capitolo preferisce il passivo del verbo ἔραμαι, come Palefato ed Eraclito.[54]

La parte della spiegazione razionale è molto complessa e gioca sul doppio significato di ψυχή, anima e vita. La vita nel corpo è l'immagine lontana, perché ultima, della vita reale; la vita reale è, invece, quella dell'anima. Il gioco tra i due significati è più chiaro nei righi 6-7 dove l'espressione τὴν ὄντως ψυχήν è spiegata con il termine βίον e, dunque, l'anima rappresenta la vita reale e non il corpo, nel quale però l'anima risiede. L'esegesi del mito di Narciso ha chiaramente un'impronta filosofica e mostra una tendenza fortemente allegorica: questo aspetto è confermato dal titolo Περὶ ναρκίσσου ἀλληγορία, contenuto nel Vat. gr. 305.[55] Dopo aver presentato la dicotomia tra la vita incostante del corpo e quella reale dell'anima, l'Anonimo nella parte finale attraverso il verbo διδάσκει sembra manifestare un intento pedagogico ed inserire la morale del racconto: distruggere l'anima corrisponde a distruggere la conoscenza e per questo bisogna evitare di preoccuparsi delle cose infime e di poco conto, ovvero delle cose materiali. Questo pensiero richiama alla mente la condanna platonica del mondo sensibile. Il richiamo a Platone si nota anche nell'uso dell'aggettivo ὑποβρύχιος, che ricorre in *Phaed.* 248a per indicare le anime che sono incapaci di elevarsi e per questo sono sommerse: αἱ δὲ δὴ ἄλλαι γλιχόμεναι μὲν ἅπασαι τοῦ ἄνω ἔπονται, ἀδυνατοῦσαι δέ, ὑποβρύχιαι συμπεριφέρονται, πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐπιβάλλουσαι, ἑτέρα πρὸ τῆς ἑτέρας πειρωμένη γενέσθαι.[56] Dopo aver introdotto la metafora del cocchio alato per spiegare l'essenza delle anime, Socrate spiega come le anime cercano di cogliere le verità, che si trovano al di sopra del cielo, ma non tutte riescono perché hanno nature diverse. Ci sono, infatti, in primo luogo, quelle simili agli dèi, che a stento riescono a contemplare le verità; seguono quelle che riescono a vedere solo alcune di queste e, infine, quelle che sono sommerse e trascinate nel moto di rotazione così da non riuscire affatto a salire verso l'alto. L'anima, dunque, che non è capace di avvicinarsi alle realtà dell'Iperuranio, è destinata al fallimento. I periodi, coordinati tra loro, presentano un fraseggio ampio dovuto al continuo utilizzo di participi. Inoltre, notiamo la tendenza sistematica in tutto il passo a porre gli elementi della frase in posizione attributiva, come nei seguenti passaggi: ἐν τῇ ῥευστῇ τοῦ ἐνύλου σώματος φύσει, τὴν ἑαυτοῦ θεασάμενος σκιάν, τὴν ἐν τῷ σώματι ζωήν, τὸν ὄντως ἑαυτῷ προσήκοντα βίον. All'interno di questi "raggruppamenti" si rivela interessante l'accostamento ἐν τῇ ῥευστῇ τοῦ ἐνύλου σώματος φύσει, dove la connessione tra l'ag-

[54] Cfr. cap. 7, *Su Pasifae*.

[55] Ho verificato sul codice la notizia, fornita da R. Hercher, *De incredibilibus*, «Hermes» 2, 1867, p. 152. Tuttavia, come osservato poco sopra, il termine ἀλληγορία sembra un appunto a margine inserito dal copista.

[56] «Seguono le altre anime, che aspirano tutte quante a salire in alto, ma, non essendo capaci di farlo, vengono sommerse e trascinate nel moto di rotazione, urtandosi l'una con l'altra, accalcandosi e tentando di passare l'una davanti all'altra».

gettivo ῥευστός e il sostantivo φύσις, riferiti a σώματος, indica la natura incostante («fluida») del corpo, costituito di materia: una perifrasi per indicare la vita fisica, che è appunto incostante dal momento che la materia è soggetta a mutamenti. Questo tipo di formulazione ricorre con un significato del tutto analogo a quello dell'Anonimo a partire da Origene, in Gregorio Nisseno, in Epifanio, in Giovanni Italo (XI sec.), fino a Niceforo Cumno (XIII-XIV sec.). Origene, in *Comm. in ev. Joann.* XIII 33, 204, contrappone da un lato i corpi, che sono incostanti per natura, ed hanno bisogno di un tipo di nutrimento, e dall'altro le entità che, invece, stando al di sopra dei corpi, possono nutrirsi anche di pensiero e discorsi senza corpi ed azioni sagge: Καὶ τὰ μὲν σώματα, ἅτε τῇ φύσει ὄντα ῥευστά, τρέφεται τῆς τροφῆς ἀναπληρούσης τὸν τόπον τῶν ἀπορρεόντων· ἃ δὲ κρείττονα σώματος τρέφεται τοῖς ἀσωμάτοις νοήμασιν καὶ λόγοις καὶ πράξεσιν ὑγιέσιν, οὐχὶ εἰς τὸ μὴ εἶναι διαλυθησόμενα, εἰ μὴ τρέφοιτο. Gregorio Nisseno nel *Dialogus de anima et resurrectione* chiede che cosa la vita del corpo, soggetta al deperimento, abbia in comune con quella vita, che invece è estranea ai cambiamenti: Τί γὰρ κοινὸν ἔχει ἡ ῥικνότης καὶ πολυσαρκία καὶ τηκεδών, καὶ πληθώρα, καὶ εἴ τι ἄλλο τῇ ῥευστῇ φύσει τῶν σωμάτων ἐπισυμβαίνει πρὸς τὴν ζωὴν ἐκείνην, ἢ τῆς ῥοώδους τε καὶ παροδικῆς τοῦ βίου διαγωγῆς ἠλλοτρίωται;[57] Dopo aver elencato situazioni che riguardano il corpo umano, come il raggrinzimento della pelle o la corpulenza, parla in generale di qualsiasi altra cosa che può accadere τῇ ῥευστῇ φύσει τῶν σωμάτων, alla natura incostante dei corpi (*PG* XLVI, col. 149). La terza ricorrenza è in Epiphan. *Panar.*, nel passo in cui il corpo dell'uomo è paragonato a un fiume, poiché neppure in due giorni il primo fondamento nel corpo è identico: διόπερ οὐ κακῶς ποταμὸς ὠνόμασται τὸ σῶμα, διότι ὡς πρὸς τὸ ἀκριβὲς τάχα οὐδὲ δύο ἡμερῶν τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ταὐτόν ἐστιν ἐν τῷ σώματι ἡμῶν, καίτοι γε τοῦ οἱονεὶ Παύλου ἢ Πέτρου ἀεὶ τοῦ αὐτοῦ ὄντος, (οὐ [τοῦ] κατὰ ψυχὴν μόνον, ἧς ἡ οὐσία οὔτε ῥεῖ καθ' ἡμᾶς οὔτ' ἐπεισαγόμενόν τι ἔχει ποτέ), κἂν ῥευστὴ ᾖ ἡ φύσις τοῦ σώματος, τῷ τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα ταὐτὸν εἶναι, ὡς καὶ τοὺς τύπους μένειν τοὺς αὐτοὺς τοὺς τὴν ποιότητα Πέτρου καὶ Παύλου τὴν σωματικὴν παριστάνοντας (II 14, p. 423 Holl). Mentre ciò che è nei nostri corpi non rimane esattamente la stessa cosa nei giorni successivi, nel caso di Pietro e Paolo la situazione è diversa e sebbene la sostanza del corpo sia incostante, rimangono i caratteri che presentano le loro qualità somatiche. Anche in questo caso, dunque, l'aggettivo ῥευστή connesso a φύσις e poi a σώματος è utilizzato per parlare del corpo umano, la cui natura metaforicamente scorre, perché è mutevole nel corso del tempo e dunque incostante. La quarta ricorrenza è in Giovanni Italo, *Quaest. quodl.* 60, 67 Joannou: καὶ εἰ μὲν σῶμα ὁ χρόνος, τῷ ἀεὶ ῥευστὴν εἶναι τὴν τῶν σωμάτων φύσιν, ἔσται ὁ χρόνος τῆς τοῦ χρόνου κινήσεως τὸ μετρούμενον. Giovanni sta parlando del tempo ed immagina che se il tempo fosse un corpo, avrebbe la natura incostante tipica dei corpi e per questo sarebbe il tempo ciò che è misurato del movimento. Anche in Niceforo

[57] «Che cosa infatti il raggrinzimento e la corpulenza e il deperimento e l'eccesso di cibo, anche se qualcos'altro accade alla natura che scorre dei corpi, ha in comune con quella vita, che è estranea al corso transitorio e temporaneo della vita?».

Cumno, *Op. philos.* 5, 83, 25 Chrestou leggiamo che il corpo è tutto di natura incostante: σῶμα μὲν γὰρ πᾶν ῥευστῆς εἶναι φύσεως. L'espressione ῥευστὴ τοῦ σώματος φύσις era utilizzata in ambito cristiano già nel periodo precedente a quello in cui scrive l'Anonimo, mentre successivamente a lui è impiegata in contesto non strettamente religioso, ma filosofico: in questi casi non indica più, come accadeva in ambito cristiano, la natura passeggera e transitoria delle cose mortali, contrapposta a quella salda e duratura di Dio, ma semplicemente la verità tangibile del mutamento al quale la natura delle cose materiali è sottoposta. Tuttavia, è interessante notare che come nei testi degli autori cristiani così anche nell'Anonimo la natura incostante del corpo fatto di materia indica la vita fisica: l'Anonimo dopo aver detto che Narciso annega, naturalmente in maniera allegorica, ἐν τῇ ῥευστῇ τοῦ ἐνύλου σώματος φύσει τὴν ἑαυτοῦ θεασάμενος σκιάν, subito dopo specifica ἤτοι τὴν ἐν τῷ σώματι ζωήν, ovvero la vita nel corpo. Ciò che Narciso vede riflesso nell'acqua è la propria anima, ἥτις ἐστὶ τὸ ἔσχατον εἴδωλον τῆς ὄντως ψυχῆς, e nel tentativo di abbracciarla annega, poiché con il suo comportamento ha distrutto l'anima reale, ovvero la vita. Anche in questa parte l'Anonimo procede nella costruzione dei periodi con i raggruppamenti di sostantivi che abbiamo già notato in precedenza e con una serie di ripetizioni, come ad esempio quella dell'avverbio ὄντως, che fa parte del linguaggio filosofico, in τῆς ὄντως ψυχῆς, τὴν ὄντως ψυχήν, τὸν ὄντως ἑαυτῷ προσήκοντα; frequente è in tutto il capitolo anche l'uso di ὡς con valore soggettivo: ὡς οἰκείαν, ὡς φθείρας, ὡς πρῶτα. Dopo aver spiegato l'allegoria che si nasconde dietro al mito di Narciso, il quale dunque voleva solo riuscire a conoscere la propria anima l'Anonimo aggiunge una notizia interessante e particolare: ὅθεν καὶ παροιμία τις φάσκει "δεδιὼς τὴν σαυτοῦ σκιάν". È singolare che in una raccolta di miti venga inserita la spiegazione della nascita di un proverbio: in Palefato ed Eraclito non accade mai. Quanto a δεδιὼς τὴν σαυτοῦ σκιάν, il proverbio ricorre solo nell'Anonimo e in Plat. *Phaedo* 101d.[58] Qui Socrate, dopo una sezione relativa ad una ipotetica discussione che Cebete potrebbe avere con i suoi avversari, conclude che, temendo la sua ombra, Cebete potrebbe cadere in un discorso infinito: σὺ δὲ δεδιὼς ἄν, τὸ λεγόμενον, τὴν σαυτοῦ σκιὰν καὶ τὴν ἀπειρίαν, ἐχόμενος ἐκείνου τοῦ ἀσφαλοῦς τῆς ὑποθέσεως, οὕτως ἀποκρίναιο ἄν.[59] L'espressione proverbiale, temere la propria ombra, è utilizzata in questo caso per indicare l'errore che Cebete, pur tentando di procedere con cautela, potrebbe compiere non accettando la dottrina semplice e fondamentale della causa unica. Lo *schol. in Plat. Phaed.* 101d commenta: παροιμία τὴν αὐτοῦ σκιὰν δέδοικεν, ἐπὶ τῶν σφόδρα δειλοτάτων. μέμνηται ταύτης Ἀριστοφάνης Βαβυλωνίοις (fr. 79 Kassel-Austin).[60] Il proverbio

[58] R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017², pp. 1440-1441, registra il proverbio con il numero 2017 nella forma latina *Umbram suam metuit* e spiega che l'espressione indica una persona eccessivamente paurosa; menziona le ricorrenze negli autori latini e riporta anche la corrispondente forma greca τὴν ἑαυτοῦ σκιὰν φοβεῖσθαι con le relative attestazioni.

[59] «Tu invece, come si dice, temendo la tua ombra e la tua inesperienza, risponderesti nel modo che s'è detto, appoggiandoti alla saldezza di questo postulato».

[60] «Il detto "temere la propria ombra", per quelli molto paurosi. Si ricorda di questo Aristofane nei *Babilonesi*».

era dunque utilizzato per le persone che si spaventavano in maniera eccessiva, al punto da temere qualcosa di inconsistente come la propria ombra ed Aristofane lo aveva usato nei *Babilonesi*. Kassel-Austin (*PCG* III 2, p. 69) riportano il parere di G. Kaibel *ad l.*: «ipsa poetae verba servata videntur. deest enim in antiquioribus syllogis hoc proverbium, Byzantini vero e scholiis Platonicis petierunt». Il fatto che l'Anonimo conosca questo proverbio rafforza la tesi che si tratta di un autore del periodo bizantino.[61]

L'ultima parte della razionalizzazione spiega l'insegnamento che bisogna ricavare dal mito di Narciso e si apre con il verbo in prima posizione, διδάσκει, che ricorda la morale delle favole esopiche: ὁ λόγος διδάσκει, διδάσκει ἡμᾶς ὁ μῦθος, ὁ μῦθος διδάσκει. Tutta l'argomentazione appena letta, dice l'Anonimo, coincide con quanto detto da «colui che scrisse sui proverbi in Platone». Chi sia l'autore e quale opera abbia composto non è possibile dirlo, poiché non ci sono corrispondenze tra quanto indicato dall'Anonimo e le opere greche. Condividiamo l'osservazione di Leutsch e Schneidewin, i quali ragionevolmente affermano che con ogni probabilità colui che ha curato la raccolta di cui parla l'Anonimo o scrisse in un periodo successivo a quello degli scolii o fu disprezzato dai compilatori degli scolii, dal momento che essi non ne fanno menzione.[62] Possiamo supporre che l'Anonimo avesse accesso a questa raccolta, che poi è andata perduta, sui proverbi contenuti nelle opere platoniche, dato che il proverbio nella forma δεδιὼς τὴν σαυτοῦ σκιάν ricorre solo nel *De incredibilibus* e nel *Fedone*. È particolare l'uso di γράφω con la preposizione εἰς seguito dall'accusativo παροιμίας: nel periodo classico in questo modo si esprimeva il supporto sul quale si scriveva,[63] mentre nel nostro passo indica in maniera indefinita che qualcuno aveva scritto riguardo ai proverbi in Platone. Un uso simile dell'espressione γράφω εἰς παροιμίας si trova in *Suda* ε 3365 A., dove si legge che Evagrio aveva scritto un commentario alle parabole di Salomone: Εὐάγριος· οὗτος ἔγραψε διάφορα καὶ ὑπόμνημα εἰς τὰς παροιμίας Σολομῶντος. An-

[61] In apparato al fr. 79 dei *PCG* sono riportate le altre occorrenze del proverbio, che riconducono al contesto paremiografico: Greg. Cypr. III 18 (*CPG* II 88, 1 Leutsch-Schneidewin): Τὴν ἑαυτοῦ σκιὰν δέδοικεν· ἐπὶ τῶν σφόδρα δειλοτάτων, «Temere la propria ombra: per quelli molto paurosi»; Macar. V 4 (*CPG* II 177, 12-13 L.-Schn.) Καπνοῦ σκιὰν δεδοικέναι· ἐπὶ τῶν τὰ μηδενὸς ἄξια φοβουμένων, «Temere un'ombra di fumo: per coloro che temono le cose che non valgono niente»; VII 67 (*CPG* II 208, 5 L.-Schn.) Σκιὰν δέδοικεν· ἐπὶ τῶν σφόδρα δειλῶν, «Temere un'ombra: per quelli molto paurosi»; 71 (*CPG* II 208, 11 L.-Schn.) Σκιᾶς εἴδωλον· ἐπὶ τοῦ σφόδρα ἀσθενοῦς, «Temere l'immagine dell'ombra: per chi è molto debole»; VIII 14 (*CPG* II 215, 13 L.-Schn.) Τὴν αὐτοῦ σκιὰν δέδοικεν· ἐπὶ τῶν σφόδρα δειλῶν, «Temere la propria ombra: per quelli molto paurosi». Le frequenti attestazioni in Gregorio e Macario lasciano intendere che nel periodo bizantino questo proverbio era molto diffuso e usato.

[62] E. von Leutsch, F. W. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I, Göttingen 1839, pp. XVIII-XIX.

[63] Hdt. V 58, 3: γράφω τι εἰς διφθέρας, γράφω εἰς σκῦλα, εἰς στήλην; Eur. *Phoen.* 574, oppure in senso proverbiale, per indicare una fatica inutile, εἰς ὕδωρ γράφω, è in Soph. fr. 811 Radt; Plat. *Phaedr.* 276c. Per indicare l'argomento invece si utilizzava γράφω περί τινος: Xenoph. *Cyneg.* 13, 2, oppure ὑπέρ τινος: Polyb. I 1, 4; con γράφω εἴς τινα si indicava invece «scrivere contro qualcuno» (cfr. *e.g.* Long. *De subl.* 4, 3).

che se il termine παροιμία in questo caso indica le parabole e il verbo γράφω è accompagnato da un complemento oggetto, che manca invece nell'Anonimo, è indicativo che in un lessico del X sec. ricorra la medesima costruzione dell'Anonimo γράφω εἰς τὰς παροιμίας.

10. *Su Alessandro*

Il capitolo dieci è dedicato al giudizio delle dee, che secondo il mito fu formulato da Paride (p. 92 F.):

> Ἰστέον ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ καὶ Πάρις οὐκ ἔκρινε τὰς θεάς, ἀλλὰ σοφὸς γεγονὼς ἐγκώμιον εἰς αὐτὰς ἐποίησεν. ὅθεν ἐδόθη μῦθος κρῖναι αὐτὸν μεταξὺ Παλλάδος καὶ Ἥρας καὶ Ἀφροδίτης.[64]

Da notare nuovamente Ἰστέον ὅτι che questa volta è connesso subito alla denuncia della falsità del mito: bisogna sapere che Paride non giudicò le dee, οὐκ ἔκρινε τὰς θεάς, ma compose un encomio in loro onore, ἀλλὰ […] ἐγκώμιον εἰς αὐτὰς ἐποίησεν, e da ciò nacque il racconto mitico. Proprio in quest'ultimo periodo troviamo un'espressione singolare per indicare la trasmissione di un mito, ἐδόθη μῦθος, che non ricorre né in Palefato né in Eraclito. Tuttavia, Eraclito utilizza l'espressione ὁ μῦθος παραδέδωκε, «il mito ha trasmesso», che ricorre nei capp. 8 e 16: nel primo si parla del mito delle Arpie e nel secondo di Circe; in entrambi i casi, dunque, l'espressione è usata per spiegare come il racconto mitico ha trasmesso le figure di alcune donne, ma la forma utilizzata è nella diatesi attiva e non al passivo, come nell'Anonimo. Palefato, invece, impiega spesso espressioni come ὅθεν ὁ μῦθος προσανεπλάσθη e le forme composte ἀνεπλάσθη e προσανεπλάσθη, il cui significato è sempre «il mito è stato inventato». Anche se questo capitolo sembra scritto dall'Anonimo di proprio pugno, poiché non vi è alcuna citazione, in realtà questa razionalizzazione è derivata da un'altra fonte: nel fr. 40, 10-15 dell'opera storica di Giovanni di Antiochia, già menzionata per il cap. 3, *Sul vello d'oro*, si dice che Alessandro Paride ha scritto un encomio per le dee, raffigurazioni di qualità umane: ἐξέθετο δὲ καὶ λόγον εἰς ἐγκώμιον τῆς Ἀφροδίτης, λέγων μείζονα αὐτὴν εἶναι τῆς Ἀθηνᾶς καὶ τῆς Ἥρας. τὴν γὰρ Ἀφροδίτην ‹τὴν› [add. Roberto] ἐπιθυμίαν εἶπεν, ἐξ ἧς τίκτεται πάντα τὰ κακὰ τοῖς ἀνθρώποις. ἐντεῦθεν εἴρηται μῦθος, ὅτι Πάρις ἔκρινε μεταξὺ Παλλάδος, Ἥρας καὶ Ἀφροδίτης, καὶ ‹τῇ› [add. Roberto] Ἀφροδίτῃ δέδωκε τὸ μῆλον, ὅ ἐστι τὴν νίκην. εἶπε δὲ καὶ ὕμνον εἰς αὐτήν, τὸν λε-

[64] «Bisogna sapere che Alessandro anche detto Paride non ha giudicato le dee, ma essendo esperto ha composto un encomio per quelle. Ragion per cui fu tramandato il mito che costui giudicò tra Pallade, Era e Afrodite».

[65] «Compose pure un'orazione in lode di Afrodite, dicendo che era superiore ad Atena e a Era. Affermò, infatti, che Afrodite è la passione, da cui vengono agli uomini tutte le cose cattive. Da qui proviene la favola che Paride giudicò tra Pallade, Era ed Afrodite, e diede ad Afrodite il pomo, cioè la vittoria. Cantò pure un inno in onore di quella, il cosiddetto Kestos»: Roberto (ed.), Ioannis Antiocheni *Fragmenta*, cit., pp. 80-81 (negli *Excerpta Salmasii* compare una versione più breve ma con lo stesso contenuto: Ὁ Πάρις ἐγκώμιον ἐξέθετο τῆς Ἀφροδίτης, ἤγουν τῆς ἐπιθυμίας, καὶ συγκρίνας αὐτὴν μετὰ Ἥρας καὶ Ἀθηνᾶς, δέδωκεν αὐτῇ τὸ μῆλον, ἤτοι τὴν νικῶσαν, εἶπε δὲ εἰς αὐτὴν καὶ ὕμνον τὸν λεγόμενον Κεστόν).

γόμενον κεστόν.[65] Il frammento è conservato nel cod. Vind. hist. gr. 99, ff. 8^{v}, 17-11^{v}, 1 e appartiene al libro dell'*Historia Chronica* che trattava della guerra di Troia. Dopo aver esposto la storia del sogno di Ecuba e del significato che Priamo apprende dall'oracolo, Giovanni racconta che Paride fu mandato in un luogo di campagna chiamato Amandro, che cambiò poi il nome in Parion, e fu qui allevato. Il giovane fu educato e istruito secondo i dettami della sapienza greca perché si mostrò incline in maniera naturale allo studio; compose anche un encomio in onore di Afrodite, dicendo che era superiore ad Atena e ad Era. Secondo Paride, infatti, da Afrodite, che rappresenta la passione, provengono molte cose negative per gli uomini.[66] Da questo avvenimento si diffuse il mito che Paride aveva giudicato le tre dee. Nel frammento dello storico la dea Afrodite è presentata allegoricamente come colei che rappresenta il piacere e il giudizio di Paride non è stato una vera scelta, ma semplicemente l'aver composto un elogio per la dea, poiché ritenuta superiore ad Era e Atena. Come si vede, è totale la concordanza della spiegazione dell'Anonimo con quella di Giovanni di Antiochia. Attira la nostra attenzione anche l'espressione utilizzata da quest'ultimo, ἐντεῦθεν εἴρηται μῦθος, poiché ricorda una delle tecniche usate nei trattati di mitografia per concludere la spiegazione razionalistica di un mito e sulla base di questa forse l'Anonimo ha inserito ὅθεν ἐδόθη μῦθος. È possibile osservare la concordanza nei termini delle due spiegazioni: ἐγκώμιον […] ἐποίησεν dell'Anonimo corrisponde a ἐξέθετο δὲ καὶ λόγον εἰς ἐγκώμιον di Giovanni, con la sola differenza che il primo si riferisce a tutte le dee, il secondo solo ad Afrodite; abbiamo già indicato ὅθεν ἐδόθη μῦθος, al quale segue κρῖναι αὐτὸν μεταξὺ Παλλάδος καὶ Ἥρας καὶ Ἀφροδίτης, che corrisponde a ἔκρινε μεταξὺ Παλλάδος, Ἥρας καὶ Ἀφροδίτης dello storico. Naturalmente, la versione dell'Anonimo è sintetica. L'unica parte che rimane senza corrispondenza è σοφὸς γεγονώς, che forse può essere chiarita con quanto si legge in Io. Tz. *All. in Homeri Iliadem, Prolegomena* 241-247, il quale riprende dallo storico di Antiochia la spiegazione allegorica delle dee e nella prima parte aggiunge che Paride era un retore:

> Καὶ ῥήτωρ δὲ γενόμενος [*sc.* Πάρις] γράφει πολλὰ μὲν ἄλλα,
> εἰς ἓν δὲ τούτων σύγγραμμα τὰς τρεῖς θεὰς συγκρίνει,
> τὴν Ἀθηνᾶν, τὴν φρόνησιν, τὴν Ἥραν, τὴν ἀνδρείαν,
> καὶ τὴν ἐπιθυμίαν δέ, φημί, τὴν Ἀφροδίτην·
> ᾗ καὶ τὸ μῆλον δέδωκε, τὴν νίκην, τὰ πρωτεῖα, 245
> ὡς Ἰωάννης χρονικὸς Ἀντιοχεύς που γράφει,
> αὐτὸ μόνον ἀλληγορῶν, τ' ἄλλα παραλιμπάνων.[67]

L'Anonimo, forse, con l'espressione σοφὸς γεγονώς faceva riferimento all'attività di retore (del tipo σοφὸς λέγειν) che Paride avrebbe svolto nella realtà. La razionaliz-

[66] Contrariamente all'opinione comune.

[67] «E divenuto retore [*sc.* Paride] scrive molte altre cose, in un'opera di queste mette a confronto le tre dee, dice che la dea Atena è la saggezza, la dea Era il coraggio e la dea Afrodite la passione; e a questa dà la mela, il primo posto della vittoria, come Giovanni di Antiochia, compositore di cronache, scrive in qualche luogo, interpretando allegoricamente questo solo, omettendo le altre cose».

zazione riportata dall'Anonimo è in linea con quanto spiegato nei due passi precedenti e, in particolare, abbiamo notato la coincidenza con il passo di Giovanni di Antiochia, anche se naturalmente manca il riferimento alla spiegazione allegorica delle dee. Questa mancanza è facilmente imputabile alla volontà di brevità che l'Anonimo mostra per la maggior parte dei capitoli della raccolta. Inoltre, il carattere allegorico presente nella spiegazione dello storico si accorda alla perfezione con la preferenza che l'Anonimo mostra per l'esegesi allegorica piuttosto che razionalistica.

11. *Su Pan*

L'undicesimo capitolo si apre con la citazione dell'opera dalla quale è tratta la razionalizzazione della figura di Pan, Polyaen. *Strat.* I 2[68] (pp. 92-93 F.):

> Φησὶ Πολύαινος ἐν τοῖς Στρατηγικοῖς ὅτι πρῶτος οὗτος τάξιν εὗρεν, φάλαγγα ὠνόμασε, κέρας ἔταξε δεξιὸν καὶ λαιόν (ταύτῃ ἄρα κερασφόρον αὐτὸν πλάττουσι), καὶ πρῶτος πολεμίοις φόβον ἐνέβαλε σοφίᾳ καὶ τέχνῃ. μαθὼν γὰρ ἐκ τῶν σκοπῶν μυρίαν χεῖρα πολεμίων ἐπάγεσθαι τῷ Διονύσῳ, τοῦ Διονύσου δείσαντος, αὐτὸς ὅμως οὐκ ἔδεισεν, ἀλλ' ἐσήμαινε νύκτωρ τῇ διονυσιακῇ στρατιᾷ ἀλαλάξαι μέγιστον. οἱ μὲν οὖν ἐσάλπισαν καὶ ἠλάλαξαν, ἀντήχησαν δὲ αἱ πέτραι καὶ τὸ κοῖλον τῆς νάπης. οἱ μὲν οὖν πολέμιοι φόβῳ πληγέντες ἔφυγον. τοῦ δὲ Πανὸς τὸ στρατήγημα τιμῶντες, τὴν Ἠχὼ τῷ Πανὶ φίλην ᾄδομεν καὶ τοὺς ‹κενοὺς καὶ τοὺς› [add. Festa] νυκτερινοὺς ‹τῶν στρατευμάτων› [add. Festa] φόβους πανι‹κὰ› [add. Festa] κλῄζομεν.[69]

Nel primo libro degli *Strategemata* Polieno presenta i personaggi del periodo mitico distintisi in guerra per il coraggio o per l'astuzia; in quest'ambito Pan ebbe il merito di inventare un ordine di battaglia, che chiamò falange, e mise paura ai nemici con intelligenza e arte.

Riportiamo il passo di Polieno:

> Διονύσου στρατηγὸς ἦν Πάν· οὗτος πρῶτος τάξιν εὗρεν, φάλαγγα ὠνόμασε, κέρας ἔταξε δεξιὸν καὶ λαιόν. ταύτῃ τοι ἄρα κερασφόρον τὸν Πᾶνα δημιουργοῦσιν· ἀλλὰ δὴ καὶ πρῶτος οὗτος πολεμίοις φόβον ἐνέβαλε σοφίᾳ καὶ τέχνῃ. ἦν *** Διονύσῳ ἐν κοίλῃ νάπῃ· ἤγγειλαν οἱ σκοποὶ μυρίαν χεῖρα πολεμίων ἐπέκεινα στρατοπεδεύειν· ἔδεισε Διόνυσος, οὐ μὴν ὅ γε Πάν, ἀλλὰ ἐσήμηνε νύκτωρ [τῇ] Διονυσιακῇ στρατιᾷ ἀλαλάξαι μέγιστον. οἱ μὲν ἠλάλαξαν, ἀντήχησαν δὲ αἱ πέτραι καὶ τὸ κοῖλον τῆς νάπης ἦχον πολλῷ μείζονος δυνάμεως τοῖς πολεμίοις ἐνεποίησεν. οἱ μὲν δὴ φόβῳ πληγέντες

[68] Polieno (II sec. d.C.), fu avvocato e retore a Roma. I suoi *Strategemata* sono divisi in otto libri e conservano esempi di azioni e strategie militari, dall'antichità mitologica alla storia greca e romana.

[69] «Polieno, nel *Trattato di strategia*, dice che costui per primo inventò un ordine di battaglia, lo chiamò falange, ordinò le ali destra e sinistra (per questo allora lo ritraggono con le corna), e che per primo mise paura ai nemici con intelligenza e arte. Infatti, venendo a sapere dagli osservatori che innumerevoli schiere di nemici erano condotte contro Dioniso, essendo Dioniso spaventato, questo tuttavia non ebbe timore, ma di notte diede il segnale all'esercito dionisiaco di levare altissimo il grido di guerra. Dunque quelli suonarono la tromba e levarono il grido di guerra, gli scogli e la cavità della valle boscosa risuonarono di rimando. Allora i nemici, colpiti dalla paura, fuggirono. Onorando lo stratagemma di Pan, noi cantiamo Eco cara a Pan e chiamiamo panico le paure vane e notturne degli eserciti».

ἔφευγον. τοῦ δὲ Πανὸς τὸ στρατήγημα τιμῶντες τὴν Ἠχὼ τῷ Πανὶ φίλην ᾄδομεν καὶ τοὺς κενοὺς καὶ τοὺς νυκτερινοὺς τῶν στρατευμάτων φόβους Πανικὰ κληΐζομεν.[70]

La ripresa è letterale e sono pochi i punti in cui il testo dell'Anonimo si differenzia da quello della fonte. Nei righi 3-5 dal verbo μαθών a ἔδεισεν c'è una parte che manca in Polieno, perché l'Anonimo riassume e modifica leggermente il testo del retore macedone; al rigo 6 l'Anonimo aggiunge οὖν ἐσάλπισαν καὶ prima del verbo ἠλάλαξαν di Polieno. C'è poi un passaggio in cui il testo dell'Anonimo corrisponde a quello degli *Strategemata* diffuso prima della seconda edizione del 1690, che gli editori indicano con la sigla *vulg.*:[71] ἔδεισεν (Anonimo e *vulg.*) al posto di ἔδεισε, che si trova in F (Laur. plut. 56, 1 del XIII sec.), archetipo della nostra tradizione manoscritta. Manca nell'Anonimo la frase ἦχον πολλῷ μείζονος δυνάμεως τοῖς πολεμίοις ἐνεποίησεν, ma il testo riprende con il periodo successivo, οἱ μὲν δὴ φόβῳ πληγέντες ἔφευγον. Nella parte finale i testi corrispondono così che il testo di Polieno è stato utilizzato da Festa per completare quello dell'Anonimo: è stato aggiunto l'aggettivo τοὺς κενούς, seguito dalla congiunzione che lo coordina all'altro aggettivo, νυκτερινούς, al quale è stato aggiunto l'articolo τούς; i due attributi si riferiscono al sostantivo φόβους, prima del quale è stato aggiunto il genitivo τῶν στρατευμάτων; infine Festa ha accolto la congettura di Casaubon, πανικά, proposta per il testo di Polieno. Infatti, sia nel Vat. gr. 305 sia in F si legge la voce πανί (cfr. Festa *in appar.*). Deduciamo che l'Anonimo aveva una conoscenza diretta del testo e che la voce πανί non è un errore di trascrizione, ma dipende dalla tradizione del testo testimoniata da F.

12. *Su Endimione*

I capitoli 12-15, 18 e 19[72] sono *excerpta* dal *De astrologia* pseudolucianeo. L'opuscolo difende, come è noto, l'astrologia in quanto scienza della divinazione, ne compie l'elogio e invita a conoscerla. Dopo una breve introduzione, nella quale è presentata l'antichità della disciplina, nata presso gli Etiopi, l'autore prosegue con una serie di episodi mitologici, l'origine e la diffusione dei quali sono ricondotte alla scoperta delle costellazioni, dei pianeti, dei loro movimenti e dei rapporti che si creano tra essi. Tutta la narrazione è caratterizzata da una particolare lettura del

[70] J. Melber, E. Woelfflin (edd.), Polyaeni *Strategematon Libri Octo*, Stuttgart 1970, pp. 8-9. «Pan era stratego di Dioniso. Egli per primo inventò un ordine di battaglia, lo chiamò falange, ordinò le ali destra e sinistra. Per questo allora fabbricano Pan che ha le corna; ma questo per primo infuse paura sui nemici con intelligenza e arte. Era *** a Dioniso nella profonda valle boscosa; gli osservatori annunciarono che innumerevoli schiere di nemici si accampavano oltre; Dioniso ebbe timore, Pan tuttavia non temeva ciò, ma di notte ordinò all'esercito dionisiaco di levare altissimo il grido di guerra. Quelli levarono il grido di guerra, gli scogli e la cavità della valle boscosa risuonarono di rimando, produssero un suono contro i nemici di gran lunga più forte. Quelli, colpiti dalla paura, fuggirono. Onorando lo stratagemma di Pan, noi cantiamo Eco cara a Pan e chiamiamo panico le paure vane e notturne degli eserciti».

[71] Melber, E. Woelfflin (edd.), Polyaeni, cit., p. XXXIII.

[72] Sono omessi in questa trattazione i capitoli 18 e 19, poiché non contengono elementi linguistici di rilievo.

mito, che potremmo definire razionalistica, da un tono serio e da uno stile poco terso.[73] Luciano in età bizantina fu un modello utilizzato con fini scolastici, fu imitato e citato dagli scrittori dell'epoca: è interessante notare che l'opera *De astrologia* è quella maggiormente citata dall'Anonimo, anche se non dichiaratamente, e questo conferma la fortuna che il *corpus* lucianeo ha avuto in età bizantina. Curiosamente l'Anonimo non menziona mai questa fonte, pur essendo sua abitudine citare i testi dai quali attinge le spiegazioni.[74] Anzi nel cap. 12 a conclusione della spiegazione cita un altro autore (p. 93 F.):

> Ὅτι πρῶτος Ἐνδυμίων τῇ περὶ τοὺς ἀστέρας ἐσχόλασε θεωρίᾳ, ὡς ἀγρυπνεῖν τὴν πᾶσαν νύκτα καὶ τὰς ἡμέρας ἐπὶ πλέον καθεύδειν. διὸ καὶ ἐρώμενος εἶναι λέγεται τῆς Σελήνης, ὡς ὑπάρχων αὐτῇ τούτου ἕνεκα προσφιλής.
> Οὕτω Πλάτων.[75]

Cfr. [Lucian.] *De astrol.* 17-18: 17. Εἰσὶν δὲ οἳ καὶ κατὰ μέρεα τὴν ἐπιστήμην διελόντες ἕκαστοι αὐτῶν ἄλλα ἐπενοήσαντο, οἱ μὲν τὰ ἐς τὴν σεληναίην, οἱ δὲ τὰ ἐς Δία, οἱ δὲ τὰ ἐς ἠέλιον συναγείραντες, δρόμου τε αὐτῶν πέρι καὶ κινήσιος καὶ δυνάμιος. 18. καὶ Ἐνδυμίων μὲν τὰ ἐς τὴν σεληναίην συνετάξατο.[76] In questo caso l'Anonimo parafrasa il testo pseudolucianeo, con il quale condivide la spiegazione, ma non i termini: Endimione era un uomo comune, che si occupò del corso, del moto e dei poteri della luna. In apparato Festa indica un'altra ricorrenza di questa razio-

[73] Queste caratteristiche hanno portato V. Longo a dubitare che l'opera sia genuina: V. Longo (ed.), Luciano, *Dialoghi*, II, Torino 1976, p. 445. Non entreremo nel merito della discussione sulla paternità dell'opera, ma forniamo un quadro riassuntivo del problema. Dubbi sulla paternità dell'opera erano stati manifestati già da Bompaire, il quale riteneva che, il trattato, scritto in dialetto ionico, non presentasse l'aspetto parodico che caratterizza le opere di Luciano. Nel *De astrologia*, infatti, il tono ironico non emerge da nessun passaggio, il discorso è arido, talvolta tecnico e non lascia respiro al lettore, sono trattate tesi totalmente opposte a quelle riscontrate in altre opere di Luciano e riusciremmo a giustificarne la presenza solo se fosse possibile percepire l'intento parodico, che invece manca del tutto: J. Bompaire, *Lucien écrivain: Imitation et création*, Paris 1958, pp. 653-654. Nell'edizione critica del 1993 Bompaire ribadisce i suoi dubbi sull'attribuzione dell'opera a Luciano e la definisce un catalogo mediocre e privo di spirito critico: J. Bompaire (éd.), Lucien, *Œuvres*, I, Paris 1993, pp. XVI-XVII, XXVII. In direzione opposta va la tesi di S. Feraboli, la quale ritiene che l'opuscoletto presenti un'esegesi semiseria, che si basa sulla trovata ingegnosa più che su spiegazioni saldamente fondate sulla logica e sul raziocinio. La studiosa individua un guizzo ironico alla base del *De astrologia*, confermato dalla presenza all'inizio e alla fine dell'opera di riferimenti espliciti al *Tetrabiblos* di Tolomeo: scopo dell'autore è quello di prendersi gioco delle superstizioni popolari, utilizzando le dottrine della scienza astrologica, ben nota ai lettori dotti, con un tono scettico e derisorio. Vd. S. Feraboli, *Nota al "De Astrologia" di Luciano*, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» n.s. 20, 1985, pp. 155-158.

[74] Cfr. capp. 8-9, 11-12, 16-17, 20.

[75] «(Bisogna sapere) che per primo Endimione si occupò dell'osservazione degli astri, così che stava sveglio tutta la notte e dormiva per lo più di giorno. Perciò si dice che fosse un amante di Selene, come se fosse caro a costei per questo motivo. Così riferisce Platone».

[76] Longo (ed.), Luciano, *Dialoghi*, cit., II, pp. 452-453. «Ci furono poi quelli che, divisa la scienza in parti, ne approfondirono ciascuno una diversa, alcuni raccogliendo insieme quella riguardante la luna, altri quanto riguarda il sole, in relazione al loro corso, al loro moto, ai loro poteri. [18] Endimione sistemò quello che riguardava la luna».

nalizzazione in Alex. Aphrod. *Probl.* I 134, dove l'autore, dopo aver fatto riferimento ad Eco e alla convinzione errata che questa sia una dea, così prosegue: ἀνὴρ γάρ τις γέγονε σοφός, ὅστις πρῶτος ἐπόθησε καὶ ἐπεζήτησε μαθεῖν τὴν αἰτίαν τῆς ἠχοῦς· καὶ ὥσπερ οἱ φιλοῦντες καὶ μὴ τυγχάνοντες δυσφοροῦσιν, οὕτω καὶ αὐτὸς πρὸ τῆς λύσεως ἐδυσχέραινε, καθάπερ καὶ ὁ πρῶτος εὑρὼν Ἐνδυμίων τὸν δρόμον τῆς σελήνης, ἀγρυπνῶν τὰς νύκτας, καὶ προσέχων αὐτῆς τῷ δρόμῳ καὶ ζητῶν τὰς κινήσεις, τὰς ἡμέρας ἐκάθευδε· μυθεύουσιν οὖν τὴν Σελήνην ποθῆσαι τοῦτον καὶ ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν καθεύδοντα, καὶ ὥσπερ ἐπιδεδωκέναι ἑαυτῆς τὴν λύσιν τῆς αἰτίας τῷ φιλοσόφῳ. φασὶ δὲ αὐτὸν καὶ ποιμένα, διότι περὶ τοὺς ἐρήμους καὶ καθαροὺς τόπους καὶ ὑψηλοὺς ἑώρα ταύτης τὴν κίνησιν.[77] Rispetto al *De astrologia* Alessandro di Afrodisia aggiunge un dettaglio, che ricorre anche nel testo dell'Anonimo: Endimione, poiché si dedicava allo studio della luna, era sveglio di notte e dormiva di giorno e da ciò si disse che fosse un amante di Selene, la quale nel mito si concedeva all'uomo, evento che metaforicamente indica i segreti che Endimione scopre riguardo al corso della luna. La coincidenza maggiore è tra ὡς ἀγρυπνεῖν τὴν πᾶσαν νύκτα καὶ τὰς ἡμέρας ἐπὶ πλέον καθεύδειν dell'Anonimo e ἀγρυπνῶν τὰς νύκτας, […], τὰς ἡμέρας ἐκάθευδε di Alessandro di Afrodisia. Da notare inoltre la consecutiva con ὡς e i due infiniti in posizione chiastica nel testo dell'Anonimo, mentre nel passo dei *Problemata* troviamo il participio e l'infinito. Consonanza di termini emerge invece con lo *schol. in Apoll. Rh.* IV 265, 5-16 Wendel, dove sono presentate diverse spiegazioni del mito: la prima presenta Endimione come un cacciatore notturno, che necessariamente dormiva di giorno; la seconda parla di Endimione come il fondatore dello studio degli astri, in altre parole come il primo astronomo, che di notte osservava i movimenti degli astri e le fasi lunari e di giorno dormiva; l'ultima fa riferimento al detto «sonno di Endimione» riferito a coloro che dormono tanto oppure, anche se sono svegli, agiscono in maniera tanto svogliata da sembrare dormienti. Leggiamo la seconda interpretazione, poiché affine a quanto spiegato dall'Anonimo: οἱ δὲ ἀλληγοροῦσι τὸν μῦθον, λέγοντες ὡς ἄρα Ἐνδυμίων πρῶτος ἐπεχείρησε τῇ περὶ τὰ μετέωρα φιλοσοφίᾳ, παρασχεῖν δὲ αὐτῷ τὰς ἀφορμὰς τὴν σελήνην ἔν τε φωτισμοῖς καὶ κινήσεσιν, δι' ὃ καὶ νύκτωρ σχολάζοντα τούτοις ὕπνῳ μὴ χρῆσθαι, κοιμᾶσθαι δὲ μεθ' ἡμέραν.[78] È da notare l'impiego del verbo ἀλληγορέω, e l'affinità tra lo scolio e l'Anonimo non solo nella spiegazione, che vede in Endimione il πρῶτος εὑρετής della scienza dei fenomeni celesti, ma anche nei

[77] J. L. Ideler, *Physici et Medici Graeci Minores*, I, Berolini 1841, p. 46. «Infatti vi fu un uomo saggio che per primo desiderò e cercò di apprendere la causa dell'eco; e come quelli che amano sono insofferenti poiché non hanno successo, così anche questo prima della soluzione sopportava a malincuore, proprio come per primo Endimione avendo scoperto il corso della luna, stando sveglio di notte, sia dedicandosi al corso di questa sia esaminando i movimenti, dormiva di giorno; dunque raccontano che Selene lo abbia desiderato e che si sia avvicinata a lui mentre dormiva, e che abbia concesso al filosofo la soluzione della causa di se stessa. Lo chiama anche poeta, perché vedeva il movimento di questa intorno a luoghi e alture solitari e incontaminati».

[78] «Altri interpretano allegoricamente il mito, dicendo che Endimione per primo intraprese lo studio dei fenomeni del cielo, che la luna abbia mostrato a lui le cause con le illuminazioni e i movimenti, e per questo lui che si occupava di queste cose di notte non aveva sonno, invece dormiva di giorno».

termini utilizzati: Ἐνδυμίων πρῶτος e, ancora più significativo, l'uso del verbo σχολάζω, che in questo caso è al participio, σχολάζοντα, e nell'Anonimo è all'imperfetto, ἐσχόλασε. Lo scolio testimonia la fortuna dell'interpretazione allegorica riportata anche dall'Anonimo. Quest'ultimo indica come fonte della spiegazione Platone, οὕτω Πλάτων, ma si tratta di una citazione problematica, perché non è possibile trovare nei testi del filosofo questa corrispondenza. Festa segnala dubitativamente in apparato *Phaedo* 72bc: nel passo Socrate spiega come la condizione di Endimione, ovvero il sonno eterno che gli è stato donato da Zeus, non avrebbe alcun valore se non esistesse per tutti gli altri uomini lo svegliarsi, che deriva proprio dal dormire.[79] In questo caso, però, non viene citata Selene ed inoltre, non c'è alcun intento razionalizzante, quindi, nonostante il ricorrere del mito, non è sicuro che l'Anonimo intenda richiamare questo passo del *Fedone* quando fa riferimento a Platone. È il secondo caso in cui il riferimento a Platone non è del tutto chiaro: abbiamo visto nel capitolo 9 il riferimento ad un'opera sui proverbi in Platone, a quanto pare andata perduta, e in questo caso una razionalizzazione che non è contenuta nelle opere del filosofo.

13. *Su Fetonte*

Proseguiamo con l'analisi del tredicesimo capitolo, *Su Fetonte*, che mostra una dipendenza diretta dalla fonte. Leggiamo il passo dell'Anonimo (p. 94 F.):

> Λέγεται δὲ καὶ περὶ Φαέθοντος ὡς Ἡλίου ἦν υἱός. ἔχει δὲ οὕτως. ὁ Φαέθων τὸν τοῦ ἡλίου δρόμον ἐτεκμήρατο, ὡς τὸν τῆς σελήνης Ἐνδυμίων· οὐ μέντοι ἀτρεκέως, ἀλλ' ἀτελῆ τὸν λόγον ἀπολιπὼν ἀπέθανεν.[80]

Anche la figura di Fetonte è spiegata come quella di un uomo che si interessò allo studio dei corpi celesti, in questo caso del sole, del quale calcolò il corso. Non è vera, dunque, la diceria secondo la quale era figlio del Sole. Tematica e terminologia si ritrovano ancora nel *De astrologia* 19 pseudolucianeo: Φαέθων δὲ τοῦ ἠελίου δρόμον ἐτεκμήρατο, οὐ μέν γε ἀτρεκέως, ἀλλ' ἀτελέα τὸν λόγον ἀπολιπὼν ἀπέθανεν. οἱ δὲ τάδε ἀγνοέοντες Ἠελίου παῖδα Φαέθοντα δοκέουσιν καὶ μῦθον ἐπ' αὐτέῳ οὐδαμὰ πιστὸν διηγέονται.[81] Lo Pseudo-Luciano presenta al primo posto la razio-

[79] Οὐδὲν χαλεπόν, ἦ δ' ὅς, ἐννοῆσαι ὃ λέγω· ἀλλ' οἷον εἰ τὸ καταδαρθάνειν μὲν εἴη, τὸ δ' ἀνεγείρεσθαι μὴ ἀνταποδιδοίη γιγνόμενον ἐκ τοῦ καθεύδοντος, οἶσθ' ὅτι τελευτῶντα πάντ' <ἂν> λῆρον τὸν Ἐνδυμίωνα ἀποδείξειεν καὶ οὐδαμοῦ ἂν φαίνοιτο διὰ τὸ καὶ τἆλλα πάντα ταὐτὸν ἐκείνῳ πεπονθέναι, καθεύδειν. «Non è difficile – rispose Socrate – comprendere quello che dico. Se ci fosse, per esempio, solo l'addormentarsi e ad esso non corrispondesse, come suo contrario, lo svegliarsi che deriva dal dormire, tu sai bene che tutte le cose finirebbero col dimostrare il caso di Endimione una cosa da nulla in confronto, e questo non risulterebbe più da nessuna parte, perché ciò che toccò ad Endimione, cioè di dormire, toccherebbe a tutte le cose».

[80] «Si dice anche su Fetonte che era figlio del Sole. Ma le cose stanno così: Fetonte calcolò il corso del sole, come Endimione quello della luna; però non con precisione, ma morì avendo lasciato il calcolo incompleto».

[81] «Fetonte calcolò il corso del sole, non con precisione, ma morì lasciando il calcolo incompleto. Coloro che ignorano ciò immaginano che Fetonte fosse figlio del Sole e raccontano su di lui un mito niente affatto credibile»: Longo (ed.), Luciano, *Dialoghi*, cit., II, pp. 453-454.

nalizzazione e dopo la condanna del racconto mitico. L'Anonimo invece rispettando la struttura finora adottata costruisce diversamente la razionalizzazione: introduce il mito con Λέγεται […] ὡς, di cui abbiamo già parlato per il cap. 9, *Su Narciso*, poi inserisce la formula di passaggio ἔχει δὲ οὕτως.[82] Dal punto di vista linguistico notiamo la coincidenza dei termini: l'Anonimo riprende in maniera letterale l'espressione τοῦ ἠελίου δρόμον ἐτεκμήρατο pseudolucianeo, l'avverbio ἀτρεκέως, mentre nell'avversativa finale ἀτελῆ è la proposta di Hercher, accolta da Festa, basata su ἀτελέα del *De astrologia*. Hercher specifica, infatti, che l'Anonimo non solo ha preso il passo dall'opera di Luciano ma lo ha anche trasformato dal dialetto ionico all'attico, per questo secondo il filologo ἀτελῶς del codice Vat. gr. 305 è da correggere, in quanto lo Pseudo-Luciano ha utilizzato l'aggettivo in questo passaggio e non l'avverbio.[83] Eppure, stando a quanto pubblicato da M. Alganza Roldàn, ἀτελῶς è confermato dal cod. Athon. Iviron 1317.[84]

14. *Su Bellerofonte*

Il quattordicesimo capitolo, *Su Bellerofonte*,[85] prosegue la rassegna delle figure mitiche di uomini che si dedicarono all'astronomia (p. 94 F.):

> Καὶ ὁ Βελλεροφόντ‹ου ἵππος› πτηνός, ὡς ὁ μῦθος, οὐκ ἐγένετο· ἀλλὰ τὴν ἀστρονομίαν μετιὼν ὑψηλά τε φρονῶν καὶ ἄστροις ὁμιλῶν, εἰς οὐρανὸν οὐ τῷ ἵππῳ, ἀλλὰ τῇ διανοίᾳ ἀνέβη.[86]

L'Anonimo spiega dunque che Bellerofonte salì al cielo non sul cavallo alato, ma con la propria mente, poiché praticava l'astronomia e conosceva le stelle. Nella prima parte del passo, però, si presenta un problema testuale: nel codice si legge Βελλεροφόντης πτηνός, l'Anonimo dunque attribuisce all'uomo la caratteristica che, come sappiamo dal mito, era del cavallo.[87] Per risolvere questo problema Fe-

[82] Ne abbiamo parlato nel cap. 6, dove è utilizzata la stessa formula, ἔχει δὲ οὕτω, e nel capitolo 4, dove invece è usata un'espressione simile, τὸ δὲ οὐχ οὕτως ἔχει.

[83] R. Hercher, *Zu griechischen Prosaikern*, «Hermes» 12, 1877, p. 151.

[84] Alganza Roldán, *Un nuevo manuscrito*, cit., p. 80.

[85] Il titolo del capitolo, Περὶ Βελλεροφόντου, si legge nel margine del Vat. gr. 305 (vd. Festa *in appar.*).

[86] «Anche il cavallo di Bellerofonte non era alato, come si racconta, ma Bellerofonte interessandosi di astronomia, pensando a cose elevate, avendo pratica con le stelle, salì al cielo non con il cavallo, ma con la mente».

[87] Così Palefato nel cap. 28 parla infatti di Pegaso a proposito di Bellerofonte: Φασὶν ὅτι Βελλεροφόντην ὑπόπτερος ἵππος Πήγασος ἔφερεν. ἐμοὶ δὲ τοῦτο ἵππος οὐδέποτε δοκεῖ δύνασθαι, οὐδ' εἰ πάντα τὰ τῶν πτηνῶν πτερὰ λάβοι· εἰ γὰρ ἦν ποτε τοιοῦτον ζῷον, καὶ νῦν ἂν ἦν. «Dicono che il cavallo alato Pegaso trasportava Bellerofonte. A me però sembra che un cavallo non possa mai fare ciò, nemmeno se prendesse tutte le penne degli alati; se infatti un tempo esisteva un animale siffatto, esisterebbe anche ora». Secondo Palefato, Bellerofonte era un esule di stirpe corinzia che possedeva una nave di nome Pegaso, con la quale saccheggiava i territori della costa: dare nomi alle navi, infatti, era un'usanza diffusa al suo tempo ed era plausibile immaginare che anche in un tempo precedente gli uomini si attenessero a questa. Secondo la razionalizzazione di Palefato dietro l'immagine di Pegaso si nasconde, quindi, un'attività del tutto consueta, e l'intervento in prima persona dell'autore, ἐμοὶ δὲ δοκεῖ, rafforza la spiegazione data. Attribuendo il

sta corregge con Βελλεροφόντ‹ου ἵππος› πτηνός, restituendo così al cavallo di Bellerofonte la caratteristica che il mito gli attribuiva. Nel testo del codice manca il soggetto nella coordinata avversativa, ἀλλὰ τὴν ἀστρονομίαν μετιὼν […] ἀνέβη, poiché è lo stesso della principale. Se, invece, leggiamo il testo proposto da Festa, Βελλεροφόντ‹ου ἵππος› πτηνός, la mancanza del soggetto nella seconda parte del testo diventa problematica, in quanto verrebbe attribuita al cavallo di Bellerofonte l'attività di astronomo. Sulla base di queste affermazioni riteniamo l'integrazione non necessaria[88] e tra l'altro la lezione presente nel codice conferma il carattere breve dell'opera e la natura stessa degli *excerpta*. Inoltre, considerato che la sequenza dei capp. 13-15 riguarda figure umane, è comprensibile che l'Anonimo abbia posto l'attenzione sull'eroe e che questo sia stato definito «alato» in analogia a Pegaso.[89] L'integrazione è stata suggerita a Festa dal confronto di questo testo con quello della fonte, che anche in questo caso è l'opera spuria di Luciano, *De astrologia* 13.[90] Nella rassegna degli uomini che si dedicarono allo studio degli astri è inserito anche Bellerofonte, il quale dedicandosi all'astrologia e rivolgendo la propria attenzione agli astri, si è elevato verso il cielo in maniera metaforica e non realmente in sella a Pegaso: Ἐγὼ δὲ καὶ περὶ Βελλεροφόντεω τοιάδε φρονέω· πτηνὸν μέν οἱ γενέσθαι ὡς ἵππον οὐ μάλα πείθομαι, δοκέω δέ μιν ταύτην τὴν σοφίην μετέποντα ὑψηλά τε φρονέοντα καὶ ἄστροισιν ὁμιλέοντα ἐς οὐρανὸν οὐχὶ τῷ ἵππῳ ἀναβῆναι ἀλλὰ τῇ διανοίῃ.[91] La ripresa dell'interpretazione del mito è letterale: il testo dell'Anonimo dipende completamente da quello dello Pseudo-Luciano; le sole differenze sono nel dialetto, poiché l'Anonimo trasforma la lingua ionica del *De astrologia* in attico, e nell'introduzione del mito, che ripete lo schema delineato in precedenza: breve riferimento al mito da smentire, spiegazione razionale. In quest'ultima parte l'Anonimo riprende i termini del testo di Pseudo-Luciano, ma li adatta al suo ragionamento: l'aggettivo πτηνός e il verbo γίγνομαι sono presenti in entrambi, anche se in Pseudo-Luciano sono chiaramente riferiti al cavallo. Mentre in Pseudo-Luciano la spiegazione dipende da δοκέω e quindi ha tutti i termini in accusativo, l'Anonimo la rende con l'avversativa coordinata alla principale; lo Pseudo-Luciano

nome del cavallo alato ad un'imbarcazione Palefato offre una razionalizzazione totalmente diversa da quella dell'Anonimo, che si rifà alle dottrine allegoriche per questo mito.

[88] Concordiamo con quanto afferma Sanz Morales, *Mitógrafos griegos*, cit., p. 296 n. 34, che ritiene non necessaria l'integrazione di Festa.

[89] In D. Chrys. *Or.* 32, 28 a proposito degli animali creati dai poeti, come i Centauri, la Sfinge, la Chimera, esseri che contengono nature di diverso genere in una sola forma, leggiamo che Perseo o Bellerofonte sono definiti coraggiosi e alati: τῷ δὲ τοιούτῳ τέρατι ξυμπλέκεσθαι καὶ ὁμόσε ἰέναι μαινομένου τινὸς ἀληθῶς ἔργον ἢ σφόδρα ἀνδρείου καὶ πτηνοῦ, Περσέως ἢ Βελλεροφόντου. Pur trattandosi di una testimonianza del I-II d.C., quindi precedente al periodo in cui scrive l'Anonimo, essa dimostra che l'accostamento dell'aggettivo πτηνός alle figure mitiche associate a Pegaso, quindi Perseo e Bellerofonte, poteva avvenire proprio per analogia al cavallo alato.

[90] Hercher, *Zu griechischen Prosaikern*, cit., p. 151.

[91] «E io riguardo a Bellerofonte la penso come segue: non sono molto convinto che egli abbia avuto un cavallo alato, ma credo che professando questa scienza, nutrendo pensieri sublimi e conversando con gli astri, sia salito in cielo non col cavallo, ma con la mente»: Longo (ed.), Luciano, *Dialoghi*, cit., II, pp. 450-453.

fa riferimento a «quella scienza», ταύτην τὴν σοφίην, senza specificare di quale si tratta perché è comprensibile dal resto dell'opera, l'Anonimo, invece, deve parlarne esplicitamente e quindi scrive τὴν ἀστρονομίαν; il verbo μετέποντα dello Pseudo-Luciano è sostituito da μετιὼν dall'Anonimo, che gli corrisponde nel significato. Nella parte finale la coincidenza è totale e anche in questo caso possiamo affermare che l'Anonimo avesse una conoscenza diretta della fonte: il testo di partenza è il seguente ὑψηλά τε φρονέοντα καὶ ἄστροισιν ὁμιλέοντα e l'Anonimo trasforma semplicemente i participi al nominativo, così da rispettare la sintassi della frase, ὑψηλά τε φρονῶν καὶ ἄστροις ὁμιλῶν. In questo caso sottolineiamo la trasformazione dei seguenti termini ἄστροισιν e διανοίῃ dal dialetto ionico all'attico ἄστροις e διανοίᾳ.

La brevità che contraddistingue questi capitoli tratti dall'opera *De astrologia* si nota sempre nella parte iniziale, nell'inciso ὡς ὁ μῦθος.[92] Nel testo dell'Anonimo i miti non sono mai spiegati per esteso, ma questo è l'unico capitolo in cui troviamo l'inciso ὡς ὁ μῦθος, mentre non ricorre mai in Palefato e in Eraclito. L'ellissi del verbo è alquanto chiara se consideriamo il cap. 40 di Palefato: qui dopo aver presentato il mito di Alcesti, che si era sacrificata al posto del marito Admeto, dice: τοῦτο μέντοι οὐκ ἐγένετο, ὡς ὁ μῦθός φησι, «però questo non avvenne come dice il mito».

15. *Su Icaro*

Nel quindicesimo capitolo, *Su Icaro*, è presentata l'ultima figura degli uomini che si occuparono di astronomia (p. 94 F.):

> Καὶ ὁ Ἴκαρος νεότητι καὶ ἀτασθαλίᾳ χρώμενος οὐκ ἐπιεικτὰ ζητῶν, ἀλλὰ πολὺ ἀρθεὶς τῷ νῷ, ἐξέπεσε τῆς ἀληθείας καὶ παντὸς ἀπεσφάλη τοῦ λόγου καὶ εἰς πέλαγος κατηνέχθη ἀβύσσων πραγμάτων, ὃν Ἕλληνες ἄλλως μυθολογοῦσι, καὶ κόλπον ἀπ' αὐτοῦ Ἰκάριον πλάττουσιν.[93]

Per spiegare il mito del volo di Icaro, che terminò con la caduta del giovane nel golfo che da lui prenderà il nome di Icario, l'Anonimo seleziona ancora un passo dell'opuscolo pseudolucianeo, *De astrologia* 15. Dopo aver parlato di Bellerofonte, salito in cielo non con un cavallo alato bensì con la mente (*De astrologia* 13), e di Frisso, per il quale avvenne lo stesso, lo Pseudo-Luciano menziona Dedalo, il quale si servì dell'astrologia e la insegnò al figlio Icaro: 14. Ἴσα δέ μοι καὶ ἐς Φρίξον τὸν Ἀθάμαντος εἰρήσθω, τὸν δὴ κριῷ χρυσέῳ δι' αἰθέρος ἐλάσαι μυθέονται. ναὶ μέντοι καὶ Δαίδαλον τὸν Ἀθηναῖον· ξείνη μὲν ἡ ἱστορίη, δοκέω γε μὴν οὐκ ἔξω ἀστρολογίης, ἀλλά οἱ αὐτὸς μάλιστα ἐχρήσατο καὶ παιδὶ τῷ ἑωυτοῦ κατηγήσατο. 15. Ἴκαρος δέ, νεότητι καὶ ἀτασθαλίῃ χρεόμενος καὶ οὐκ ἐπιεικτὰ διζήμενος ἀλλὰ ἐς πόλον ἀερθεὶς τῷ νῷ, ἐξέπεσε τῆς ἀληθείης καὶ παντὸς ἀπεσφάλη τοῦ λόγου καὶ ἐς πέλαγος κατηνέχθη ἀβύσσων πρηγμάτων, τὸν Ἕλληνες ἄλλως μυθολογέουσιν καὶ

[92] Non una glossa come riteneva Hercher, *De incredibilibus*, cit., p. 152.

[93] «E Icaro per gioventù ed orgoglio insensato, cercando cose inammissibili, ma essendo esaltato molto dalla mente, si allontanò dalla verità e fallì ogni ragionamento e restò impelagato in questioni senza fondo, che i Greci in un altro modo raccontano come un mito e da lui inventano il golfo di Icaro».

κόλπον ἐπ' αὐτῷ ἐν τῇδε τῇ θαλάσσῃ Ἰκάριον εἰκῇ καλέουσιν.[94] Icaro, però, giovane e altezzoso, mentre era alla ricerca di cose inammissibili, precipitò in un mare di questioni senza fondo: episodio che i Greci hanno trasformato in mito e hanno così tramandato attraverso l'immagine del giovane che precipita, a seguito del volo con le ali di cera, nel mare, al quale viene dato perciò il suo nome. Anche in questo caso la ripresa è letterale e l'Anonimo trasforma lo ionico dello Pseudo-Luciano in attico (cfr. ἀτασθαλίᾳ *vs.* ἀτασθαλίῃ, ἀληθείας *vs.* ἀληθείης). L'Anonimo è attento a trasformare non solo la forma verbale ionica χρεόμενος in quella contratta attica χρώμενος, ma anche quella epica ἀερθείς nella corrispondente attica ἀρθείς. Nell'ultimo passaggio l'Anonimo riassume la fonte, ma rispetta il contenuto e la preferenza per le forme attiche, come mostra la forma verbale con il doppio τ: ἀπ' αὐτοῦ Ἰκάριον πλάττουσιν. Ancora nel XII sec. questa interpretazione dell'Anonimo era diffusa, come dimostra Eustazio, che la inserisce nella spiegazione di *Comm. ad Il.* I, p. 295, 26-28 v. d. V.: Ἰστέον δὲ ὅτι χαριέντως νοηθείη ἂν Ἴκαρος ἅπας ὁστισοῦν τῶν νῦν ἐπιτρίπτων ἀποτελεσματικῶν, οἳ κατά τινα κῆρα πτερυσσόμενοι ἄνω δι' εὕρεσιν ἀληθείας, εἶτα εἰς πόντον ψεύδους καταδύονται πίπτοντες.[95] Il mito di Icaro rappresenta il destino degli uomini che provano a salire verso il cielo per cercare le verità ultime, ma, quando falliscono e cadono, affondano nel mare delle bugie. Il motivo di fondo che unisce i testi dell'Anonimo, dello Pseudo-Luciano e di Eustazio è l'interpretazione allegorica, contraddistinta dal valore morale, che viene applicata al fatto mitologico, così che il giovane diventa l'emblema dell'uomo superbo e altezzoso che è destinato a fallire nel tentativo di conoscere a fondo la realtà del cielo dove risiede la verità. Inoltre, è interessante notare ancora una volta la comunanza di motivi tra le interpretazioni dell'Anonimo e quelle di Eustazio. La caduta di Icaro nel mare è spiegata allegoricamente come lo sprofondare in un mare di questioni che non hanno una risoluzione, εἰς πέλαγος κατηνέχθη ἀβύσσων πραγμάτων. Festa in apparato avvisa che la lezione migliore sarebbe ἄβυσσον, così che collega l'aggettivo a πέλαγος e non a πραγμάτων; seguendo questa proposta la traduzione sarebbe «nel mare senza fondo delle questioni» anziché «nel mare di questioni senza fondo». Tra le prime attestazioni dell'espressione ricordiamo Aeschyl. *Suppl.* 470-471: ἄτης δ' ἄβυσσον πέλαγος οὐ μάλ' εὔπορον / τόδ' ἐσβέβηκα, κοὐδαμοῦ λιμὴν κακῶν, «Ormai eccomi che sono caduto in un pelago di rovina senza fondo, invalicabile, e da nessuna parte c'è un porto che dia riparo dai mali». In

[94] «14. Lo stesso mi si lasci dire per Frisso, figlio di Atamante, del quale si racconta che viaggiò in aria cavalcando un ariete d'oro; e, certo, anche per Dedalo ateniese: la storia è strana, ma, a me sembra, non estranea all'astrologia, della quale, anzi, si valse moltissimo e la insegnò al proprio figlio. 15. E Icaro, che era giovane e presuntuoso, e cercava cose inammissibili, ma, innalzato in cielo dalla sua mente, cadde fuori della verità, perdette del tutto la ragione e precipitò in un mare di questioni senza fondo, che i Greci nel loro mito intendono falsamente e con leggerezza chiamano, per ricordare lui, in questo mare quaggiù golfo Icario»: Longo (ed.), Luciano, *Dialoghi*, cit., II, pp. 452-453.

[95] «Bisogna sapere che con arguzia Icaro nell'insieme potrebbe essere interpretato come uno di quei furbi astrologi, quelli che per un certo destino volando in alto per la scoperta della verità, poi, cadendo, affondano nel mare della menzogna».

questo passo, dunque, è il mare a essere definito senza fondo, in linea quindi con quanto aveva suggerito Festa in apparato. Indubbiamente le ricorrenze di ἄβυσσον connesso a πέλαγος sono più numerose di quelle dello stesso aggettivo riferito a πρᾶγμα. Con un significato simile a quello dell'Anonimo questa connessione, ἄβυσσον πρᾶγμα, ricorre nella *Vita sancti Andreae Sali* (X sec. d.C.) 36, 4295: Οὕτως τὸ ἐπάνω τοῦ στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ, τουτέστιν ὁ ἀήρ, ὑπάγει εἰς ὕψος ὅσον τις νοῆσαι οὐ δύναται. Ὅσον γὰρ ἀναβῇς τῇ θεωρίᾳ, τοσοῦτον κάτω εὑρίσκεσαι, ἄβυσσος γάρ ἐστι τὸ πρᾶγμα. Anche in questo caso è espressa l'idea che più si avanza con la conoscenza delle cose che stanno in alto, più si ci riscopre in basso, poiché la questione è senza fondo: ciò che sta nella parte superiore del firmamento, cioè l'aria, conduce verso l'alto in un modo che non è concepibile e per questo la faccenda, τὸ πρᾶγμα, si trova ad essere senza fondo, cioè senza risoluzione.

Prima di procedere ci soffermiamo sull'*incipit* dei capp. 14 e 15: la congiunzione Καί dipende da Λέγεται del cap. 13, in maniera analoga a quanto abbiamo osservato per i capp. 3, 4, 5 e 6, nei quali la particella Ὅτι, che introduce il passo, dipende da Ἰστέον del primo capitolo. In questo caso Καί sembra creare una sorta di elenco e conferma il carattere di citazione dei due capitoli.

16. *Su Io*

Il sedicesimo capitolo tratta del mito di Io ed è un *excerptum* da Carace di Pergamo, *Storie Elleniche*. Il passo selezionato dall'Anonimo razionalizza il racconto della fuga della fanciulla a seguito della scoperta da parte del padre Arestore della sua gravidanza prima del matrimonio (p. 95 F.):

> Ἰὼ ἡ Ἀρέστορος ἱερᾶτο τῇ Ἥρᾳ. πρὸ γάμου δὲ κυήσασαν γνοὺς ὁ πατὴρ (οὐ γὰρ ἔτι αὐτῇ ἡ ὄψις παρθένιος ἦν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἀφροδισίου ἀκμῆς μείζων καὶ καλλίων αὐτῆς ἐφαίνετο, ὡς καὶ βοῦς ὑπὸ τῶν Ἀργείων ἐπονομάζεσθαι) ἐχαλέπαινέ τε καὶ ἐν φρουρᾷ εἶχεν αὐτήν, φύλακα ἐπιστήσας αὐτῇ τὸν τῆς μητρὸς ἀδελφὸν Ἄργον. καὶ ὁ μὲν Ἄργος ἄυπνος ὢν καὶ πάντη ἄφυκτος οὐδαμῶς αὐτὴν ἀνίει, ὅθεν καὶ Πανόπτης ἔσχεν ἐπίκλησιν· τῶν δὲ ἐπιχωρίων Ἑρμάων βουλομένης Ἰοῦς λαθὼν κτείνει τὸν Ἄργον, ἡ δὲ ὧδε ἐλευθερωθεῖσα φεύγει σὺν τοῖς πράξασιν ἐπιβᾶσα νεὼς φορτίδος, ὑπὸ δὲ χειμῶνος φορηθεῖσα ἀνὰ τὸ πέλαγος, ὃ καλεῖται Ἰόνιον, καὶ πολλαχοῦ προσπελασθεῖσα εἰς Ἀερίαν ἐκομίσθη καὶ θεὸς ἐνομίσθη διὰ τὸ κάλλος.
> Οὕτω Χάραξ ἐν Ἑλληνικοῖς.[96]

Secondo la razionalizzazione, dunque, la fanciulla era sacerdotessa di Era ed aveva

[96] «Io, figlia di Arestore, era sacerdotessa di Era. Il padre avendo appreso che era incinta prima delle nozze (infatti costei non aveva più l'aspetto di una vergine, ma per la forza di Afrodite appariva più grande e più bella di se stessa, così che fu chiamata dagli Argivi giovenca) si adirò e la teneva sotto sorveglianza, avendo posto come guardia per costei Argo, il fratello della madre. E Argo, poiché era insonne e non gli si poteva affatto sfuggire, non la lasciava in nessun modo andare, ragion per cui ebbe anche il soprannome di Panopte. Tra gli abitanti del posto, Ermes, poiché Io lo voleva, uccise di nascosto Argo, ed ella, essendo stata così liberata, fuggì con i complici, essendo salita su una nave mercantile, ma, dopo che era stata trascinata da una tempesta nel mare, che si chiama Ionio, e che era stata sospinta in molti luoghi, fu trasportata ad Aèria e fu ritenuta una dea per la bellezza. Così Carace nelle *Storie elleniche*».

concepito un bambino al di fuori del matrimonio: viene così smentito il motivo mitico di Zeus che si innamora della fanciulla e della nascita di un bambino a seguito della loro unione. Secondo il mito, inoltre, la fanciulla fu trasformata in giovenca da Zeus per sottrarla alla vista di Era, adirata per il tradimento, mentre secondo il racconto di Carace fu detta giovenca dagli Argivi perché non essendo più vergine era mutata nel suo aspetto, così da apparire più grande e più bella di come era prima. Quando Arestore, padre di Io, si accorse della gravidanza pose la fanciulla sotto la sorveglianza di Argo, il quale non la perdeva mai di vista a tal punto da essere insonne e così fu soprannominato Πανόπτης.[97] Argo però fu ucciso da Ermes, un uomo del posto, per volere di Io, la quale riuscì così a scappare con i complici; i fuggitivi, sorpresi da una tempesta, vagarono nel mare fino a quando non approdarono in Egitto. In questa terra Io fu ritenuta una dea per la bellezza. La razionalizzazione, come dichiara l'Anonimo stesso, deriva dall'opera di Carace, fonte che abbiamo già incontrato nel capitolo 3, *Sul vello d'oro*, anche se in quel caso non era dichiarata in maniera esplicita. In questo caso, invece, l'Anonimo cita anche il titolo dell'opera dalla quale deriva la razionalizzazione: ἐν Ἑλληνικοῖς. Carace di Pergamo era uno storico vissuto nel II sec. d.C., autore di un'opera di storia universale in 40 libri, nella quale trattava sia di storia greca sia di storia romana. L'opera fu più tardi epitomata da Stefano di Bisanzio e i frammenti che ci sono giunti si concentrano soprattutto sui tempi mitici con relative spiegazioni evemeristiche e allegoriche. Il frammento di questo capitolo (*FGrHist* 103 F 13 J.), secondo G. Squillace che ne ha curato il commento, fa parte del tentativo di Carace di dare nuova vita alle antiche tradizioni della città di Argo, menzionata dallo storico anche in altri frammenti.[98] Dal momento che l'opera è giunta solo in frammenti di tradizione indiretta non è possibile paragonare in maniera puntuale il passo dell'Anonimo con quello di Carace, ma possiamo ugualmente considerare diversi aspetti che ci aiutano a fare luce sull'opera dell'Anonimo. In primo luogo notiamo che manca la costruzione ricorrente negli altri capitoli, secondo la quale viene prima riassunto brevemente il mito e poi, dopo una formula di passaggio,[99] inizia la razionalizzazione vera e propria. Il passo è dunque costruito unicamente sulla spiegazione del mito, al termine della quale l'Anonimo indica la fonte di quanto riportato. Insieme all'autore è citata anche l'opera, ἐν Ἑλληνικοῖς: il titolo Ἑλληνικά coincide con quello utilizzato da Stefano di Bisanzio (*FGrHist* 103 F 1, 2, 4, 7bis J.) e Costantino (*FGrHist* 103 F 3 J.),[100] mentre da Giovanni Malala (*FGrHist* 103 F 34 J.) l'opera è

[97] Di Argo Panopte parla Eraclito nel cap. 37 della sua raccolta e spiega il motivo per cui ha ricevuto questo appellativo: Τοῦτον πάντα βουλόμενον ἀκούειν καὶ ὁρᾶν ἐν παντὶ τῷ σώματι ὀφθαλμοὺς ἔχειν ἐπλάσαντο. ὅθεν ἔτι καὶ νῦν τοὺς τοιούτους πανόπτας καλοῦμεν. «Poiché questo desidera sentire e vedere ogni cosa, inventarono che avesse occhi in tutto il corpo. Ragion per cui ancora oggi chiamiamo persone siffatti "onniveggenti"».

[98] https://referenceworks.brillonline.com/entries/die-fragmente-der-griechischen-historiker-i-iii/charax-von-pergamon-103-a103?s.num=2#BOJTEXT103_F_13.

[99] Come οὐκ ἀληθῶς nel capitolo 3, τὸ δὲ οὐχ οὕτως ἔχει nel 4, ἔχει δὲ οὕτω nel 6, οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο nel 9, ἔχει δὲ οὕτως nel 13.

[100] Entrambi però menzionano l'opera anche come Χρονικά (*FGrHist* 103 F 15 fino a F 30, esclusi F 25-29).

citata come Ἱστορίαι, da Eustazio invece come Ἰταλικά (*FGrHist* 103 F 64 J.)[101]. Secondo gli studi svolti da O. Andrei sui frammenti di Carace, il greco dello storico non era immune dalle influenze del latino: ciò in particolare emerge dai frammenti relativi alle antichità romano-italiche.[102] Tuttavia, il frammento riportato dall'Anonimo non rientra in questo ambito, bensì in quello dei racconti mitici, che pur costituivano una parte importante dell'opera dello storico. La maggior parte dei frammenti di Carace, infatti, riguarda l'età mitica e preistorica e, inoltre, secondo l'opinione dei commentatori, la sua opera storica avrebbe contenuto diverse digressioni di tipo aneddotico: l'Anonimo testimonia proprio la fortuna di queste parti, che avevano anche un intento razionalistico.[103]

Dal punto di vista linguistico possiamo osservare un'espressione singolare, che potremmo definire una perifrasi, ὑπὸ τῆς ἀφροδισίου ἀκμῆς, utilizzata per spiegare il motivo che portò gli Argivi a chiamare Io 'giovenca': il suo aspetto a causa della gravidanza era cambiato, ma al posto di un termine specifico per indicare la condizione della fanciulla, troviamo questa espressione che metaforicamente vi allude, in quanto menziona la forza di Afrodite, la dea dell'amore. L'associazione del sostantivo ἀκμή e dell'aggettivo ἀφροδίσιος ricorre con un significato simile solo negli *Scholia in Nemea et Isthmia (scholia vetera et recentiora partim Thomae Magistri et Triclinii)*, per spiegare la prima parte del primo verso di Pind. *N.* VIII: Ὥρα πότνια. ἤγουν εὐμορφία. τοῦτο δὲ εἴρηκε, διὰ τὸ τῆς ὥρας ἄνθος τοῦ νικηφόρου. ὁ δὲ νοῦς· ὦ ἀκμή, ἄγγελε τῶν ἀφροδισίων. Nello scolio, dunque, Ὥρα πότνια, Sovrana Gioventù, è spiegata come la bellezza, espressione che Pindaro usa per indicare il fiore della giovinezza del vincitore e il significato è il seguente: «o vigore, messaggero degli amori». Sebbene la coincidenza nell'uso dell'espressione non sia totale tra i due passi, è possibile cogliere un motivo comune nell'uso del termine ἀκμή, che indica in entrambi i casi il vigore che il fiore della giovinezza porta con sé e che diventa messaggero dei piaceri dell'amore. Tuttavia, è singolare che sia un'espressione così poco attestata. Notiamo che l'Anonimo utilizza il nominativo Ἑρμάων, che è la forma secondaria di Ἑρμῆς, attestata a partire da Esiodo (fr. 64, 17; fr. 137, 1; fr. 150, 31 Merkelbach-West) fino ad Agazia Scolastico, *A. P.* IV 3b, 64. Ricorre nuovamente l'aggettivo ἐπιχώριος, in questo caso al genitivo partitivo τῶν δὲ ἐπιχωρίων, che abbiamo già incontrato nel cap. 7, *Su Pasifae*, per parlare del giovane di cui si era innamorata la donna, mentre in questo caso serve a razionalizzare la figura di Ermes: non è la divinità dunque ad uccidere Argo, ma un uomo del posto. Segue il genitivo assoluto, βουλομένης Ἰοῦς, dal quale è possibile cogliere il ruolo attivo svolto da Io: poiché ella lo voleva, Ermes uccise di nascosto Argo, così da permetterle di fuggire. Anche nella razionalizzazione fatta da Palefato sembra possibile cogliere la manifestazione della volontà della fanciulla, la quale decide di fuggire per sottrarsi all'ira del padre e dei concittadini: Ἰὼ βασιλέως τῶν Ἀργείων ἦν

[101] O. Andrei, *A. Claudius Charax di Pergamo. Interessi antiquari e antichità cittadine nell'età degli Antonini*, Bologna 1984, pp. 22-23.
[102] Andrei, *A. Claudius*, cit., pp. 37-68.
[103] Andrei, *A. Claudius*, cit., pp. 29-35 e 73: l'intento primario di θεραπεύειν μύθους πρὸς ἱστορίαν è considerato un carattere distintivo della storiografia di Carace.

θυγάτηρ. ταύτῃ οἱ ἀπὸ τῆς πόλεως τιμὴν ἔδωκαν ἱέρειαν εἶναι τῆς Ἥρας τῆς Ἀργείας. αὕτη ἔγκυος γενομένη καὶ δείσασα τὸν πατέρα καὶ τοὺς πολίτας ἔφυγεν ἐκ τῆς πόλεως, «Io era figlia del re degli Argivi. A lei gli abitanti della città diedero l'onore di essere sacerdotessa di Era Argiva. Ella, essendo rimasta incinta e temendo il padre e i concittadini, fuggì dalla città». Tuttavia, Palefato dà un'altra spiegazione del motivo per cui fu detta giovenca: gli Argivi, dopo che ebbero trovato la fanciulla, la misero in catene e dicevano che era scappata come una giovenca inseguita da un tafano, ἔλεγον οὖν «ὥσπερ βοῦς οἰστρήσασα διαφεύγει». Dopo una lacuna il passo di Palefato si conclude in maniera simile a quello selezionato dall'Anonimo: καὶ τελευταῖον ἐμπόροις τισὶ ξένοις δίδωσιν ἑαυτὴν καὶ ἱκετεύει ἐξάγειν εἰς Αἴγυπτον, ἔνθα ἀφικομένη τίκτει, «e infine si consegnò ad alcuni mercanti stranieri e li supplicò di condurla via in Egitto, dove, una volta giunta, partorì». Come in Palefato così anche nella versione portata dall'Anonimo si fa riferimento al mondo del commercio: nel primo mitografo Io si consegna volontariamente ad alcuni mercanti stranieri, ἐμπόροις τισὶ ξένοις, mentre nel secondo è menzionata una nave mercantile, νεὼς φορτίδος (da notare la forma attica νεώς), sulla quale salì σὺν τοῖς πράξασιν, un participio sostantivato che abbiamo tradotto con il termine «complici», poiché il verbo πράσσω presenta, tra i vari significati, quello di compiere e realizzare qualcosa: in questo caso indica coloro che hanno aiutato Io a fuggire e per questo riteniamo appropriata la traduzione fornita.[104] Alla fine delle peregrinazioni Io giunge in Egitto, εἰς Αἴγυπτον, dice Palefato, mentre l'Anonimo εἰς Ἀερίαν: il nome della città dipende molto probabilmente dal testo di Carace, poiché anche in *FGrHist* 103 F 44, tratto dagli *Ethnika* di Stefano di Bisanzio,[105] è testimoniato l'uso di questo nome per l'Egitto.

17. *Su Dioniso*

Il diciassettesimo capitolo tratta della figura di Dioniso, la cui razionalizzazione dipende da due fonti, la prima è l'opera di Carace di Pergamo, *Storie Elleniche*, già incontrata nel capitolo precedente, la seconda è invece l'opera di Pseudo Alessandro di Afrodisia, *Fisica*. Nella prima parte del capitolo l'Anonimo spiega la nascita della divinità, mentre nella seconda il suo collegamento con il vino (pp. 95-96 F.):

> Ὁ Χάραξ οὕτω φησίν, ὅτι Σεμέλη ἡ Κάδμου θυγάτηρ λέγεται κυῆσαι πρὸ γάμου· ἐν δὲ ταῖς γοναῖς κεραυνοῦ κατασκήψαντος αὐτὴ μὲν ἠφανίσθη, τὸ δὲ βρέφος περιεγένετο. ἐκείνην μὲν οὖν, ὁποῖα ἐπὶ τοῖς διοβλήτοις λέγεται, θείας μοίρας λαχεῖν ᾠήθησαν καὶ Θυώνην ὠνόμασαν, τὸν δὲ παῖδα θειότατον ὄντα ὁ Κάδμος, διότι ἐκ πυρὸς ἐσώθη, περιεῖπε, καὶ τίθεται αὐτῷ τὸ τοῦ Αἰγυπτίου Διονύσου πάτριον ὄνομα. Ἀλέξανδρος δὲ ὁ Ἀφροδισιεὺς ἐν τοῖς Φυσικοῖς οὕτω φησίν, ὡς «οὐκ ἀσκόπως μυθεύονται ἔπεσθαι βάκχην τῷ Διονύσῳ διὰ τὴν ἐκ τοῦ οἴνου χορείαν, σατύρους δὲ διὰ

[104] Nella traduzione inglese dell'edizione Brill's New Jacoby è utilizzato il termine «accomplices», nella traduzione di Sanz Morales, *Mitógrafos griegos*, cit., p. 297 si legge «cómplices», Ramelli, *Allegoristi*, cit., p. 395, traduce invece «fuggì insieme con quelli che avevano compiuto il misfatto».

[105] Αἴγυπτος· καὶ ἡ χώρα καὶ ὁ ποταμός. ἐκλήθη ἀπὸ Αἰγύπτου, ὡς Χάραξ· «Βήλου παῖς ὢν καὶ Ἀερίας τῆς καὶ Ποταμίτιδος βασιλεύσας ἔτη μῆ».

> τὴν εὐκινησίαν, Λυδοὺς δὲ διὰ τό τινας ἐξ αὐτοῦ ἐκλύεσθαι, πάρδον δὲ διὰ τὴν πολυποίκιλον φαντασίαν τῶν οἰνωμένων· διάφορον γὰρ ἕκαστος καὶ ποικίλον ἀναδέχεται λογισμὸν ὑπὸ τοῦ οἴνου κινούμενος, πολύστικτος δὲ καὶ ἡ δορὰ τοῦ ζῴου· μίαν δὲ βάκχην μανεῖσαν δρᾶσαι φόνον, πολλοὶ γὰρ μεθυσθέντες ἐφόνευσαν· γυμνὸν δὲ ‹τὸν Διόνυσον› εἶναι διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ οἴνου φανέρωσιν τῶν πινόντων τοῦ λογισμοῦ· ποθῆσαι δὲ Ἀφροδίτην καὶ Ἀριάδνην, ὅτι τοῖς οἰνωθεῖσι παρέπεται πλείστη τῶν γυναικῶν ἐπιθυμία· ‹ἔχειν δὲ› καὶ ‹φαλακρόν τινα διὰ τὸ μάλιστα τὸ ἐγκέφαλον› ἐρημοῦν τε καὶ βλάπτειν καὶ μαραίνειν τὸ σῶμα τὸν πολὺν οἶνον· ὅθεν καὶ μάρωνα αὐτὸν λέγουσιν· *** ὑπὸ πυρὸς δὲ κεραυνωθῆναι καὶ ἐν μηρῷ βληθῆναι, ὅτι πολλάκις ὁ οἶνος ἡλιαζόμενος τελειοῦται τῇ κράσει καὶ ‹τῇ› δυνάμει τοῖς κεραμίοις κρυπτόμενος· τέσσαρας δὲ γυναῖκας εἶναι αὐτῷ ἀδελφὰς διὰ τὸ τέσσαρας τροπὰς ἔχειν καὶ μεταβολὰς τὸν οἶνον».[106]

È il secondo frammento (*FGrHist* 103 F 14), che l'Anonimo restituisce, dell'opera perduta di Carace, nella quale si racconta che Semele, figlia di Cadmo, sia rimasta incinta prima del matrimonio: è usata la stessa espressione incontrata nel mito di Io, κυῆσαι πρὸ γάμου. Il passo selezionato dall'Anonimo mostra una tendenza razionalizzante molto attenuata, in quanto gli elementi del mito rimangono invariati:[107] il passo di Carace sembra piuttosto utilizzato per introdurre e presentare brevemente il mito, che viene poi spiegato in maniera razionale con la seconda citazione, quella tratta dall'opera Φυσικά dello Pseudo-Alessandro di Afrodisia,[108] intro-

[106] «Carace dice così, che Semele, la figlia di Cadmo, è detta essere rimasta incinta prima del matrimonio; nel momento della nascita essendosi abbattuto un fulmine, costei fu annientata, ma il bambino venne alla luce. Pensarono che quella, dunque, come si dice per quelli colpiti da Zeus, avesse ottenuto in sorte un destino divino e la chiamarono Tione; quanto al figlio, che era davvero divino, Cadmo, poiché fu salvato dal fuoco, usò per lui una circonlocuzione, e gli diede il nome ereditario di Dioniso d'Egitto. Alessandro di Afrodisia nella *Fisica* dice così: "non a caso raccontano che una baccante segua Dioniso per la danza corale indotta dal vino, che lo seguano i satiri per l'agilità, che lo seguano i Lidi perché alcuni furono liberati da questo, che lo segua un leopardo per la visione multiforme di chi si ubriaca; infatti ciascuno, essendo sconvolto dal vino, accoglie un modo di pensare differente e variegato, è variegata anche la pelle dell'animale; dice che una sola baccante impazzita abbia compiuto un assassinio, infatti molti essendo ubriachi uccisero; dice che ‹Dioniso› è denudato, per il disvelamento, che è provocato dal vino, del pensiero di coloro che bevono; dice che desiderava Afrodite e Arianna, poiché agli ebbri si accompagna un grandissimo desiderio di donne; ‹dice che è anche pelato, poiché l'eccesso (di vino)› vuota e danneggia ‹il cervello› e il troppo vino rovina il corpo; perciò lo chiamano anche marone; *** dice che era stato fulminato dal fuoco e che era stato colpito in una coscia, poiché il vino essendo esposto spesso al sole e nascosto nei vasi di terracotta, matura per la temperatura e per ‹il› vigore; dice che quattro donne erano a lui sorelle, poiché il vino ha quattro trasformazioni e mutamenti"».

[107] Secondo O. Andrei la presenza della figura di Dioniso in questo frammento indica l'attenzione che Carace rivolgeva alla città di Tebe e alle sue antiche tradizioni: Andrei, *A. Claudius*, cit., pp. 79-81.

[108] Il testo citato dall'Anonimo con il titolo Φυσικά, attribuito ad Alessandro di Afrodisia, presenta in realtà problemi di attribuzione che non sono stati tuttora risolti. È necessario un breve *excursus* sugli editori moderni che hanno tentato di risolvere la questione. Nel 1841 J. L. Ideler pubblicò l'opera dal titolo Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιέως ἰατρικῶν ἀπορημάτων καὶ φυσικῶν προβλημάτων, composta da due libri e attribuita ad Alessandro di Afrodisia, commentatore di Ari-

dotta dal consueto οὕτω φησίν, ὡς. Il passo citato fa parte della risposta alla domanda relativa al mal di testa, conseguenza di un eccessivo uso di vino. Il vino, infatti, se bevuto in grandi quantità, danneggia il corpo, se, invece, in maniera moderata e sapiente, può avere anche effetti benefici. A questo punto lo Pseudo-Alessandro riporta una sorta di razionalizzazione relativa alle figure che accompagnano Dioniso e del perché lo fanno: I 17, 12-29 ὅθεν οὐκ ἀσκόπως μυθεύουσι τῷ Διονύσῳ Βάκχην ἕπεσθαι, διὰ τὴν ἐκ τοῦ οἴνου χορείαν. Σατύρους δὲ διὰ τὴν εὐκινησίαν· Λύδην δὲ διὰ τό τινας ἐξ αὐτοῦ ἐκλύεσθαι· πάρδον δὲ διὰ τὴν ποικίλην φαντασίαν τῶν οἰνωμένων· διάφορον γὰρ ἕκαστος καὶ ποικίλον ἀναδέχεται λογισμὸν ὑπὸ τοῦ οἴνου κινούμενος· πολύστικτος γὰρ καὶ ἡ δορὰ τοῦ ζῴου· μίαν δὲ βάκχην μανεῖσαν καὶ δράσασαν φόνον, τὴν Ἀγαυὴν μητέρα τοῦ Πενθέως, πολλοὶ γὰρ ὑπερμεθυσθέντες ἐτράπησαν εἰς φόνον, γυμνὸν δὲ τὸν Διόνυσον διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ οἴνου γινομένην φανέρωσιν τῶν πινόντων τοῦ λογισμοῦ· ποθῆσαι δὲ Ἀφροδίτην καὶ Ἀριάδνην, τοῖς γὰρ οἰνωθεῖσι παρέπεται πλείστη γυναικῶν ἐπιθυμία· ἔχειν δὲ καὶ φαλακρόν τινα διὰ τὸ μάλιστα τὸν ἐγκέφαλον ἐρημοῦν καὶ βλάπτειν καὶ μαραίνειν τὸν πολὺν οἶνον, ὅθεν καὶ Μάρωνα προσηγόρευσαν· ἔχειν δὲ καὶ Πᾶνα, τουτέστιν αὐτὸ τὸ πᾶν, εἶναι τοῦ οἴνου τὴν δύναμιν, ἢ πάλιν διὰ τὴν διάφορον χροιὰν καὶ δύναμιν τοῦ οἴνου. καὶ γὰρ οὗτος πολυσχημάτιστος καὶ πολυχρώματος· ὑπὸ πυρὸς δὲ κεραυνωθέντα καὶ ἐν μηρῷ βληθέντα, διότι πολλάκις ὁ οἶνος ἡλιαζόμενος τελειοῦται τῇ κράσει καὶ τῇ δυνάμει τοῖς κεράμοις κρυπτόμενος· τέσσαρας δὲ γυναῖκας εἶναι ἀδελφὰς διὰ τὸ τέσσαρας τροπὰς ἔχειν καὶ μεταβολὰς τὸν οἶνον. L'Anonimo segue molto da vicino il passo dello Pseudo Alessandro, con delle piccole differenze nella scelta di alcuni termini, come ad esempio l'uso di μυθεύονται, il verbo nella forma media rispetto a quella attiva di Pseudo Alessandro; tuttavia, in entrambi i casi si tratta di una forma tarda di μυθέομαι.[109] Dopo aver menzionato le Baccanti,

stotele, il cui *floruit* si pone nel III sec. d.C. Nel 1857 l'edizione curata da U. C. Bussemaker, all'interno degli *omnia* di Aristotele, aggiunse al testo già edito da I. Bekker nel 1831 tre libri di *Problemata inedita*. Nel 1859 H. Usener pubblicò Alexandri Aphrodisiensis *Quae feruntur problematorum liber III et IV*: si trattava dei libri III e IV dell'opera edita da Ideler. I due libri pubblicati da Usener, inoltre, corrispondono ai primi due dei *Problemata inedita* di Bussemaker. Festa nell'edizione dell'Anonimo riporta le lezioni di Bussemaker ed Usener, i cui risultati sono stati raccolti e valutati da S. Kapetanaki, R. W. Sharples (eds.), Pseudo-Aristoteles (Pseudo-Alexander), *Supplementa Problematorum*, Berlin-New York 2006, che abbiamo preso come riferimento per il paragone con il testo dell'Anonimo. Come anticipato, gli editori non sono giunti ad un punto conclusivo circa l'attribuzione dell'opera, perché in essa sono presenti aspetti che la avvicinano tanto ad Aristotele quanto ad Alessandro di Afrodisia. Limitatamente al libro I, dal quale l'Anonimo ha ricavato la citazione, possiamo dire che sia Bussemaker sia Usener lo consideravano "alessandrino". Anche il titolo pone qualche problema: gli ultimi editori hanno scelto Φυσικῶν ἀπορημάτων καὶ ἰατρικῶν προβλημάτων ἐκλογαί, perché è il titolo più attestato nei manoscritti, mentre in altri compare invertito: Ἰατρικῶν προβλημάτων καὶ φυσικῶν ἀπορημάτων ἐκλογαί; un solo manoscritto presenta ἀπορήματα φυσικά, e, infine, un ultimo gruppo di manoscritti riporta ἰατρικὰ ἀπορήματα καὶ φυσικὰ προβλήματα. L'Anonimo cita l'opera con il titolo Φυσικά, che, pur essendo abbreviato, corrisponde al titolo più diffuso. Inoltre, dal titolo deduciamo che l'opera non tratta solo di medicina, ma anche di come funziona il corpo degli animali.

[109] «μυθεύω later form of μυθέομαι», LSJ.

che seguono Dioniso, vengono menzionati anche gli altri personaggi che fanno parte del seguito della divinità, i satiri e i Lidi: l'Anonimo utilizza la forma Λυδούς al posto di Λύδην dello Pseudo-Alessandro di Afrodisia, che fa riferimento, quindi, ad una donna della Lidia e non al popolo dei Lidi. La lezione Λυδούς dell'Anonimo è forse dovuta al termine σατύρους della frase precedente. Nonostante la differenza di genere e numero, è chiaro il riferimento al rapporto di Dioniso con la Lidia: i Lidi erano liberati dagli affanni grazie al vino e, infatti, nei testi antichi erano presentati come un popolo incline al lusso e alle mollezze. Segue Dioniso anche un leopardo per la visione multiforme di coloro che sono ubriachi, διὰ τὴν πολυποίκιλον φαντασίαν τῶν οἰνωμένων: l'Anonimo riporta l'aggettivo πολυποίκιλον mentre nello Pseudo-Alessandro si legge τὴν ποκίλην. La visione multiforme è poi spiegata come ποικίλον λογισμόν, ovvero il modo di pensare variegato, che caratterizza gli individui ubriachi: in questo caso l'Anonimo segue il passo dello Pseudo-Alessandro ed utilizza l'aggettivo ποικίλος. La scelta dell'aggettivo composto da πολύς e ποικίλος è stata fatta dall'Anonimo forse per variare i termini e non ripetere lo stesso aggettivo a breve distanza. È comunque importante sottolineare che il nesso πολυποίκιλος φαντασία ricorre solo nell'Anonimo. Talvolta l'Anonimo tende a semplificare la fonte e ad utilizzare forme del verbo base al posto di quelle composte:[110] nella parte in cui si parla dell'assassinio compiuto da una baccante è detto che molti, essendo ubriachi, uccisero, e nell'Anonimo leggiamo πολλοὶ γὰρ μεθυσθέντες ἐφόνευσαν, che riassume πολλοὶ γὰρ ὑπερμεθυσθέντες ἐτράπησαν εἰς φόνον, «molti, infatti, essendosi ubriacati oltre misura, si volsero all'assassinio», di Pseudo-Alessandro. L'Anonimo, dunque, da un lato utilizza la forma del verbo senza prefisso al participio, dall'altro sceglie il verbo φονεύω per rendere la perifrasi τρέπω εἰς φόνον. Nella parte successiva il testo dell'Anonimo è stato completato sulla base di quello dello Pseudo-Alessandro, poiché nel Vat. gr. 305 si presentavano problemi di lettura. Ad esempio, nella sequenza γυμνὸν δὲ ‹τὸν Διόνυσον›, γυμνὸν δέ è nel codice, ma cancellato, e sopra era stato scritto σφαλτόν, che Festa spiegava in apparato come *erratum*, mentre Hercher riteneva che questo termine potesse riferirsi all'epiteto di Dioniso, ovvero σφάλτης.[111] Il copista, dunque, se accettiamo la spiegazione di Festa, aveva cancellato la parola γυμνόν e aveva spiegato che si trattava di un errore, mentre, se accettiamo quella di Hercher, è opportuno considerare un passo degli scolii all'*Alexandra* di Licofrone, dove è spiegato l'epiteto Σφάλτης dato a Dioniso: v. 206 (= p. 96, 22-25 Scheer) σωτῆρα δὲ Βάκχον· τὸν Διόνυσον φησὶν ἀνυμνοῦντες ὅστις αὐτοὺς ἔσωσε τὸ πρὶν ἐν Μυσίᾳ ὑπὸ Τηλέφου μέλλοντας ἀπόλλυσθαι ἀναδοὺς ἐξ αὐτομάτου ἄμπελον καὶ σφήλας τὸν Τήλεφον, ὅθεν καὶ Σφάλτης ἐκλήθη.[112] Dioniso è detto Σφάλτης, letteralmente «che fa cadere a terra», perché fa inciampare Telefo nella vite: l'epiteto deriva,

[110] Cfr. cap. 9, *Sulla Chimera*, tratto da Plutarco: il verbo finale ἀνταποστέλλω era trascritto come ἀποστέλλω.

[111] Hercher, *De incredibilibus*, cit., p. 152. Hercher non spiega però che significato ha questo epiteto.

[112] «Bacco salvatore: si riferisce a Dioniso, dice ἀνυμνοῦντες [spiega ἀνευάζοντες del testo di Licofrone], colui che li salvò prima che in Misia fossero sul punto di essere distrutti da Telefo, poi-

dunque, dal verbo σφάλλω.[113] Westermann, invece, molto probabilmente non accorgendosi della cancellatura e leggendo solo σφαλτόν, aveva pubblicato: σφαλεροὶ δὲ τινες, «alcuni pericolosi». Il testo dello Pseudo-Alessandro è d'aiuto in questa parte e permette di rendere comprensibile il passaggio nel quale è spiegata la nudità che caratterizza Dioniso: coloro che bevono il vino rivelano i propri pensieri senza alcun freno. Dopo aver parlato del desiderio delle donne che assale gli ebbri, nuovamente il testo presenta delle difficoltà, nella parte in cui è menzionato un personaggio pelato, perché l'eccesso di vino vuota e danneggia il cervello, ‹ἔχειν δὲ […] ἐγκέφαλον›: anche in questo caso il testo dell'Anonimo è completato sulla base dello Pseudo-Alessandro, perché nel Vat. gr. 305 c'era solo la congiunzione καί, seguita da una lacuna di 40 lettere circa.[114] In questo passo forse si riferisce a Sileno, che era stato il maestro di Dioniso ed era un personaggio calvo. L'eccesso di vino rovina il corpo, μαραίνειν τὸ σῶμα, e per questo lo chiamano anche Marone,[115] ὅθεν καὶ μάρωνα αὐτὸν λέγουσιν: l'Anonimo sostituisce προσηγόρευσαν di Pseudo Alessandro con un generico λέγουσιν. Segue nel testo dello Pseudo-Alessandro una parte che manca del tutto nell'Anonimo, dove Festa indica una lacuna: ἔχειν δὲ καὶ Πᾶνα, τουτέστιν αὐτὸ τὸ πᾶν εἶναι τοῦ οἴνου τὴν δύναμιν, ἢ πάλιν διὰ τὴν διάφορον χροιὰν καὶ δύναμιν τοῦ οἴνου. καὶ γὰρ οὗτος πολυσχημάτιστος καὶ πολυχρώματος[116]. Nella parte finale, nella quale l'Anonimo riporta di nuovo in maniera puntuale il testo dello Pseudo-Alessandro, è spiegato che si dice che Dioniso è stato colpito dal fulmine perché il vino, quando è posto nei vasi di terracotta ed esposto al sole, matura e questo processo è analogo a quello della nascita; inoltre si dice che aveva quattro sorelle perché quattro sono le trasformazioni che il vino compie.

22. *Sul solecismo*[117]

Il ventiduesimo capitolo tratta della nascita del termine solecismo, attribuito ad un episodio storico che vede Solone come protagonista (p. 99 F.):

ché diede spontaneamente una vite e fece cadere Telefo, ragion per cui fu chiamato anche Σφάλτης».

[113] Cfr. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968, p. 1075.

[114] Già Hercher, *De incredibilibus*, cit., p. 152, aveva indicato che la lacuna era da colmare a partire dal termine φαλακρόν dell'opera dello Pseudo-Alessandro di Afrodisia.

[115] Marone è sacerdote di Apollo, figlio di Evante e nipote di Dioniso (Hesiod. frr. 203, 238 M.-W.). In relazione al mito di Dioniso compare anche come figlio di Dioniso, come in Eur. *Cycl.* 138-144, o pupillo di Sileno. Marone come figlio di Dioniso (e di Arianna) compariva anche in un frammento di Satiro, erudito del III sec. a.C.: fr. 21, 34-35 Μαρωνὶς ἀπὸ Μάρωνος υἱοῦ Ἀριάδνης καὶ Διονύσου. In Hom. *Od.* IX, 197-200, invece, Marone è un sacerdote di Apollo nella città tracia di Ismaro: fatta eccezione per il poema omerico, il legame tra Marone e Dioniso faceva parte della tradizione mitica, come mostrano le tre testimonianze precedenti. La razionalizzazione dell'Anonimo accosta però questo appellativo direttamente a Dioniso e lo spiega riferendosi al verbo μαραίνω, «consumare», poiché il vino bevuto in quantità eccessive distrugge il corpo.

[116] «(Dicono) che ha anche Pan come compagno, cioè che il potere del vino è universale o di nuovo per il colore diverso e la forza del vino. Infatti, anche questo ha molte forme e molti colori».

[117] Sono omessi i capp. 20 e 21, la cui dipendenza da Proclo analizzo nell'articolo *L'allegoria neoplatonica nella razionalizzazione dei miti: la testimonianza dell'Anonimo De incredibilibus*,

> Ὅτι Σόλων μετὰ τὴν τοῦ Κροίσου ἐρώτησιν ἐν Κιλικίᾳ γεγονὼς Σόλους πόλιν ᾤκισεν, ἐν ᾗ καί τινας τῶν Ἀθηναίων κατῴκισεν, οἳ χρόνῳ βαρβαρωθέντες ἐλέγοντο σολοικίζειν, ἀφ' οὗ καὶ σολοικισμός.[118]

Ritorna nel penultimo capitolo la particella Ὅτι per introdurre l'*excerptum* tratto da Diog. Laert. I 51. Nel passo di Diogene si racconta che Creso, indossati molti ornamenti e sedutosi sul trono, chiese a Solone se avesse mai visto qualcosa di così bello e che Solone gli rispose che pavoni e fagiani sono stati adornati dalla natura di splendore: Φασὶ δέ τινες ὅτι κοσμήσας ἑαυτὸν ὁ Κροῖσος παντοδαπῶς καὶ καθίσας εἰς τὸν θρόνον ἤρετο αὐτὸν εἴ τι θέαμα κάλλιον τεθέαται· ὁ δέ «ἀλεκτρυόνας», εἶπε, «φασιανοὺς καὶ ταώς· φυσικῷ γὰρ ἄνθει κεκόσμηνται καὶ μυρίῳ καλλίονι». ἐκεῖθέν τε ἀπαλλαγεὶς ἐγένετο ἐν Κιλικίᾳ, καὶ πόλιν συνῴκισεν ἣν ἀφ' ἑαυτοῦ Σόλους ἐκάλεσεν· ὀλίγους τέ τινας τῶν Ἀθηναίων ἐγκατῴκισεν, οἳ τῷ χρόνῳ τὴν φωνὴν ἀποξενωθέντες σολοικίζειν ἐλέχθησαν. καί εἰσιν οἱ μὲν ἔνθεν Σολεῖς, οἱ δ' ἀπὸ Κύπρου Σόλιοι.[119] L'incontro tra i due sovrani doveva sicuramente essere ancora conosciuto all'epoca dell'Anonimo, il quale fa riferimento alla domanda che Creso pone a Solone, ma non si dilunga nel raccontare i dettagli dell'episodio, come invece fa Diogene. L'attenzione dell'Anonimo è infatti rivolta solo alla spiegazione della nascita del termine solecismo. Diogene, invece, specifica anche che gli abitanti di Soli in Cilicia si chiamarono Solèi e non bisogna confonderli con i Sòlii che abitavano a Cipro. Poiché i Solèi modificarono il loro modo di parlare, che si avvicinò alle lingue barbare, furono detti σολοικίζειν, ovvero parlare scorrettamente. Anche l'intento dell'Anonimo è quello di spiegare l'origine del sostantivo σολοικισμός connesso al verbo σολοικίζω e i passaggi sono i seguenti: dagli Ateniesi che si imbarbarirono nella città di Soli, poiché utilizzavano una lingua greca influenzata da elementi stranieri e per questo errata, deriva il verbo σολοικίζω e da questo il sostantivo σολοικισμός, che indica l'errore di lingua. L'imbarbarimento che con il passare del tempo colpisce gli abitanti della colonia, οἳ χρόνῳ βαρβαρωθέντες, riguarda la corruzione del dialetto attico tra i coloni ateniesi di Soli in Cilicia. Il modo in cui l'Anonimo parafrasa il passo di Diogene si differenzia dalla tec-

«Sileno» 46, 2020, pp. 1-14. — Nell'ampio *corpus* lucianeo compare un'opera dedicata al solecismo: *Pseudosophista seu soloecista*. I protagonisti sono Luciano e il Sofista e il dialogo ha lo scopo di ridicolizzare quanti, credendosi conoscitori esperti della lingua, passano il tempo a correggere gli errori altrui, ma in realtà non sono in grado di farlo in maniera corretta.

[118] «(Bisogna sapere) che Solone dopo la domanda di Creso trovandosi in Cilicia, fondò la città di Soli, nella quale pose a risiedere anche alcuni degli Ateniesi, i quali con il tempo essendo diventati barbari erano detti parlare scorrettamente, da cui anche il sostantivo solecismo».

[119] A. Martina, *Solone. Testimonianze sulla vita e le opere*, Roma 1968, p. 93, T 164; cfr. T. Dorandi, *Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge 2013, p. 97. «Dicono altri che Creso abbia indossato una varietà straordinaria di ornamenti e, sedutosi in trono, gli abbia chiesto se mai avesse visto spettacolo più bello e che Solone abbia risposto: "I fagiani e i pavoni: la natura li ha adornati di un fiorente splendore, infinitamente più bello". Di qui giunse in Cilicia e fondò una città che dal suo nome chiamò Soli; vi pose ad abitare alcuni Ateniesi che col tempo imbarbarirono la loro voce e furono detti solecizzanti e si chiamarono Solèi, a differenza di quelli di Cipro che si dicevano Sòlii»: M. Gigante (ed.), Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, Roma-Bari 2003[6], pp. 19-20.

nica utilizzata per l'opera dello Pseudo-Luciano: in questo caso semplifica e riassume il testo della fonte, mentre nel caso del *De astrologia* si limitava a ricopiare il testo per lo più modificandolo solo dal punto di vista dialettale, dallo ionico all'attico. In Diogene leggiamo πόλιν συνῴκισεν ἣν ἀφ' ἑαυτοῦ Σόλους ἐκάλεσεν, «fondò una città che dal suo nome chiamò Soli», mentre nell'Anonimo Σόλους πόλιν ᾤκισεν, «fondò la città di Soli»: l'Anonimo, dunque, non specifica che la città prendeva il nome da Solone, suo fondatore. La stessa cosa accade nella parte finale del capitolo, dove in riferimento agli abitanti di Soli l'Anonimo dice οἳ χρόνῳ βαρβαρωθέντες ἐλέγοντο σολοικίζειν, «i quali con il tempo essendo diventati barbari erano detti parlare scorrettamente», modificando e abbreviando il testo di Diogene: οἳ τῷ χρόνῳ τὴν φωνὴν ἀποξενωθέντες σολοικίζειν ἐλέχθησαν, «quelli con il tempo imbarbarirono la loro voce e furono detti solecizzanti». Infine, l'Anonimo omette la parte finale del ragionamento di Diogene, relativa alla confusione che poteva nascere tra i Sòlei, abitanti della Cilicia, e i Sòlii, abitanti di Cipro. Con la forma βαρβαρωθέντες l'Anonimo parafrasa l'espressione τὴν φωνὴν ἀποξενωθέντες di Diogene. Il verbo βαρβαρόομαι in epoca classica indicava l'essere o il diventare barbaro, come in Eur. *Or.* 485, mentre in Soph. *Ant.* 1002 βεβαρβαρωμένος è utilizzato per indicare una persona incomprensibile. L'associazione del verbo con σολοικίζω, per indicare dunque l'alterazione nell'uso della propria lingua madre o di un dialetto, come testimoniato dall'Anonimo, ricorre negli *Scholia in Platonem (scholia vetera)*, dove parlando della figura di Solone è menzionata la fondazione della città di Soli in Cilicia e l'utilizzo del termine solecismo per indicare il modo scorretto in cui parlavano degli Ateniesi che si erano lì trasferiti: 599e, bis (Martina T 5[120]) Σόλωνα. Σόλων Ἀθηναῖος, Ἐξηκεστίδου υἱός, σοφὸς καὶ νομοθέτης καὶ δημαγωγὸς γεγονώς. οὗτος Πεισιστράτου κατειπὼν μέλλοντος τυραννεῖν ἀπεδήμησεν διὰ τὴν ἐξ αὐτοῦ ἐπιβουλὴν εἰς Αἴγυπτον καὶ Κύπρον, ἀλλὰ καὶ πρὸς Κροῖσον τὸν βασιλέα Λυδῶν, εἶτα εἰς Κιλικίαν, οὗ κτίζει πόλιν Σόλους λεγομένην, ἐν ᾗ τοὺς κατοικισθέντας ὑπ' αὐτοῦ Ἀθηναίους, πολλὰ τῆς Ἑλλάδος φωνῆς διὰ τὸ χρόνῳ βαρβαρωθῆναι παραφθεγγομένους, σολοικίζειν καὶ σολοίκους ἔλεγον, ἐξ οὗ καὶ σολοικισμός. Dapprima sono presentate le origini di Solone e il suo ruolo di legislatore, in seguito è detto che, dopo aver denunciato il tentativo di Pisistrato di prendere il potere, si allontanò da Atene e che tra le tappe della sua peregrinazione ci fu la Cilicia, dove decise di fondare la città che fu chiamata Soli, nella quale si trasferirono alcuni Ateniesi: costoro con il passare del tempo, pur parlando ancora la lingua greca, si imbarbarirono ed iniziarono a parlare in modo scorretto; furono detti σόλοικοι, ovvero coloro che parlano scorrettamente, e da ciò derivò il termine σολοικισμός. La spiegazione dello scolio circa la nascita del termine solecismo si sviluppa secondo gli stessi passaggi dell'Anonimo ed inoltre anche la terminologia usata è la stessa: ἐν ᾗ […] seguito dal verbo κατοικίζω, in entrambi il verbo βαρβαρόομαι è utilizzato nella forma dell'aoristo passivo e la conclusione è la stessa. I due passi, infine, sono accomunati anche dalla brevità, che invece non caratterizza il testo di Diogene: il passo dell'Anonimo ἐν Κιλικίᾳ γεγονὼς Σόλους πόλιν

[120] Martina, *Solone*, cit., p. 4.

ᾤκισεν è molto più vicino allo scolio εἰς Κιλικίαν, οὗ κτίζει πόλιν Σόλους λεγομένην piuttosto che καὶ πόλιν συνῴκισεν ἣν ἀφ' ἑαυτοῦ Σόλους ἐκάλεσεν di Diogene.

Riguardo alla correttezza del linguaggio nell'antichità erano svolti studi che si occupavano non solo degli elementi costitutivi della lingua, ma anche della correttezza delle singole parole dal punto di vista morfologico, ortografico, prosodico, fonetico. Con i termini βαρβαρισμός e σολοικισμός si faceva riferimento a due difetti del linguaggio: il primo indicava l'errore relativo alla singola parola, il secondo l'errore nella combinazione delle parole. Esistevano anche trattati specifici a riguardo come il Περὶ σολοικισμοῦ καὶ βαρβαρισμοῦ di Pseudo-Erodiano.[121] Nel caso dell'Anonimo, invece, i due errori sembrano essere consequenziali e non sono nettamente differenziati: gli abitanti di Soli commettevano errori relativi ad una singola parola, βαρβαρόομαι, e da ciò furono detti σολοικίζειν, compiere dunque errori a livello sintattico.

23. *Sulla seisáchtheia*

L'ultimo capitolo della raccolta tratta dell'istituzione della *seisáchtheia*, un provvedimento introdotto da Solone per migliorare la situazione di chi si era indebitato. Leggiamo il passo dell'Anonimo (p. 99 F.):

> Ὅτι Σόλων ὁ Σαλαμίνιος πρῶτον Ἀθηναίοις τὴν σεισάχθειαν εἰσηγήσατο. τὸ δὲ ἦν λύτρωσις σωμάτων· καὶ γὰρ ἐπὶ σώμασιν ἐδανείζοντο καὶ ἀποροῦντες ἐθήτευον.[122]

Anche questo capitolo è introdotto da Ὅτι ed è la parafrasi della prima parte del passo dedicato alla figura di Solone nell'opera di Diogene Laerzio. In *Vitae philosophorum* I 45 (Martina p. 378) inizia il racconto della vita di Solone e l'autore menziona il provvedimento sulla gestione dei debiti da lui introdotto: Σόλων Ἐξηκεστίδου Σαλαμίνιος πρῶτον μὲν τὴν σεισάχθειαν εἰσηγήσατο Ἀθηναίοις· τὸ δὲ ἦν λύτρωσις σωμάτων τε καὶ κτημάτων. καὶ γὰρ ἐπὶ σώμασιν ἐδανείζοντο καὶ πολλοὶ δι' ἀπορίαν ἐθήτευον. ἑπτὰ δὴ ταλάντων ὀφειλομένων αὐτῷ πατρῴων συνεχώρησε πρῶτος καὶ τοὺς λοιποὺς τὸ ὅμοιον προὔτρεψε πρᾶξαι. καὶ οὗτος ὁ νόμος ἐκλήθη σεισάχθεια· φανερὸν δὲ διὰ τί.[123] Dopo aver presentato Solone, figlio di Essecestide, è menzionata una delle leggi da lui promulgate: l'introduzione della σεισάχθεια, ovvero il provvedimento di cancellazione o condono dei debiti. Solone fu anche il primo a servirsene e condonò un debito di sette talenti che gli era stato trasmesso dal padre affinché anche gli altri lo imitassero. In questo modo chi era schiavo per-

[121] L. Pagani, *Hellenismos tra filologia e grammatica – riflessioni antiche sulla correttezza della lingua*, «Philologus» 108, 2, 2014, pp. 235-260: 235-236.

[122] «(Bisogna sapere) che Solone di Salamina per la prima volta propose agli Ateniesi lo sgravio del peso dei debiti. Era il riscatto di corpi; infatti sia erano presi in prestito sulla garanzia dei corpi sia, essendo senza risorse, facevano i servitori».

[123] «Solone, figlio di Essecestide, di Salamina. Fu il primo che ideò e introdusse in Atene la σεισάχθεια, ovvero il riscatto dei corpi e dei possessi. Ché impegnavano i loro corpi per ottenere un prestito e molti per estrema povertà divenivano servi (teti). Egli per primo rimise un debito di sette talenti trasmessogli dal padre e fu di esempio e di sprone perché gli altri facessero lo stesso. E questa legge fu chiamata σεισάχθεια e la ragione è manifesta»: Gigante (ed.), Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, cit., p. 17.

ché non aveva potuto restituire il prestito ricevuto, poteva ottenere la libertà. Diogene conclude dicendo che è chiaro il motivo per cui la legge fu chiamata σεισάχθεια: il termine, infatti, è composto dall'unione del verbo σείω, «scrollo», con il sostantivo ἄχθος, «peso», ed indica il togliere, metaforicamente, il peso del debito dal proprio corpo, poiché gli uomini che avevano bisogno di un prestito impegnavano il proprio corpo e quando non riuscivano a restituirlo divenivano schiavi. La ripresa dell'Anonimo non è pedissequa, sembra piuttosto una parafrasi del passo di Diogene. Come per il capitolo precedente la tematica mitica è messa da parte ed è trattato un evento che riguarda un personaggio realmente esistito. L'Anonimo riassumendo riporta solo la notizia relativa al luogo di origine dello statista ateniese, Σόλων ὁ Σαλαμίνιος, ed elimina il patronimico presente in Diogene Laerzio Σόλων Ἐξηκεστίδου Σαλαμίνιος; allo stesso modo, riporta solo σωμάτων ed omette il secondo sostantivo, τε καὶ κτημάτων, presente in Diogene; utilizza il verbo ἀπορέω al posto dell'espressione πολλοὶ δι' ἀπορίαν, «molti a causa della povertà», di Diogene. Notiamo, dunque, che l'Anonimo in quest'ultimo capitolo utilizza uno stile estremamente semplice, caratterizzato da una sintassi del tutto priva di subordinate: il passo è composto da due periodi, il primo è quello della dichiarativa introdotta da Ὅτι, che supponiamo dipendere sempre da ἰστέον sottinteso; a seguire una principale per spiegare cosa fosse la *seisáchtheia* e una coordinata esplicativa introdotta da γάρ, all'interno della quale i due verbi, καὶ […] ἐδανείζοντο καὶ […] ἐθήτευον, sono in correlazione tramite la ripetizione della congiunzione. Uno stile conciso e scarno, tipico degli appunti. I due ultimi verbi vengono introdotti con un brusco cambiamento di costruzione, senza soggetto esplicito, un aspetto che denota un uso colloquiale della lingua.

Francesca Altieri

Gli scolii di Demetrio Triclinio alla *Theogonia* di Esiodo nel Marc. gr. Z. 464

Introduzione

Il presente lavoro propone edizione critica, traduzione e commento degli scolii alla *Theogonia* di Esiodo composti da Demetrio Triclinio e tramandati autografi nel Marc. gr. Z. 464 (coll. 762).

Il Marc. gr. 464 è il testimone autografo dell'"edizione" del *Corpus Hesiodeum* allestita da Triclinio, che include i tre poemi (*Scutum*, *Opera*, *Theogonia*) accompagnati da scolii e commentari di epoca antica e bizantina. Triclinio non si è limitato a raccogliere e copiare i testi, ma ha anche condotto su di essi un lavoro di sistemazione critica, selezione e rielaborazione: gli scolii alla *Theogonia* di sua composizione costituiscono solo una parte, certamente la più originale e vistosa, di un più ampio lavoro sui poemi esiodei. La sezione introduttiva sarà articolata come segue. Nel primo paragrafo (A) si descriveranno sinteticamente le caratteristiche codicologiche e la struttura del Marc. gr. 464, allo scopo di far emergere qual è il contesto materiale e ideale in cui sono inseriti gli scolii. Nel secondo paragrafo (B) si analizzerà più dettagliatamente l'"edizione" tricliniana della *Theogonia*. I versi del poema, infatti, sono accompagnati da un apparato di commento costituito non solo dagli scolii composti da Triclinio, ma anche da scolii di origine diversa, titoli marginali (*kephalaia*) e una fitta trama di note interlineari, tutti strettamente correlati tra di loro. Nel terzo paragrafo (C) si presenteranno in linea generale i contenuti degli scolii e l'approccio esegetico che adottano. Concludono l'*Introduzione* una disamina delle precedenti edizioni degli scolii e l'esposizione dei criteri seguiti nella presente (§ D).

A. Il codice Marc. gr. Z. 464

Il Marc. gr. 464 è un codice cartaceo, di ff. III + 225 + I', mm 235 x 155, copiato interamente da Triclinio, con ogni probabilità a Tessalonica.[1] È formato da 29 fasci-

Desidero ringraziare Niccolò Zorzi per avermi accompagnato in tutte le fasi di questo lavoro. A Ciro Giacomelli sono grato di un'attenta lettura e di utili consigli, a Livio Sbardella di indicazioni preziose per lo scolio al v. 474.

[1] Il più completo inquadramento della figura e dell'attività di Triclinio resta D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris 2005, pp. 91-118. La cronologia relativa dei lavori tricliniani è ricostruita in R. Aubreton, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*, Paris 1949, pp. 20-23; A. Turyn, *The Byzantine manuscript tradition of the tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, pp. 33-37 (per Aristofane, Euripide, Sofocle, Eschilo); O. L. Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, I, *The recensions of Demetrius Triclinius*, Lugduni Batavorum 1975, pp. 41-52; Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp.

coli, prevalentemente quaternioni, composti nel modo seguente: 1^9 (ff. 1-9), 2^8 (ff. 10-17), 3^2 (ff. 18-19), 4-6^8 (ff. 20-27, 28-35, 36-43), 7^7 (ff. 44-50), 8-18^8 (ff. 51-58, 59-66, 67-74, 75-82, 83-90, 91-98, 99-106, 107-114, 115-122, 123-130, 131-138), 19^6 (ff. 139-144), 20-28^8 (ff. 145-152, 153-160, 161-168, 169-176, 177-184, 185-192, 193-200, 201-208, 209-216), 29^9 (ff. 217-225). Sono bianchi i ff. 13^v, 144^r, 144^v, 169^v. Il f. 1, contenente alcuni epitafi di epoca bizantina copiati da una mano diversa da quella di Triclinio, è stato legato al fascicolo 1 allo scopo di rafforzarne la struttura.

I fascicoli sono numerati mediante due serie di segnature. La prima, realizzata da Triclinio,[2] è formata da lettere greche che procedono da β (ff. 2^r, 9^v) a λα (f. 225^r), visibili nel margine inferiore interno del *recto* del primo foglio e nel margine inferiore interno del *verso* dell'ultimo foglio di ciascun fascicolo. Il fascicolo 1 è numerato β (= 2), dunque, in origine, doveva essere preceduto da un altro fascicolo.[3] L'ultimo foglio del manoscritto (f. 225) è numerato λα (= 31; f. 225^r), ma è legato al fascicolo 29 (numerato λ = 30; ff. 217^r, 224^v): originariamente si trattava del primo foglio di un ulteriore fascicolo, che alla fine fu legato al fascicolo precedente perché i testi da copiare non superarono il f. 225^v. La seconda serie, realizzata da Bessarione,[4] è formata da cifre arabe che procedono da 1 (f. 9^v) a 29 (f. 224^v), visibili nel-

115-118. La descrizione proposta nel paragrafo si basa sull'esame diretto del codice e delle riproduzioni digitali a colori, oltre che sui seguenti contributi: A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I, Urbana, IL 1972, pp. 123-127; G. Derenzini, *Demetrio Triclinio e il codice Marciano Greco 464*, «Scrittura e Civiltà» 3, 1979, pp. 223-241; E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, II, *Thesaurus antiquus*, *Codices 300-625*, Roma 1985, pp. 248-251. La digitalizzazione del Marc. gr. 464, seppur di qualità non ottima, è disponibile al link: http://www.internetculturale.it/jmms/iccuviewer/iccu.jsp?id=oai%3A193.206.197.121%3A18%3AVE0049%3ACSTOR.240.10174 (ultima consultazione 04.09.2020). Che il codice fu prodotto a Tessalonica lo suggeriscono due argomenti: Tessalonica fu la patria di Triclinio, come dichiara egli stesso in un trattato di teoria lunare (ἡ πατρὶς ἡμῶν τυγχάνει πλουτοῦσα Θεσσαλονίκη: A. Wasserstein, *An Unpublished Treatise by Demetrius Triclinius on Lunar Theory*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft» 16, 1967, pp. 153-174: 163, 65); all'ambiente tessalonicese è ricondotto l'*atelier* che eseguì le miniature ai ff. 33^v-34^r (cfr. I. Furlan, *Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana*, IV, Milano 1981, p. 28; A. Paribeni, *Raffigurazioni di strumenti agricoli in un manoscritto di Esiodo nella Biblioteca Ariostea di Ferrara*, in A. Iacobini, E. Zanini [edd.], *Arte profana e arte sacra a Bisanzio*, Roma 1995, pp. 411-445: 412, 422-423 n. 16). Sulle miniature, vd. *infra*.

[2] La foggia delle lettere della prima serie di segnature è perfettamente coerente con la scrittura di Triclinio. Pertanto, deve essere considerata autografa, come sostiene Mioni (*Bibliothecae divi Marci*, cit., p. 248); a torto Derenzini (*Demetrio Triclinio*, cit., p. 228) pensa che sia stata tracciata da un'altra mano.

[3] Turyn (*The Byzantine manuscript tradition*, cit., p. 27 n. 43) ipotizza che il fascicolo precedente fosse stato lasciato vuoto per ospitare eventuali aggiunte, ma alla fine fu scartato perché tali aggiunte non vennero mai eseguite. Secondo Derenzini, invece, la segnatura prova che «il materiale raccolto nel codice era più ricco di quanto non sia attualmente» (*Demetrio Triclinio*, cit., p. 228). Pur constatando che, come è inevitabile, non è dato sapere cosa contenesse questo fascicolo, né perché si decise di scartarlo, si deve riconoscere che, tra le due ipotesi, la più plausibile pare quella di Turyn, alla luce del fatto che i testi trasmessi dal codice sono completi e si susseguono secondo una struttura coesa e ordinata (vd. *infra*).

[4] Cfr. Mioni, *Bibliothecae divi Marci*, cit., p. 248. Non è raro che i manoscritti marciani presenti-

l'angolo inferiore interno del *verso* dell'ultimo foglio di ciascun fascicolo, al di sotto delle lettere della prima serie. Su alcuni fogli si conservano le tracce di una terza segnatura, più antica delle altre, sulla quale si ritornerà *infra*. La numerazione dei fogli, da 1 a 225, è moderna. Il codice contiene le seguenti opere:

I. f. 1^{r-v}: otto epitafi bizantini in versi politici, in parte inediti.[5]
II. ff. 2^{r}-13^{r}: Esiodo, *Scutum Herculis*,[6] con note interlineari; nel margine, Giovanni Pediasimo Poto, *Scholia paraphrastica in Hesiodi Scutum*.[7] f. 13^{v}: bianco.
III. ff. 14^{r}-19^{v}: Giovanni Pediasimo Poto, *Technologia in Hesiodi Scutum*.[8]
IV. ff. 20^{r}-46^{r}: Esiodo, *Opera et Dies*,[9] con note interlineari; nel margine, estratti dal *Commentarium in Hesiodi Opera et Dies* di Manuele Moscopulo (selezionati da Triclinio).
V. ff. 46^{v}-78^{r}: Manuele Moscopulo, *Commentarium in Hesiodi Opera et Dies*.[10]

no una serie di segnature realizzata da Bessarione: cfr. S. Marcon, *Restauri bessarionei nei manoscritti marciani*, in A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio (edd.), *Vie per Bisanzio. VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia, 25-28 novembre 2009*, Bari 2013, II, pp. 549-570: 555 e *passim*.

[5] Tre epitafi in morte dell'imperatore Michele (VIII? IX?) Paleologo, tit. Εἰς τὸν θάνατον τοῦ βασιλέως κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Παλαιολόγου: 1) *inc.* Δεῦτε φυλαὶ πάσης τῆς γῆς ἀρχαί τε πᾶσαι δεῦτε (I. Vassis, *Initia carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005, p. 142; ed. in D. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West (1258-1282). A study in Byzantine-Latin relations*, Cambridge, MA 1959, p. 382); 2) inc. Ἥλιε, κρύψον σου τὸ φῶς καὶ σύστειλον ἀκτῖνας (Vassis, *Initia*, cit., p. 305; ed. in Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus*, cit., pp. 382-383); 3) inc. Θάνατε, τίς ἡ μάχη σου, καὶ τί τὰ βέλη, φράσον (Vassis, *Initia*, cit., p. 328; ed. in Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus*, cit., p. 383). Tre epitafi in morte di Manuele Phakrases, tit. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν θάνατον κυρίου Μανουὴλ τοῦ Φακράση: 4) inc. Θανάτου τὸ μνημόσυνον πικρὸν βροτοῖς ὑπάρχει (Vassis, *Initia*, cit., p. 328; inedito); 5) inc. Θρηνῶ σε, φίλε μου καλέ, τὴν στέρησιν προσώπου (Vassis, *Initia*, cit., p. 350; inedito); 6) inc. Εἴθε μηδόλως εἰδόν σε, μηδόλως ἔγνων εἴθε (Vassis, *Initia*, cit., p. 176; inedito). Due epitafi (i titoli latini sono ripresi da Mioni, *Bibliothecae divi Marci*, cit., p. 249): 7) *In divitem*, tit. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν πλούσιον καὶ ἔνδοξον ἄνθρωπον, inc. Ἦρθης εἰς ὕψος, ἄνθρωπε, δόξης τῆς φθειρομένης (Vassis, *Initia*, cit., p. 318; inedito); 8) *In vita hominis*, tit. Εἰς τὸν μάταιον βίον τοῦ ἀνθρώπου, inc. Τί σοι τὸ τέλος, ἄνθρωπε, φράσον μοι, τῶν ἐν βίῳ (Vassis, *Initia*, cit., p. 754; inedito). In K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897^{2}, p. 780 sono ricordati sette di questi epitafi (di quelli dedicati all'imperatore Michele ne vengono contati due anziché tre) e si annuncia che sarebbero stati pubblicati da Max Treu nella «Byzantinische Zeitschrift», ma non mi risulta che ciò sia effettivamente avvenuto. Gli epitafi in morte di Manuele Phakrases sono menzionati anche in S. P. Lampros, *Ἔκφρασις περὶ τῶν βασιλικῶν ὀφφικίων ὑπὸ Ἰωάννου Φακρασῆ*, «Νέος Ἑλληνομνήμων» 13, 1916, pp. 23-32^{β}: 30-31. I componimenti non sono censiti nel *DBBE* (ultima consultazione 10.02.2021).

[6] Tit. Ἡσιόδου Ἀσπὶς Ἡρακλέους; expl. Τέλος τῆς Ἡσιόδου Ἀσπίδος.

[7] Tit. Τοῦ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων Ἰωάννου διακόνου τοῦ Πεδιασίμου σχόλια παραφραστικά (ed. T. Gaisford, *Poetae minores Graeci*, II, Lipsiae 1823^{2}, pp. 609-654).

[8] Tit. Τοῦ Βουλγαρίας χαρτοφύλακος Πόθου, τοῦ καὶ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων κυροῦ Ἰωάννου διακόνου τοῦ Πεδιασίμου τεχνολογία εἰς τὴν τοῦ Ἡσιόδου Ἀσπίδα (ed. Gaisford, *Poetae minores*, cit., pp. 609-654).

[9] Tit. Ἡσιόδου Ἔργα καὶ Ἡμέραι; expl. Τέλος τῶν Ἔργων καὶ Ἡμερῶν Ἡσιόδου.

[10] Tit. Τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυροῦ Μανουὴλ τοῦ Μοσχοπούλου ἀνεψιοῦ τοῦ Κρήτης ἐξήγησις τῶν Ἔργων καὶ Ἡμερῶν Ἡσιόδου (ed. S. Grandolini, Manuelis Moschopuli *Commentarium in Hesiodi Opera et Dies*, Roma 1991, pp. 1-154).

VI. ff. 78^{v}-84^{r}: Giovanni Protospatario, *Exegesis physica in Hesiodi Dies*.[11]
VII. ff. 84^{v}-116^{r}: estratti da *Exegesis in Hesiodi Opera et Dies* di Giovanni Tzetzes (selezionati da Triclinio).[12]
VIII. ff. 116^{v}-143^{v}: Proclo, *Scholia in Hesiodi Opera et Dies* (selezionati e rielaborati da Triclinio).[13] f. 144^{r-v}: bianco.
IX. ff. 145^{r}-169^{r}: Esiodo, *Theogonia*,[14] con note interlineari; nel margine, scolii alla *Theogonia* in parte composti da Triclinio, in parte ricavati dagli *Scholia vetera* o dalle *Allegoriae* di Giovanni Galeno Diacono (selezionati e rielaborati da Triclinio), in parte di origine diversa.[15] f. 169^{v}: bianco.
X. ff. 170^{r}-184^{v}: *Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam* (selezionati e rielaborati da Triclinio).[16]
XI. ff. 185^{r}-218^{r}: Giovanni Galeno Diacono, *Allegoriae in Hesiodi Theogoniam*.[17]
XII. ff. 218^{v}-220^{v}: Giovanni Galeno Diacono, *Allegoria in Homeri Iliadem, IV, 1-4*.[18]
XIII. ff. 220^{v}-221^{r}: Opuscoli allegoristici anonimi: *Allegoria de Tantalo*,[19] *Allegoria de Sphinge*,[20] *De aenigmate de quadrupedi, bipedi atque rursus tripedi*.[21]

[11] Tit. Τοῦ σοφωτάτου κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Πρωτοσπαθαρίου ἐξήγησις φυσικὴ τῶν Ἡμερῶν Ἡσιόδου (ed. Gaisford, *Poetae minores*, cit., pp. 448-459).
[12] Tit. Ἐκ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ σοφωτάτου γραμματικοῦ κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Τζέτζου τῆς εἰς τὰ Ἔργα καὶ τὰς Ἡμέρας Ἡσιόδου ἐκλογὴ τῶν ἀλληγοριῶν καὶ τῶν λοιπῶν τῶν ἀναγκαιοτέρων (ed. Gaisford, *Poetae minores*, cit., pp. 10-447).
[13] Tit. Ἐκ τῶν σχολίων Πρόκλου διαδόχου ἐκλογὴ τῶν ἀναγκαιοτέρων (ed. P. Marzillo, *Der Kommentar des Proklos zu Hesiods „Werken und Tagen". Edition, Übersetzung und Erläuterung der Fragmente*, Tübingen 2010, pp. 2-305).
[14] Tit. Ἡσιόδου Θεογονία; expl. Τέλος τῆς Ἡσιόδου Θεογονίας.
[15] Tit. Ἐκλογὴ ἀπὸ τῶν παλαιῶν σχολίων· ἃ δέ ἐστι σεσημειωμένα διὰ τοῦ σταυροῦ ἡμέτερά ἐστι Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου. Questi scolii sono analizzati più diffusamente *infra*, § B.
[16] Tit. Εἰς τὴν Ἡσιόδου Θεογονίαν σχόλια τινὰ μερικά, παλαιά (ed. L. Di Gregorio, *Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam*, Milano 1975, pp. 1-123).
[17] Tit. Εἰς τὴν τοῦ Ἡσιόδου Θεογονίαν ἀλληγορίαι τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυροῦ Ἰωάννου διακόνου τοῦ Γαληνοῦ (ed. H. Flach, *Glossen und Scholien zur Hesiodischen Theogonie mit Prolegomena*, Leipzig 1876, pp. 293-365).
[18] Tit. Τοῦ αὐτοῦ οἶμαι σοφωτάτου διακόνου κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Γαληνοῦ ἀλληγορία ἀναγωγικὴ εἰς τὸ παρ' Ὁμήρῳ ῥηθέν· «οἱ δὲ θεοὶ πὰρ Ζηνὶ καθήμενοι, ἠγορόωντο / χρυσέῳ ἐν δαπέδῳ, μετὰ δέ σφισι πότνια Ἥβη / νέκταρ ἐῴνοχόει· τοὶ δὲ χρυσέοις δεπάεσσι / δειδέχατ' ἀλλήλους, Τρώων πόλιν εἰσορόωντες» [Hom. *Il.* IV 1-4] (ed. Flach, *Glossen*, cit., pp. 420-424). La sezione conclusiva del testo (f. 220^{v}; pp. 423, 36 inc. Τρισὶ-424, 9 expl. ἠλληγορήκαμεν) è registrata come opera probabilmente spuria di Psello in P. Moore, *Iter Psellianum. A detailed listing of manuscript sources for all works attributed to Michael Psellos, including a comprehensive bibliography*, Toronto 2005, p. 271 ([787] PHI.64).
[19] Tit. Ἀλληγορία τοῦ Ταντάλου. ἄλλως; inc. Ζῆνά φαμεν τὸν θεόν, ὡς ζωῆς χορηγόν, Δία; expl. ὅτι τοῦτο μόνον τῶν στοιχείων παφλάζει καὶ συνηχεῖ (ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 424, 10-16). L'opuscolo è registrato come opera probabilmente spuria di Psello in Moore, *Iter Psellianum*, cit., pp. 271-272 ([788] PHI.65).
[20] Tit. Ἀλληγορία τῆς Σφιγγός. ἄλλως; inc. Ἡ Σφὶγξ εἰς ἄνθρωπον ἀλληγορεῖται; expl. τὸ δὲ κάτω σφίγγεταί πως ὑπὸ τῆς φαντασίας καὶ κατασύρεται (ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 424, 16-22). L'opuscolo è registrato come opera probabilmente spuria di Psello in Moore, *Iter Psellianum*, cit., p. 272 ([789] PHI.66).
[21] Tit. Τοῦ αἰνίγματος τοῦ ὁ τετράπους, δίπους τε καὶ πάλιν τρίπους; inc. Ὁ τέσσαρα τὴν κάτω γένεσιν δηλοῖ τὴν στοιχειώδη; expl. ἀνέχει τὴν κεφαλὴν καὶ συνέχει τὴν οὐσίαν τῆς φύσεως (ed.

XIV. ff. 221^{r}-224^{v}: Michele Psello, *Allegoria de Tantalo*;[22] *De reconciliatione Vulcani*.[23]
XV. f. 225^{r}-225^{v}: Opuscoli mitologici anonimi:[24] *De Taygete et Electra*;[25] selezione di *Excerpta Vaticana*.[26]

Il codice contiene due sottoscrizioni (ff. 78^{r}, 218^{r}), che consentono di datarlo e attribuirne a Triclinio la paternità:

f. 78^{r}: Ἐγράφη τὸ παρὸν βιβλίον τῶν Ἔργων καὶ Ἡμερῶν Ἡσιόδου διὰ χειρὸς ἐμοῦ Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου [*ex* Τρικλίνη *corr.*], τελειωθὲν ἐν μηνὶ αὐγούστῳ εἰκοστῇ, ἰνδικτιῶνος ιδ$^{ης'}$, ἔτους ͵ϛωκδ$^{ου'}$.

Questo libro de *Le Opere e i Giorni* di Esiodo è stato copiato per mano mia da me, Demetrio Triclinio,[27] completato il 20 agosto, nella quattordicesima indizione, nell'anno del mondo 6824[28] [= 1316].

f. 218^{r}: Ἐτελειώθη τὸ παρὸν βιβλίον, διὰ χειρὸς γραφὲν ἐμοῦ Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου [*ex* Τρικλίνη *corr.*], ἐν μηνὶ νοεμβρίῳ ἑκκαιδεκάτῃ [ἑκ- *ras.*], ἰνδικτιῶνος γ$^{ης'}$, ἔτους ͵ϛωκη΄.

Questo libro, copiato per mano mia da me, Demetrio Triclinio, è stato ultimato il 16 novembre, nella terza indizione, nell'anno del mondo 6828 [= 1319[29]].

Flach, *Glossen*, cit., pp. 424, 23-425, 5). Erroneamente, Mioni (*Bibliothecae divi Marci*, cit., p. 251) non distingue questo opuscolo da quello precedente. L'opuscolo è registrato come opera certamente spuria di Psello in Moore, *Iter Psellianum*, cit., p. 272 ([790] PHI.67).

[22] Tit. Ἀλληγορία περὶ τοῦ Ταντάλου τοῦ σοφωτάτου Ψελλοῦ (*Philos. min.* 43 Duffy). Cfr. Moore, *Iter Psellianum*, cit., pp. 266-268 ([780] PHI.57).

[23] Tit. Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῆς καταλλαγῆς Ἡφαίστου (*Philos. min.* 54 Duffy). Cfr. Moore, *Iter Psellianum*, cit., p. 271 ([786] PHI.63).

[24] Gli opuscoli sono introdotti dalla formula: Ἔν τινι ταῦτα εὑρέθη παλαιῷ βιβλίῳ.

[25] Inc. Ταυτηγέτη [*sic*] καὶ Ἠλέκτρα; expl. Ἀσίᾳ τε καὶ Εὐρώπῃ (ed. in H. Schultz, *Die handschriftliche Überlieferung der Hesiod-Scholien*, Berlin 1910, pp. 33-34).

[26] N. Festa (ed.), *Mythographi Graeci*, III, 2, Palaephati *περὶ ἀπίστων* - Heracliti *qui fertur libellus περὶ ἀπίστων* - *Excerpta Vaticana (vulgo anonymus de incredibilibus)*, Lipsiae 1902, opp. III (p. 89, 10-13 expl. χρυσόν), IV (p. 89, 15-20), VI (p. 90, 5-13), VIII (p. 91, 5-12), IX (pp. 91, 13-92, 10 expl. τελειότητος), XXII (p. 99, 5-8).

[27] Sull'evoluzione della forma del cognome da Τρικλίνης a Τρικλίνιος, cfr. Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 27-28 n. 43; 231-233; *Dated Greek Manuscripts*, cit., pp. 124-125; Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., p. 236; Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 154-155.

[28] Nel manoscritto la cifra è scritta con spiriti e accenti circonflessi, corrispondenti allo spirito iniziale e all'accento finale del numerale: cfr. Turyn, *Dated Greek Manuscripts*, cit., pp. 113, 123.

[29] Il 16 novembre dell'anno del mondo 6828 (1° settembre 1319-31 agosto 1320) cade nel 1319. Scrivono erroneamente 1320 i seguenti contributi: A. M. Zanetti, A. Bongiovanni, *Graeca D. Marci Bibliotheca codicum manu scriptorum per titulos digesta*, Venetiis 1740, p. 247; J. Morelli, *Notitia codicum MSS. Venetorum Hesiodi, in qua Trincavellianae edit. fontes ostenduntur*, in F. A. Wolf (Hrsg.), *Litterarische Analekten*, III, Berlin 1818, pp. 263-269: 263; W. J. K. Mützell, *De emendatione Theogoniae Hesiodeae libri tres*, Lipsiae 1833, p. 6; Flach (ed.), *Glossen*, cit., p. VI; Krumbacher, *Geschichte*, cit., pp. 555, 780; Schultz, *Die handschriftliche Überlieferung*, cit., p. 29; Lampros, *Ἔκφρασις*, cit., p. 30; A. Pertusi (ed.), *Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies*, Milano 1955, p. X; D. M. Nicol, *The Byzantine family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington, DC 1968, p. 234; M. Sicherl, *Die griechischen Erstausgaben des Vettore Trincavelli*, Paderborn 1993, p. 71; Marzillo

Il nome di Triclinio ricorre anche nella nota a conclusione degli scolii di Proclo (f. 143^{v}) e in quella al principio della *Theogonia* (f. 145^{r}):

> f. 143^{v}: Αἱ ἐκλογαὶ αὗται αἱ ἀπὸ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ Τζέτζου τε καὶ τοῦ Πρόκλου παρ' ἐμοῦ εἰσιν ἐκλεγεῖσαι Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου.
>
> Queste raccolte di passi scelti, tratti dal commento di Tzetzes e di Proclo, sono state selezionate da me, Demetrio Triclinio.
>
> f. 145^{r}: Ἐκλογὴ ἀπὸ τῶν παλαιῶν σχολίων· ἃ δέ ἐστι σεσημειωμένα διὰ τοῦ σταυροῦ ἡμέτερά ἐστι Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου.
>
> Raccolta di passi scelti tratti dagli scolii antichi; quelli che sono segnati con la croce sono nostri, di Demetrio Triclinio.

La nota al f. 145^{r} ci informa che degli scolii marginali alla *Theogonia* Triclinio attribuiva a sé quelli segnati con una croce (+); questi scolii sono marcati, oltretutto, anche dall'aggettivo (abbreviato) ἡμέτ(ερον).[30] Che gli scolii senza croce derivino dagli *Scholia vetera* è vero solo in parte, perché, come si dirà, la metà circa di essi deriva dalle *Allegoriae* di Giovanni Galeno o da altre fonti: vd. *infra*, § B.

Il codice è articolato in tre sezioni, ciascuna delle quali contiene un poema del *Corpus*[31] e le relative opere di commento. La prima sezione (fasc. 1-3, ff. 2^{r}-19^{v}) è dedicata allo *Scutum* (opere nrr. II-III); la seconda (fasc. 4-19, ff. 20^{r}-144^{v}) agli *Opera* (nrr. IV-VIII); la terza (fasc. 20-29, ff. 145^{r}-225^{v}) alla *Theogonia* (nrr. IX-XV). La prima sezione si conclude con un bifoglio (fasc. 3), la seconda con un ternione (fasc. 19) che termina con un foglio bianco (f. 144).

Osservando la disposizione delle sottoscrizioni (f. 78^{r}, 20 agosto 1316; f. 218^{r}, 16 novembre 1319), il numero di versi copiati per foglio (circa 16 per gli *Opera*, circa 21 per *Scutum* e *Theogonia*), l'evoluzione della scrittura di Triclinio[32] e l'uso degli

(ed.), *Der Kommentar*, cit., p. LXXIV (l'errore di quest'ultimo contributo è segnalato da M. Cardin nella recensione al volume, «The Journal of Hellenic Studies» 131, 2011, pp. 276-277: 277); A. Filoni, *Alle fonti di Cornuto*, «Aitia» 8.2, 2018, capp. 1-690: 25 (http://journals.openedition.org/aitia/2913; ultima consultazione 15.05.2021).

[30] Fa eccezione lo scolio al v. 474, segnato dalla croce ma non da ἡμέτερον: vd. *infra*, § B. Un uso analogo della croce, da sola o accompagnata da ἡμέτερον, per indicare gli scolii di Triclinio si riscontra anche in altri codici tricliniani: cfr. H. W. Smyth, *The Commentary on Aeschylus' Prometheus in the Codex Neapolitanus*, «Harvard Studies in Classical Philology» 32, 1921, pp. 1-98: 95; Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., pp. 23 e n. 50, 35, 37.

[31] *Theogonia*, *Opera* e *Scutum* diventano i tre poemi esiodei "canonici" a partire dall'età romana: cfr. M. L. West (ed.), Hesiod, *Theogony*, Oxford 1966, pp. 51-52. Sul *Corpus Hesiodeum*, cfr. E. Cingano, *The Hesiodic Corpus*, in F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis (eds.), *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden-Boston 2009, pp. 91-130.

[32] Sulla scrittura di Triclinio e la sua evoluzione cfr. E. Fraenkel (ed.), Aeschylus, *Agamemnon*, I, Oxford 1950, p. 3 n. 3; Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 26-28 n. 43; *Dated Greek manuscripts*, pp. 124-126; Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., pp. 237-241; O. L. Smith, *The development of Demetrius Triclinius' Script Style: remarks on some criteria*, «Classica et Mediaevalia» 45, 1994, pp. 239-250; I. Pérez Martín, *El 'estilo salonicense': un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, Firenze 2000, pp. 311-331; Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 98-99, 107-115. Questi studi individuano una prima fa-

inchiostri, Derenzini[33] ha potuto concludere che i fascicoli sono stati allestiti nella seguente successione:

– entro il 20 agosto 1316: *Opera*; Moscopulo, *Commentarium* (nrr. IV-V; fasc. 4-11; ff. 20^{r}-78^{r}).
– tra il 20 agosto 1316 e il 16 novembre 1319: Giovanni Protospatario, *Exegesis physica* (nr. VI; fasc. 11-12; ff. 78^{v}-84^{r}); *Scutum*; Giovanni Pediasimo, *Technologia* (nr. II-III; fasc. 1-3; ff. 2^{r}-19^{v}); Tzetzes, *Exegesis* (nr. VII; fasc. 12-16; ff. 84^{v}-116^{r}); *Theogonia*; *Scholia vetera*; Giovanni Galeno, *Allegoriae* (nrr. IX-XI; fasc. 20-29; ff. 145^{r}-218^{r}).
– dopo il 16 novembre 1319: Giovanni Galeno, *Allegoria in Homeri Iliadem*; opuscoli allegoristici (nrr. XII-XIV; fasc. 29; ff. 218^{v}-224^{v}); *Opera* 816-828 (nr. IV; fasc. 7; f. 46^{r}); Proclo, *Scholia* (nr. VIII; fasc. 16-19; ff. 116^{v}-143^{v}); opuscoli mitologici anonimi (nr. XV; fasc. 29; f. 225^{r-v}).

Che i fascicoli contenenti gli *Opera* e il commentario di Moscopulo costituiscano il nucleo più antico del codice è dimostrato anche dalla presenza di tracce di una precedente segnatura (la terza menzionata *supra*), originariamente disposta nel margine inferiore interno del *recto* del primo foglio e del *verso* dell'ultimo foglio di ciascun fascicolo. Benché la maggior parte dei numeri sia scomparsa con la rifilatura, sono ancora visibili un β al f. 35^{v} (a cui doveva corrisponderne un altro al f. 28^{r}), un γ ai ff. 36^{r} e 43^{v}, un δ al f. 44^{r} (a cui doveva corrisponderne un altro al f. 50^{v}), cioè, in corrispondenza del secondo, terzo e quarto fascicolo di questa sezione. Secondo un progetto originario, dunque, questi fascicoli si sarebbero dovuti collocare all'inizio del codice.[34]

In più punti del codice si osservano interventi di vario tipo tracciati con un inchiostro diverso da quello adoperato nel testo principale: ciò significa che Triclinio ha continuato a lavorare sui fascicoli anche dopo che erano già stati allestiti.[35] Tra gli esempi di aggiunte successive alla stesura dei fascicoli si possono annoverare numerose note di lettura, lo scolio composto da Triclinio a *Scut.* 139-324 (f. 5^{r}; vd. *infra*), la nota copiata nel margine inferiore del f. 19^{v} (vd. *infra*), alcuni *kephalaia* copiati a margine degli scolii di Proclo (ff. 116^{v}-143^{v}), la nota al f. 145^{r} (vd. *supra*), i *kephalaia* copiati a margine della *Theogonia* (vd. *infra*, § B), le croci e l'aggettivo ἡμέτ(ερον) che segnalano gli scolii alla *Theogonia* composti da Triclinio (ff. 145^{r}-169^{r}; vd. *infra*, § B).[36]

se, conclusa entro il 20 agosto 1316, caratterizzata da spiriti e apostrofi tondi, e una seconda fase, avviata tra il 20 agosto 1316 e il 16 novembre 1319, caratterizzata da spiriti e apostrofi angolari e da un *ductus* più sottile e angoloso.

[33] Cfr. Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., in particolare le pp. 233-237.

[34] Derenzini (*Demetrio Triclinio*, cit., pp. 232-233) adduce come ulteriore prova della maggiore antichità di questi fascicoli il fatto che fogli con filigrana *Écu* 3 compaiono in tutto il codice ma non in questa sezione.

[35] Interventi in più fasi caratterizzate da inchiostri diversi si riscontrano anche in altri lavori di Triclinio: cfr. Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 25-26, 29-31; G. Zuntz, *An inquiry into the transmission of the plays of Euripides*, Cambridge 1965, pp. 201-204; D. Bianconi, *Un doppio restauro tricliniano: il Libanio Vat. gr. 83 tra Nicola e Demetrio*, «Bollettino dei Classici. Accademia Nazionale dei Lincei», s. 3, 26, 2005, pp. 3-38: 36-37.

[36] Cfr. Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., pp. 233-235.

Una volta allestiti, i fascicoli sono poi stati ordinati in modo da costituire le tre sezioni, formate ciascuna da un poema e dalle relative opere di commento. Queste ultime si susseguono secondo l'ordine indicato dalla nota copiata nel margine inferiore del f. 19^{v}, dopo la *Technologia* di Giovanni Pediasimo:[37]

> f. 19^{v}: παλαιόν + Διατί οὐ τὴν γενεθλιαλογίαν τῶν ἡρώων καὶ τὸν κατάλογον τῶν θεῶν πρότερον μανθάνομεν τοῦ καθ' Ἕλληνας τούτου θεολόγου Ἡσιόδου, καίπερ ἐκεῖνο τὸ σύγγραμμα πρῶτον παρ' αὐτοῦ μαρτυρούμενον γενέσθαι; Ἐπειδὴ τοὺς τὸ ἦθος ἀκοσμήτους καὶ ἀπαιδεύτους τὸν κόσμον τούτων καὶ τὴν περὶ αὐτῶν μεγαλειότητα ἐπιγνῶναι ἀδύνατόν ἐστι. Διὰ τοῦτο πρότερον ἐκπαιδευόμεθα τὰ Ἔργα καὶ τὰς Ἡμέρας, τὰ ἤθη ῥυθμιζόμενοι τοῖς ἐν τούτοις παραγγέλμασιν, εἶθ' οὕτως τὸν κατάλογον τῶν ἡρώων καὶ τῶν θεῶν τὴν γένεσιν ἐκπαιδευόμεθα.
>
> Perché del teologo pagano Esiodo non impariamo prima il racconto della nascita degli eroi e il catalogo degli dèi, nonostante sia quella la prima opera scritta da lui di cui si ha testimonianza? Perché è impossibile che chi non ha un carattere disciplinato e non è stato istruito possa comprendere il loro ordine e la loro grandiosità. Per questo motivo, prima studiamo *Le Opere e i Giorni* e adattiamo la nostra condotta agli ammaestramenti contenuti in quest'opera, così poi possiamo studiare il catalogo degli eroi e la nascita degli dèi.

Si può ipotizzare che Triclinio trovasse la nota in un codice (un antigrafo?) contenente almeno *Opera* e *Theogonia*.[38] Il testo suggerisce un ambiente scolastico (μανθάνομεν, l. 2; ἀπαιδεύτους, l. 4; ἐκπαιδευόμεθα, l. 5; ἐκπαιδευόμεθα, l. 7) e cristiano (καθ' Ἕλληνας, l. 2), e dimostra debiti nei confronti dell'interpretazione neoplatonica di Esiodo, alla quale si possono ricondurre sia la qualifica del poeta come θεολόγος,[39] sia l'idea che gli *Opera* siano portatori di un messaggio morale da acquisire prima della lettura della *Theogonia*.[40] Nel Marciano, dunque, la sequenza di *Scutum* (pur non menzionato nella nota), *Opera*, *Theogonia* non è casuale e non dipende dalla cronologia di composizione dei fascicoli, ma rispetta l'ordine tematico e didattico suggerito dalla nota. La presenza della nota, inoltre, ci garantisce che fu Triclinio stesso a dare al codice la struttura in cui si presenta ancora oggi.[41]

Osservando, dunque, il codice nel suo complesso, si può concludere che Triclinio ha voluto realizzare nel Marc. gr. 464 uno strumento completo e "aggiornato", che riunisse i poemi esiodei e numerose opere di commento, utili a comprenderne la lingua e interpretarne contenuti.[42] Per approntare l'apparato di commento ha

[37] La nota è riportata anche in Schultz, *Die handschriftliche Überlieferung*, cit., p. 33; Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., p. 234 n. 13.

[38] Sull'uso di παλαιόν negli scolii tricliniani, cfr. Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., p. 35.

[39] Cfr. R. Lamberton, *Homer the theologian. Neoplatonist allegorical reading and the growth of the epic tradition*, Berkeley-Los Angeles-London 1986, pp. 22-31 e *passim*; G. Agosti, *Esiodo nella tarda antichità: prime prospezioni*, «SemRom. Seminari Romani di Cultura Greca» 5, 2016, pp. 179-194: 188-189.

[40] L'idea ricorre, ad esempio, in Procl. in Hes. *Op.* 1 (ed. Marzillo, *Der Kommentar*, cit., I, p. 2, 1-12); nel Marciano lo scolio si trova, riassunto, al f. 116^{v}.

[41] Cfr. Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., pp. 235-236.

[42] Sulle possibili funzioni di codici come il Marc. gr. 464, si veda la prospettiva formulata in D.

fatto ampio uso, come sua consuetudine, di scolii e commentari preesistenti, copiati in testo continuo dopo ciascun poema (nrr. III; V-VIII; X-XV).[43] Inoltre, si è servito ampiamente di lavori precedenti anche per allestire gli scolii marginali e le note interlineari che accompagnano i poemi: per lo *Scutum* ha fatto uso degli *Scholia paraphrastica* di Pediasimo (nr. II); per gli *Opera* del *Commentarium* di Moscopulo (nr. IV); per la *Theogonia*, come si è detto, degli *Scholia vetera*, delle *Allegoriae* di Giovanni Galeno e di altre fonti (nr. IX; vd. *infra*, § B). In più, Triclinio ha composto scolii propri: egli attribuisce a sé stesso, segnalandoli con una croce e con ἡμέτερον, trentasei scolii alla *Theogonia*, uno scolio a *Scut.* 139-324 (f. 5^{r})[44] e uno scolio a *Op.* 612-614 (f. 39^{v}). Di quest'ultimo, finora inedito, si riporta il testo:

> f. 39^{v}, *ad* 612-614: ἡμέτερον + Τοῦτο διὰ πείρας αὐτὸς μαθὼν ἐν πλείοσι χρόνοις, ἔγνων ὡς ἀληθῆ λέγει· ἄριστος γὰρ ὁ οὕτως κατασκευαζόμενος γίνεται οἶνος.
>
> Lo ho imparato io stesso per tentativi in più annate e ho capito che [il poeta] ha ragione: il vino preparato così diventa buonissimo.[45]

Non deve sfuggire che gli scolii di sua composizione non sono gli unici contributi originali di Triclinio riscontrabili nel codice: egli ha stabilito criticamente il testo dei poemi;[46] ha rielaborato in vario modo i *corpora* di scolii in testo continuo, riassumendone, riformulandone, espandendone i contenuti; ha allestito la ricca messe

Bianconi, *La lettura di testi antichi tra didattica ed erudizione*, in A. M. Cuomo, E. Trapp (eds.), *Toward a Historical Sociolinguistic Poetics of Medieval Greek*, Turnhout 2017, pp. 57-83: 57-59, 70-72.

[43] Cfr. Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., p. 51 e n. 1; F. G. Giannachi, *Glosse d'epoca paleologa alle odi di Pindaro. Due casi di studio: Pyth. I-IV e Ol. XII*, «AION (filol.)» 41, 2019, pp. 155-193: 164-173. Nell'utilizzo generoso di opere di commento preesistenti, Triclinio dimostra di seguire la tendenza alla «tesaurizzazione delle esperienze passate», caratteristica della letteratura erudita di ogni epoca; nell'aggiunta di scolii propri, rivela «la consapevolezza di appartenere a una medesima *koiné* culturale oltre che ermeneutica» (riprendo le due felici espressioni da P. Cesaretti, *Allegoristi di Omero a Bisanzio. Ricerche ermeneutiche (XI-XII secolo)*, Milano 1991, p. 127). Sulla ricezione di Esiodo nel mondo bizantino, cfr. West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., pp. 48-72; Hesiod, *Works and Days*, Oxford 1978, pp. 63-75; E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from Their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford 2007, pp. 40-42; Marzillo, *Der Kommentar*, cit., pp. LIV-LVIII; M. Cardin, F. Pontani, *Hesiod's Fragments in Byzantium*, in C. Tsagalis (ed.), *Poetry in fragments. Studies on the Hesiodic Corpus and its Afterlife*, Berlin-Boston 2017, pp. 245-287; N. Zorzi, *Hesiod in the Byzantine and Early Renaissance Periods*, in A. Loney, S. Scully (eds.), *The Oxford Handbook of Hesiod*, Oxford 2018, pp. 413-430.

[44] Gaisford (ed.), *Poetae minores*, cit., *ad* 134, p. 624, 18-33, inc. ἡμέτερον + Ἰστέον, ὅτι ἡ τοῦ Ἡρακλέους αὕτη ἀσπὶς; expl. ἡ τῆς ἀσπίδος ἀπέδειξε ταύτης κατασκευή (l'editore attribuisce erroneamente lo scolio a Giovanni Pediasimo). Lo scolio è riportato anche in Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., pp. 233-234 n. 12.

[45] Lo scolio apre un curioso squarcio sugli interessi agricoli di Triclinio; questi interessi trovano ulteriore conferma nella cura con cui fece allestire le miniature ai ff. 33^{v}-34^{r}: vd. *infra*.

[46] Sul valore del Marc. gr. 464 come testimone del *Corpus Hesiodeum*, cfr. per lo *Scutum* Y. Corrales Pérez, *Die Überlieferungsgeschichte des pseudohesiodischen Scutum Herculis*, diss., Hamburg 1994, pp. 154-163; per gli *Opera* M. L. West, *The Medieval Manuscripts of the «Works and Days»*, «The Classical Quarterly» 24/2, 1974, pp. 161-185: 174-176; per la *Theogonia* M. L.

di note interlineari e scolii marginali che accompagnano i versi dei poemi, disponendoli accuratamente in corrispondenza della parola, della pericope, del verso o del gruppo di versi a cui ciascuno di essi si riferisce; ha dotato i poemi e i commentari di *kephalaia* marginali, per facilitarne la lettura. In altri termini, anche i materiali non originali sono stati tutti scelti, approvati, organizzati e, in qualche caso, rielaborati da lui.[47] Il Marc. gr. 464 rappresenta, quindi, un ottimo esempio di "edizione commentata" di età paleologa.[48]

Un'ulteriore prova della cura profusa da Triclinio nell'allestimento del codice è data dalla presenza di decorazioni. Si incontrano frequentemente fregi (ff. 2^{r}, 14^{r}, 20^{r}, 46^{v}, 78^{r}, 78^{v}, 84^{v}, 105^{r}, 115^{r}, 116^{v}, 145^{r}, 170^{r}, 185^{r}, 218^{v}) e lettere maiuscole ornate sotto la base con un tralcio di fogliame a volute (ff. 2^{r}, 14^{r}, 20^{r}, 31^{v}, 46^{v}, 78^{v}, 84^{v}, 116^{v}, 145^{r}, 170^{r}, 185^{r}, 219^{v}, 220^{v}, 221^{r}, 223^{r}), entrambi tracciati con lo stesso inchiostro adoperato nel testo. Oltre ad arricchire la qualità estetica della pagina, queste decorazioni hanno la funzione di distinguere i testi e le loro partizioni interne.[49] I ff. 33^{v}-34^{r}, inoltre, ospitano alcune eccezionali miniature che rappresentano gli attrezzi agricoli menzionati in *Op.* 423-445, 465-471 e 571-573; i disegni furono eseguiti da un miniatore esperto e sono accompagnati da didascalie copiate dallo stesso Triclinio.[50]

West, *The Medieval and Renaissance Manuscripts of Hesiod's Theogony*, «The Classical Quarterly» 14/2, 1964, pp. 165-189: 181-182.

[47] Una considerazione analoga, in riferimento all'"edizione" tricliniana della triade euripidea nell'Ang. gr. 14, si legge in Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 49-50.

[48] Cfr. il resoconto dell'intervento di M. A. Dain tenuto il 13 maggio 1948 presso l'Association pour l'encouragement des études grecques en France, in «Revue des Études Grecques» 61, n. 286-288, 1948, p. XVII; Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., p. 36 e n. 2; Giannachi, *Glosse d'epoca paleologa*, cit., p. 155. Cfr. anche O. L. Smith, *Medieval and Renaissance commentaries in Greek on classical Greek texts*, «Classica et Mediaevalia» 47, 1996, pp. 391-405.

[49] Sulle "strategie distintive" adottate dai manoscritti antichi, cfr. P. Fioretti, *Ordine del testo, ordine dei testi. Strategie distintive nell'occidente latino tra scrittura e lettura*, in *Scrivere e leggere nell'Alto Medioevo. Spoleto, 28 aprile – 4 maggio 2011*, Spoleto 2012, pp. 515-551 e tavv. I-X (il contributo si concentra unicamente sui manoscritti latini).

[50] Cfr. K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, Cambridge, MA 1959, pp. 23-24; G. Derenzini, P. Maccagni, *Per la storia degli attrezzi agricoli. Una tradizione iconografica nei codici esiodei?*, «Le Machine. Bollettino dell'Istituto Italiano per la Storia della Tecnica» 2/6-7, 1969-1970, pp. 65-93 e tavv. 1-2; G. Derenzini, *Una fonte per l'iconografia e la nomenclatura greca degli attrezzi agricoli: i codici esiodei*, «Studi e Notizie. Centro di Studio sulla Storia della Tecnica del Consiglio Nazionale delle Ricerche presso l'Università degli Studi di Genova» 4, 1978, pp. 1-11; *Demetrio Triclinio*, cit., pp. 227-228 e n. 9; *I disegni nei manoscritti delle Opere e i Giorni di Esiodo: problemi della tradizione iconografica e testuale*, in Iacobini, Zanini (edd.), *Arte profana e arte sacra*, cit., pp. 447-461; Furlan, *Codici greci illustrati*, cit., pp. 25-29, tav. 4 e figg. 17-19; Paribeni, *Raffigurazioni di strumenti agricoli*, cit., pp. 411-445; M. G. Parani, *Reconstructing the reality of images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, Leiden-Boston 2003, pp. 199-202 e figg. 200-213.

B. L'"edizione" tricliniana della *Theogonia*

La sezione del Marc. gr. 464 dedicata alla *Theogonia* occupa i ff. 145^{r}-225^{v} e include il testo del poema accompagnato da un apparato di commento fatto di scolii, *kephalaia*, note, commentari, opuscoli allegoristici e mitologici (opere nrr. IX-XV; vd. *supra*, § A). Analizzando questi testi, in particolare come sono stati selezionati, elaborati e organizzati in modo da formare un'"edizione" articolata e coesa, si potrà comprendere meglio la natura e la funzione che svolgono all'interno di essa gli scolii composti da Triclinio.

Come ha messo in luce Martin West, Triclinio ha allestito il testo della *Theogonia* (vv. 1-1020) contaminando le lezioni di più testimoni e aggiungendo congetture proprie.[51] L'operazione rende il Marciano un testimone contaminato, interpolato e quasi inutile ai fini della *constitutio textus* del poema, ma può essere apprezzata per lo sforzo teso a ottenere un testo criticamente vagliato.

L'apparato di commento alla *Theogonia* è organizzato, come avviene nelle altre sezioni del Marciano, in due livelli: il primo livello comprende le note interlineari, gli scolii e i *kephalaia* marginali copiati accanto ai versi del poema (ff. 145^{r}-169^{r}, nr. IX); il secondo gli *Scholia vetera* (ff. 170^{r}-184^{v}, nr. X), le *Allegoriae* di Giovanni Galeno (ff. 185^{r}-218^{r}, nr. XI) e gli opuscoli allegoristici (ff. 218^{v}-225^{v}, nrr. XII-XV). È importante sottolineare una differenza, che aiuta a capire perché la quasi totalità degli scolii a Esiodo composti da Triclinio riguarda la *Theogonia*: mentre per lo *Scutum* aveva a disposizione gli *Scholia paraphrastica* di Giovanni Pediasimo (nr. II, ff. 2^{r}-13^{r}) e per gli *Opera* il *Commentarium* di Manuele Moscopulo (nr. IV, ff. 20^{r}-46^{r}), per la *Theogonia* preferì allestire un apparato "composito", nel quale riunire in parte le informazioni di *Scholia vetera* e *Allegoriae* e in parte nuovo materiale, ricavato da altre fonti o composto da lui stesso (vd. *infra*).

Gli *Scholia vetera*[52] e le *Allegoriae* di Giovanni Galeno[53] sono i principali stru-

[51] Vd. *supra*, n. 46.

[52] Sugli *Scholia vetera*, cfr. Dickey, *Ancient Greek Scholarship*, cit., pp. 40-42; *The Sources of our Knowledge of Ancient Scholarship*, in F. Montanari, S. Matthaios, A. Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, Leiden-Boston 2015, pp. 459-514: 503-504; F. Montanari, *Ancient Scholarship on Hesiod*, in Montanari, Rengakos, Tsagalis (eds.), *Brill's Companion to Hesiod*, cit., pp. 313-342: 342. Sulla tradizione manoscritta, si rimanda agli studi di L. Di Gregorio: *Sulla tradizione manoscritta degli Scholia vetera alla Teogonia di Esiodo*, I, *Le copie del Marc. Gr. 464 (=762)*, «Aevum» 45, 1971, pp. 1-24; II, *La famiglia del Vat. gr. 1332*, *ibid.* 45, 1971, pp. 187-207; III, *I codici contaminati*, *ibid.* 45, 1971, pp. 383-408; IV, *Conclusioni*, *ibid.* 46, 1972, pp. 1-15; *Scholia vetera*, cit., pp. VII-XV.

[53] Su Giovanni Galeno (XII sec. ca.), cfr. *PLP* 3521; Krumbacher, *Geschichte*, cit., pp. 557-558; West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., pp. 70-71; N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, rev. ed., London 1996, p. 243; P. Roilos, *Amphoteroglossia. A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel*, Cambridge, MA-London 2005, pp. 128-130, 169-171; *"Unshapely Bodies and Beautifying Embellishments": The Ancient Epics in Byzantium, Allegorical Hermeneutics, and the Case of Ioannes Diakonos Galenos*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 64, 2014, pp. 231-246; Dickey, *Ancient Greek Scholarship*, cit., p. 41; A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The transformations of Greek identity and the reception of the classical tradition*, Cambridge 2007, p. 246; F. Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire (529-1453)*, in Montanari,

menti sui quali si fonda l'apparato di commento alla *Theogonia*. I personaggi e gli episodi del poema sono interpretati in questi testi come allegorie, soprattutto di contenuto fisico e meteorologico; di carattere allegoristico è anche l'interpretazione complessiva che si ricava dagli scolii tricliniani (vd. *infra*, § C). Delle *Allegoriae* (ff. 185^{r}-218^{r}) il Marciano è il testimone più antico,[54] mentre degli *Scholia vetera* (ff. 170^{r}-184^{v}) è un testimone *sui generis*, perché, come ha dimostrato Di Gregorio, Triclinio ne ha interpolato il testo in numerosi punti: egli è intervenuto sugli scolii esistenti omettendone alcuni, riformulandone altri o arricchendone altri ancora, con pericopi ricavate dalle *Allegoriae*; in più, ha aggiunto scolii nuovi di propria composizione, i quali, però, a differenza degli scolii marginali ai ff. 145^{r}-169^{r}, non sono marcati da una croce né da ἡμέτερον.[55] Tra questi ultimi, si segnalano, ad esempio, due lunghi scolii dedicati al mito di Prometeo (f. 180^{v}, *ad* 563a, p. 85, 2-16 Di Gregorio; ff. 180^{v}-182^{r}, *ad* 565, pp. 85, 24-88, 3 Di Gregorio);[56] dal secondo deriva anche un gruppo di scolii marginali (vd. *infra*). È significativo notare che Triclinio non abbia ritenuto sufficiente riprodurre gli scolii che trovava nei testimoni a sua disposizione, ma li abbia rielaborati in una forma più congeniale alla propria sensibilità e ai propri fini: la medesima esigenza sta anche alla base della scelta di comporre scolii marginali propri. È significativo notare altresì che abbia aggiunto materiali ricavati dalle *Allegoriae*, che, come si dirà, costituiscono la principale fonte degli scolii di sua composizione.

Gli opuscoli allegoristici dei ff. 218^{v}-225^{v} non riguardano direttamente il poema, ma la loro inclusione pare giustificata dal contenuto mitologico e allegoristico che condividono con le altre opere della sezione.[57]

I *kephalaia* sono titoli marginali che riassumono i contenuti di un testo, allo scopo di agevolarne la lettura e lo studio. È frequente che le "edizioni" tricliniane ne siano dotate;[58] il Marciano ne conta moltissimi, sia ai poemi esiodei (*Opera* e *Theo-*

Matthaios, Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, cit., pp. 297-455: 376-377; E. Cullhed (ed.), Eustathios of Thessalonike, *Commentary on Homer's Odyssey*, I, *On rhapsodies A-B*, Uppsala 2016, pp. 15*, 30* e n. 178; Filoni, *Alle fonti di Cornuto*, cit., in particolare capp. 6, 10-127; Zorzi, *Hesiod*, cit., p. 421.

[54] Il Marc. gr. 464 è con ogni probabilità il capostipite della tradizione conservata delle *Allegoriae*: cfr. Filoni, *Alle fonti di Cornuto*, cit., capp. 21-31.

[55] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., pp. 8-14. Gli interventi effettuati da Triclinio sono puntualmente riportati da Di Gregorio nell'edizione degli *Scholia vetera*, sotto il *siglum* "T" (= Marc. gr. 464).

[56] Lo scolio al v. 565 è pubblicato e tradotto anche in Marzillo (ed.), *Der Kommentar*, cit., *LVI, *ad* 48-62, pp. 38-43 (cfr. anche *ibid.*, pp. 319-320 e la rec. di Cardin, cit., p. 277). Vd. *infra*, *ad* 585 e commento.

[57] Derenzini (*Demetrio Triclinio*, cit., p. 227) nota che gli opuscoli hanno «scarsa attinenza» con gli altri testi della sezione.

[58] *Kephalaia* e *schemata* (per le opere teatrali) sono ricorrenti nelle "edizioni tricliniane": cfr. K. W. Dindorf (ed.), *Scholia in Sophoclis Tragoedias septem ex codicibus aucta et emendata*, II, Oxonii 1852, pp. 389-390; Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 37, 210-211; Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., p. 49; O. Longo, *Scholia byzantina in Sophoclis Oedipum Tyrannum*, Padova 1971, pp. 291-293; Bianconi, *Un doppio restauro*, cit., p. 31.

gonia, lo *Scutum* ne è privo), sia, analogamente, alle opere di commento. I *kephalaia* alla *Theogonia* (ff. 145^{r}-169^{r}) sono 62 e condividono le seguenti caratteristiche: sono copiati nel margine esterno accanto al primo verso dell'episodio a cui si riferiscono, sono scritti con un modulo tendenzialmente più grande di quello degli scolii marginali e terminano con due punti (:). Si tratta di formule sintetiche, che indicano il nome di un personaggio, oppure l'azione in via di svolgimento, spesso con un complemento di argomento reso con περί + genitivo o una proposizione interrogativa indiretta.[59] È formulato in modo diverso dagli altri il *kephalaion* al v. 77 (f. 146^{v}): σημ(είωσαι) τὰ τῶν Μουσῶν ὀνόματα. Questi *kephalaia* sono stati aggiunti in un momento successivo alla stesura del testo, perché sono stati vergati con un inchiostro diverso, più chiaro rispetto a quello utilizzato per il poema, le note interlineari e gli scolii marginali (vd. *supra*, § A).

Le note interlineari che accompagnano i versi del poema sono scritte con modulo piccolo al di sopra della parola, della pericope o del verso a cui si riferiscono.[60] Sono tanto numerose, che non c'è quasi verso che ne sia privo. La lunghezza di una nota può variare da una singola desinenza a periodi tanto lunghi da distribuirsi in più righe, o sconfinare nei margini; le note più lunghe terminano con un punto alto (·). I contenuti sono molto variegati: si possono trovare note di carattere prosodico, morfologico, sintattico, lessicale, parafrastico, retorico, esegetico.[61] Sono di natura prosodica tre segni, il secondo e il terzo dei quali inventati da Triclinio: il primo (–) segnala le vocali α, ι, υ quando sono lunghe per natura; il secondo (⊓) la vocale in *positio debilis* per la quale non viene applicata *correptio Attica*, oppure una vocale lunga o un dittongo in iato per i quali non viene applicata *correptio epica*; il terzo (⊔) la vocale o il dittongo in iato per i quali viene applicata *correptio epica*.[62] Sopra i casi di sinizesi viene regolarmente scritto συνίζησις. Sono molto numerose le note che si occupano di questioni di lingua: ad esempio, note che suggeriscono l'equiva-

[59] Alcuni esempi rappresentativi: f. 145^{r}, *ad* 9: ὅπως ἐπῆλθον ἐπ' αὐτὸν αἱ Μοῦσαι; f. 150^{r}, *ad* 211: τίνα τὰ τῆς Νυκτὸς τέκνα; f. 152^{r}, *ad* 295: περὶ τῆς Ἐχίδνης; f. 153^{r}, *ad* 337: ὅτι τέκνα τοῦ Ὠκεανοῦ καὶ τῆς γῆς οἱ ποταμοί; f. 158^{r}, *ad* 565: περὶ τῆς τοῦ πυρὸς κλοπῆς καὶ τῆς πλασθείσης γυναικός; f. 167^{v}, *ad* 963: ἐπίλογος; f. 168^{r}, *ad* 969: περὶ τῶν γεγονότων ταῖς θεαῖς παίδων ἐξ ἀνθρώπων.

[60] È disposta interamente nel margine esterno, in quanto riferita al contenuto di due versi consecutivi, una sola nota, relativa ai vv. 341-342 (f. 153^{r}): Ἑπτάπορόν τε / Γρήνικόν τε καὶ Αἴσηπον θεῖόν τε Σιμοῦντα] Οὗτοι οἱ τέσσαρα ἐν Τροίᾳ. La nota è tratta da *sch. vet. ad* 338, p. 64, 12-13 Di Gregorio.

[61] Note interlineari tipologicamente affini a quelle della *Theogonia* si riscontrano anche in altre "edizioni" tricliniane: cfr. Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 121-124; Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., p. 37; F. G. Giannachi (ed.), Tommaso Magistro, Demetrio Triclinio, *Glosse alle Pitiche I-IV*, Alessandria 2020, pp. 12-18, 107-119.

[62] Triclinio espone il significato dei segni di propria invenzione nei commenti ad Aristofane ed Eschilo; il loro uso contribuisce alla datazione relativa dei lavori tricliniani: cfr. Fraenkel (ed.), Aeschylus, *Agamemnon*, cit., pp. 18-21; Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., p. 235; Turyn, *Dated Greek Manuscripts*, cit., p. 125; Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., pp. 59, 256 (ll. 119-123); A. Tessier, *Una breve storia illustrata del testo tragico greco sino a Willem Canter*, Trieste 2018, pp. 86-87.

lente in lingua attica di forme non attiche; o che aggiungono in interlinea articoli e preposizioni assenti dal testo poetico, ma richiesti da una sintassi più standard; o che glossano parole arcaiche, difficili o poco comuni.[63] Altre note esplicano i referenti dei pronomi, o spiegano il significato di una parola o una pericope in relazione al contesto. Di contenuto retorico sono le seguenti note: ὅλον καὶ μέρος, scritta nel margine interno alla fine dei vv. 567 e 568 (f. 158^{v}), per segnalare due metonimie;[64] ἀπόθεσις all'inizio dei vv. 336 (f. 153^{r}), 362 (f. 153^{v}), 452 (f. 155^{v}), 805 (f. 164^{r}), 1019 (f. 169^{r}), ad indicare un verso o un gruppo di versi che riassumono il contenuto precedente; ἐπανάληψις, all'inizio del v. 395 (f. 154^{r}), perché i vv. 395-403 ripetono il contenuto dei vv. 383-394; ἐπίκρισις, all'inizio del v. 488 (f. 156^{v}), in corrispondenza del giudizio della voce narrante su Crono (σχέτλιος, «sciagurato!»). Altre note hanno carattere esegetico: sono impiegate per spiegare il significato di personaggi ed episodi del mito e ripropongono le interpretazioni allegoristiche formulate nelle *Allegoriae* e, in misura minore, negli *Scholia vetera*. Nelle note interlineari, dunque, il lettore trova sia uno strumento di mediazione linguistica, sia una prima forma di esegesi (vd. *infra*, § C). Vista la loro ricchezza e complessità, le note interlineari alla *Theogonia* meritano sicuramente uno studio più attento e sistematico, volto a chiarirne le fonti, le scelte linguistiche ed esegetiche, il rapporto con le note agli altri poemi esiodei e agli altri poeti antichi studiati da Triclinio e dai suoi contemporanei.[65]

Gli scolii marginali sono complessivamente 134. Nella nota al principio del f. 145^{r} (vd. *supra*, § A) Triclinio attribuisce a sé gli scolii segnati da una croce e designa tutti gli altri come una selezione antologica di *Scholia vetera* (ἐκλογὴ ἀπὸ τῶν παλαιῶν σχολίων).[66] Queste affermazioni, però, non corrispondono esattamente alla realtà dei fatti e richiedono alcune precisazioni.

Prima di affrontare la questione, è utile descrivere le caratteristiche comuni ai due gruppi di scolii.

Gli scolii commentano una parola, una pericope, un verso intero, oppure un gruppo di versi, in forma più ampia delle note interlineari. Sono copiati nel margine esterno della pagina e solo in pochi casi sconfinano anche nel margine inferiore; è copiato interamente nel margine inferiore soltanto uno scolio senza croce riferito

[63] In testimoni della *Theogonia* indipendenti dal Marciano ricorrono note di questo tipo: vd. Flach (ed.), *Glossen*, cit., pp. 183-204.

[64] Rispettivamente, θυμόν (v. 567) e ἦτορ (v. 568), che le due note considerano metonimia di τὴν ψυχήν.

[65] A questo proposito paiono pienamente condivisibili le considerazioni formulate in Giannachi, *Glosse d'epoca paleologa*, cit., pp. 155-157. Sull'utilità dello studio delle glosse bizantine ai poeti antichi in una prospettiva di sociolinguistica storica, cfr. A. M. Cuomo, *Historical Sociolinguistics – Pragmatics and Semiotics, and the Study of Medieval Greek Literature*, in Cuomo, Trapp (eds.), *Toward a Historical Sociolinguistic Poetics*, cit., pp. 1-33: 15-22.

[66] A giudizio di chi scrive, la nota si riferisce soltanto agli scolii marginali e non deve essere estesa anche alle note interlineari, come fa invece Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., p. 3; IV, cit., pp. 6-7. Questa estensione impropria induce lo studioso a valutazioni imprecise: cfr. *infra*, n. 72.

al v. 60 (f. 146^{r}).[67] La lettera iniziale è maiuscola, con un modulo più grande e un tratto più spesso e stilizzato rispetto alle altre lettere. Fanno eccezione due scolii con la croce, ai vv. 474 (f. 156^{r}) e 761 (f. 163^{r}): quest'ultimo è nato come nota interlineare, perché la riga con cui comincia si trova nell'interlinea del verso di riferimento. La conclusione è segnata da due punti seguiti da una *paragraphos* (:–). Gli scolii sono accuratamente posizionati in corrispondenza del verso, o del gruppo di versi al quale si riferiscono, in modo tale che la prima riga di ogni scolio sia allineata con il verso di riferimento, o con lo spazio interlineare al di sopra di esso. Fa eccezione lo scolio con la croce ai vv. 879-880, che è copiato accanto al v. 880 ma si riferisce anche al verso precedente (vd. *infra*, *sch. ad* 879-880 e commento). L'attenta disposizione degli scolii nella pagina permette di collegarli senza ambiguità ai passi a cui si riferiscono e garantisce la corretta fruizione dell'apparato. Due scolii sono collegati al verso in questione mediante un segno di rimando: quello con la croce ai vv. 635 [629]-642 (f. 160^{r}), copiato accanto al v. 629, ma ricondotto dal segno al v. 635 (vd. *infra*, *ad loc.*), e uno senza croce copiato accanto al v. 796, che il segno rimanda al v. 792 (f. 163^{v}).[68] Nel complesso, sono distribuiti più o meno omogeneamente lungo tutta l'estensione del poema.[69]

Gli scolii segnati da una croce sono trentasei.[70] La croce è normalmente tracciata accanto alla prima riga dello scolio, sul lato sinistro. Non mancano eccezioni: negli scolii ai vv. 617-628 e 918 è tracciata accanto a una riga centrale, ad indicare che i due scolii sono "misti" e che Triclinio attribuisce a sé solo la seconda metà di essi, a partire dalla riga segnata; nello scolio al v. 761 è posizionata a destra della riga iniziale, perché quest'ultima, come si è detto, comincia nell'interlinea del verso. La croce non è l'unico segno che individua questo gruppo di scolii: nel margine esterno, alla stessa altezza della croce, è regolarmente scritto anche ἡμέτ(ερον); fanno eccezione lo scolio ai vv. 319-324, il primo del gruppo, preceduto da ἡμέτερον τοῦτο, e quello al v. 474, segnato dalla croce, ma non da ἡμέτ(ερον).[71] Conteggiando due volte gli scolii "misti", il numero di scolii con la croce ammonta a 36 (34 in-

[67] Tr (= Marc. gr. 464) f. 146^{r}, *ad* 60: κούρας ὁμόφρονας] inc. Ἐκ τοῦ ὁμόφρονας εἰπεῖν, expl. ἀλλήλαις ἐπικοινωνεῖν. Lo scolio riassume *sch. vet. ad* 60, in particolare p. 14, 4-5 Di Gregorio.
[68] Tr f. 163^{v}, *ad* 792: inc. Ἐνταῦθα καταλέγει, expl. καὶ μανίαις δειναῖς. I due segni di rimando hanno la forma dell'abbreviazione di ὅτι: cfr. B. Atsalos, *Les signes de renvoi dans les manuscrits grecs*, in D. Harlfinger, G. Prato (edd.), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983)*, con la collaborazione di M. D'Agostino e A. Doda, I, Alessandria 1991, pp. 211-231: 229, *sub* 2.1.
[69] Il numero maggiore di scolii (10) si registra al f. 167^{r} (vv. 927-947). Sono privi di scolii solamente i ff. 153^{v}, 160^{v}, 168^{v}, 169^{r}.
[70] L'elenco completo è il seguente: *ad* 319-324, 377, 383-385, 400, 409, 416-420, 429-452, 457, 474, 482-484, 492-496, 503-505, 507-509, 517-520, 578, 585, 606-607, 617-628, 635 [629]-642, 674-684, 685-694, 695-699, 761, 772-774, 775-779, 780-787, 807-810, 813-817, 836-843, 844-846, 847-868, 874-879, 879-880, 918, 950-955, 979-983.
[71] Cfr. Derenzini, *Demetrio Triclinio*, cit., p. 236 n. 16. Lo scolio al v. 474 si segnala anche perché è l'unico degli scolii con la croce ad avere contenuto linguistico e metrico: vd. *infra*, *ad loc.* e commento.

teri + 2 parziali), il numero di scolii senza croce a 100 (98 interi + 2 parziali); il totale, come si è detto, è 134.

Alla luce della nota al f. 145^{r}, ci si aspetterebbe che gli scolii senza croce derivino tutti dagli *Scholia vetera* alla *Theogonia*. In realtà, ciò è vero solo per la metà di essi, mentre l'altra metà ha origini diverse.

Un gran numero di scolii è ricavato dalle *Allegoriae* di Giovanni Galeno.[72] Delle due fonti principali (*Allegoriae* e *Scholia vetera*), Triclinio sceglie di riportare nel margine solo alcune informazioni (una ἐκλογή, appunto), evidentemente quelle che considerava più adatte da mettere in rilievo accanto ai versi. Si è detto che Triclinio ha rielaborato diffusamente gli *Scholia vetera* ai ff. 170^{r}-184^{v}; non diversamente, negli scolii marginali ai ff. 145^{r}-169^{r} ripropone solo raramente il testo dello *scholium vetus* o della pericope delle *Allegoriae* da cui sono tratti in modo fedele: più spesso, ne seleziona, riassume e riformula i contenuti e, in alcuni casi, aggiunge nuove osservazioni proprie.

Non tutti gli scolii senza croce derivano dagli *Scholia vetera* o dalle *Allegoriae*. Al v. 218 (f. 150^{r}) viene riproposto uno scolio che appartiene agli *Scholia paraphrastica* di Giovanni Pediasimo e si riferisce a *Scut.* 258-260.[73] Alcuni scolii sono ricavati da quelli che si leggono tra gli *Scholia vetera*, ma sono stati riscritti o composti *ex novo* da Triclinio (cfr. *supra*): dallo scolio al v. 266 a^{2} (ff. 176^{v}-177^{r}; p. 53, 6-9 Di Gregorio)[74] deriva uno scolio dedicato a Iride (f. 151^{r});[75] da quello al v. 565 (ff. 181^{r}-182^{r}; pp. 85, 24-88, 3 Di Gregorio) ne derivano sei, dedicati a Prometeo (ff. 157^{r}-158^{v}).[76]

[72] Già Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., p. 3, notava che gli scolii senza croce derivano in parte anche dalle *Allegoriae* di Galeno. In *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., pp. 6-7, però, ritornando sulla questione, afferma a torto che dalle *Allegoriae* derivi la grande maggioranza di essi, mentre dagli *Scholia vetera* solo una minima parte. L'imprecisione è forse imputabile al fatto che lo studioso valuta in maniera unificata gli scolii marginali e le note interlineari: cfr. *supra*, n. 66.

[73] Tr f. 150^{r}, *ad* 218: inc. Τρεῖς φασιν εἶναι, expl. τὸ ἀποκληρωθὲν ἀμετάτρεπτον. Lo scolio di Pediasimo è copiato nel Marciano al f. 8^{r} ed è pubblicato in Gaisford (ed.), *Poetae minores*, cit., *ad* 236, pp. 635, 36-636, 2.

[74] Nello scolio al v. 266 a^{2}, Triclinio riassume gli scolii ai vv. 266 a^{1} (p. 53, 3-5 Di Gregorio) e 266 b (p. 53, 10-18 Di Gregorio).

[75] Tr f. 151^{r}: inc. Τίς γὰρ οὐκ ἂν θαυμάσειε, expl. προφερόμεθα λόγους (inedito). La prima parte dello scolio (Τίς … χρώματος) riproduce, con minime variazioni, un passo delle *Allegoriae* (p. 314, 32-33 Flach); la seconda parte (Ἔστι … λόγους) riproduce, anch'essa con qualche variazione, una sezione dello scolio al v. 266 a^{2} (p. 53, 8-9 Di Gregorio).

[76] Tr. f. 157^{r}: inc. Διττοῦ ὄντος τοῦ ἡμετέρου νοῦ, expl. διὰ τὸ σφαιροειδές (lo scolio riproduce, con minime variazioni, lo *sch. ad* 565, p. 86, 4-10 Di Gregorio); f. 157^{r}: inc. Δόγμά ἐστιν Ἐμπεδόκλειον, expl. τὴν μετὰ τούτων διαγωγήν (lo scolio riproduce p. 86, 12-18 Di Gregorio); f. 157^{v}: inc. Τοῦτο τοιοῦτόν ἐστι, expl. Τοῦτο πρῶτον ἁμάρτημα νοῦ (lo scolio riproduce, con minime variazioni, pp. 86, 30-87, 4 Di Gregorio); f. 158^{r}: inc. Δεύτερον ὁ Ζεὺς, expl. τοῦ ἀλλοτρίου μετάθεσίς ἐστι (lo scolio riproduce, con minime variazioni, p. 87, 5-10 Di Gregorio); f. 158^{v}: inc. Νάρθηξ ἐστὶ τὸ σῶμα, expl. οὕτω δὴ καὶ τὸ σῶμα (lo scolio riproduce p. 87, 11-14 Di Gregorio); f. 158^{v}: inc. Ἐπεὶ οὕτω συνέβη ταυτὶ, expl. οἱ κατὰ μέρος φθείρωνται (lo scolio riproduce, con minime variazioni, p. 87, 14-17, 20-27 Di Gregorio). Dallo scolio al v. 565 deriva anche quello tricliniano al v. 585 (vd. *infra*, *sch. ad* 585 e commento).

Infine, sei brevi scolii, di contenuto parafrastico,[77] moralistico[78] o metrico,[79] hanno origine ignota: Di Gregorio li assegna genericamente all'età bizantina;[80] alla luce dei dati esposti, non è forse troppo azzardato avanzare l'ipotesi che siano stati composti anch'essi da Triclinio.

Gli scolii senza croce, dunque, includono in realtà non pochi materiali ideati da Triclinio. All'opposto, gli scolii con la croce non sono sempre molto originali. La maggior parte di essi, come si dirà *infra* (§ C), riprende e sviluppa i contenuti degli *Scholia vetera* e delle *Allegoriae*. Tuttavia, come notava già Di Gregorio, alcuni non sono altro che la trascrizione quasi letterale di passi delle *Allegoriae*: così gli scolii ai vv. 377 e 836-843 (rispettivamente, p. 324, 29-31 e p. 353, 2-14 Flach) e alcune parti degli scolii ai vv. 492-496, 775-779 e 780-787 (vd. *infra*, *ad locc.* e commenti).[81]

Alla luce dei dati esposti, è inevitabile porre in discussione la paternità degli scolii tricliniani. Si è visto, infatti, che la nota al f. 145^{r} descrive la situazione degli scolii in modo incompleto e impreciso, per due ragioni: 1) gli scolii senza croce non derivano solo dagli *Scholia vetera*, ma anche da altre fonti; 2) se anche si trascura che gli scolii senza croce abbondano di interventi riconducibili a Triclinio e gli scolii con la croce, in molti casi, non fanno altro che rielaborare i contenuti delle fonti, resta il fatto che alcuni dei primi sono stati senza dubbio composti da Triclinio, alcuni dei secondi ripropongono le fonti con precisione letterale, ancor più letterale di alcuni scolii senza croce. Come interpretare la doppia contraddizione? Una spiegazione può essere suggerita dal fatto che le croci, gli ἡμέτ(ερον) e la nota al f. 145^{r} furono tracciati in un momento successivo alla stesura degli scolii marginali, con un inchiostro di colore più chiaro (vd. *supra*, § A). Si può avanzare la seguente ipotesi: Triclinio avrebbe inizialmente allestito gli scolii mescolando i propri contributi con i materiali delle fonti, senza preoccuparsi di distinguere i primi dai secondi. La cosa non stupisce, perché, come si è cercato di illustrare nelle pagine precedenti, Triclinio ha "personalizzato" con propri interventi quasi tutti i testi dell'"edizione", e non ha concepito le opere di commento, in particolare gli *Scholia vetera*, come testi di cui dover conservare l'aspetto originale, ma come fonti di informazione da sfruttare e, se necessario, modificare in ossequio alle proprie esigenze. Gli scolii

[77] Tr f. 149^{r}: inc. Δυσώνυμον τοῦτον λέγει, expl. τὰ αὐτοῦ τέκνα (lo scolio, come gli altri menzionati in questa nota e alle note 78 e 79, non è pubblicato da Di Gregorio, ma in Flach (ed.), *Glossen*, cit., *ad* 171, p. 228, 9-10); f. 149^{v}: inc. Ἀπὸ τῆς ἠπείρου, expl. ἐν ταῖς ἐν θαλάσσῃ νήσοις (*ibid.*, *ad* 189, p. 230, 1-3; l. 1: Flach stampa erroneamente τοῦ ἠπείρου in luogo di τῆς ἠπείρου); f. 166^{v}: inc. Ὅτι ὁ νοῦς, expl. πάσης ἑτέρας τιμίας ὕλης τιμιωτέρας (*ibid.*, *ad* 916, p. 285, 28-31).
[78] Tr f. 150^{r}: inc. Μέγα γάρ ἐστιν ἔργον, expl. οἱ λοιποὶ σωφρονίζονται (ed. Flach, *Glossen*, cit., *ad* 209, p. 232, 8-9; ll. 8-9: Flach stampa erroneamente κολάζειν in luogo di κολάζεσθαι); f. 152^{r}: inc. Ἀπὸ τῆς ἀδδηφαγίας, expl. δάκνοντα τὴν ψυχήν (*ibid.*, *ad* 309, p. 244, 10-11; l. 10: Flach stampa ἀδηφαγίας, in luogo di ἀδδηφαγίας del Marciano).
[79] Tr f. 158^{r}: inc. Συστολὴ γέγονε, expl. Ἰωνικῶς (ed. Flach, *Glossen*, cit., *ad* 555, p. 263, 5-6). Insieme allo scolio tricliniano al v. 474, è l'unico di contenuto metrico dedicato alla *Theogonia* (vd. *infra*, *sch. ad* 474 e commento).
[80] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., p. 7.
[81] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., p. 8 n. 20.

marginali rappresentavano strumenti di interpretazione agili e sintetici, nei quali far confluire da una parte materiali tratti dalle opere esegetiche precedenti e dall'altra le proprie riflessioni personali. Solo in un secondo momento, successivo al 16 novembre 1319, sarebbe ritornato sugli scolii copiati per segnalare i propri con la croce e ἡμέτ(ερον). Possiamo essere certi che sia stato Triclinio, perché nella nota al f. 145^{r} si esprime in prima persona e menziona esplicitamente il proprio nome. Non stupisce nemmeno che sia ritornato con nuovi interventi su materiali già allestiti: è risaputo che egli lavorava a più riprese sui propri codici,[82] e le fasi di allestimento del Marciano ne danno conferma (vd. *supra*, § A). L'operazione fu condotta senza dubbio con precisione e sistematicità, come dimostra il fatto che abbia distinto chirurgicamente negli scolii "misti" ai vv. 617-628 e 918 la parte di propria composizione e abbia indicato la paternità della nota interlineare qui pubblicata come scolio al v. 761; nonostante l'impegno, qualcosa evidentemente sfuggì. Le sviste possono essere imputate al fatto che l'indicazione di paternità è successiva alla composizione, nonché all'ampiezza del materiale marginale e interlineare da scandagliare. Solo analizzando sistematicamente tutte le "edizioni" tricliniane e verificando altre eventuali imprecisioni nell'attribuzione degli scolii si potrà confermare l'ipotesi qui formulata. Nel presente lavoro, nel frattempo, si è scelto di seguire l'indicazione di Triclinio e pubblicare unicamente i trentasei scolii con la croce. La scelta, imposta certamente anche da ragioni di spazio, se da un lato impone di scorporare questi scolii dagli altri componenti dell'"edizione" tricliniana della *Theogonia* descritti nelle pagine precedenti, dall'altro consente di apprezzare gran parte dei contributi più originali del filologo tessalonicese e di muovere un fondamentale passo verso una maggiore comprensione del suo lavoro sul *Corpus Hesiodeum*.

Per finire, resta tutto da indagare il rapporto tra l'"edizione" della *Theogonia* e le altre "edizioni" tricliniane. Ad esempio, tra gli scolii al *Prometeo* di Eschilo pubblicati da Herbert W. Smyth a partire dal codice Neap. II.F.31, copia autografa dell'edizione "finale" di Eschilo, si segnalano uno scolio di Tommaso Magistro al v. 463 contenente una citazione a *Th.* 582 e uno scolio di Triclinio al v. 351, nel quale vengono raccontati vari episodi della *Theogonia*: nell'ordine, la Titanomachia (*Th.* 617-720), la Tifonomachia (vv. 820-868), la nascita di Zefiro e Borea (vv. 869-871), la sorte dei figli di Giapeto (vv. 507-534).[83]

C. L'approccio esegetico degli scolii tricliniani alla *Theogonia*

All'interno dell'apparato di commento alla *Theogonia* ai ff. 145^{r}-169^{r} l'interpretazione tematica e contenutistica è affidata alle note interlineari di tipo esegetico e agli scolii marginali. Questi elementi sono strettamente collegati e interdipendenti

[82] Cfr. Bianconi, *Un doppio restauro*, cit., pp. 35-37 (a proposito del Libanio Vat. gr. 83); *Tessalonica*, cit., pp. 96-97.

[83] Smyth, *The Commentary*, cit., pp. 27 (*ad* 351: ll. 9-18, Titanomachia; 18-22, Tifonomachia; 23-24, Zefiro e Borea; 24-28, figli di Giapeto), 37 (*ad* 463; la citazione è alle ll. 25-26). Sul Napoletano, cfr. Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., pp. 34-40. Sui rapporti tra Triclinio e Tommaso Magistro, cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 92-93.

tra di loro. Gli scolii, anzitutto, al di là delle molteplici origini, formano un *corpus* unitario e coeso, caratterizzato da una sostanziale omogeneità di toni, contenuti e funzioni. Quelli composti da Triclinio non contengono mai considerazioni personali o autobiografiche, ma commenti perfettamente in linea con l'impostazione esegetica dell'apparato.[84] In secondo luogo, gli scolii sono correlati con le note, e, spesso, non si comprendono senza di esse. La struttura dell'apparato fa sì che le note si leggano prima degli scolii: nelle prime, il lettore trova un commento breve e puntuale, immediatamente al di sopra della parola, la pericope o il verso al quale si riferiscono; nei secondi, un commento generalmente più ampio e discorsivo, che si sviluppa nel margine e può essere riferito a parte di un verso, a un verso singolo o, più spesso, a un gruppo di versi. È frequente che gli scolii riprendano e approfondiscano le interpretazioni delle note dedicate allo stesso passo, pur senza richiamarle esplicitamente: in questi casi, il contenuto degli scolii e il loro aggancio al testo esiodeo non sono immediatamente comprensibili, ma diventano più chiari se si accompagnano alla lettura delle note. Ad esempio, accade spesso che gli scolii non si preoccupino di esplicitare le corrispondenze tra personaggi o azioni del poema e il significato allegorico a loro attribuito, ma ragionino come se questi rapporti fossero già chiari: ciò è reso possibile dal fatto che le corrispondenze sono puntualmente segnalate dalle note interlineari. Nella logica dell'apparato, dunque, gli scolii hanno la funzione di espandere e sviluppare il commento più circoscritto disponibile in interlinea.

Come gli scolii senza croce e le note interlineari, anche gli scolii con la croce dipendono da *Scholia vetera* e *Allegoriae*: a un livello più generale, perché ne riprendono l'impianto esegetico di tipo allegoristico; a un livello più particolare, perché, in molti casi, ne ripropongono anche le singole corrispondenze allegoriche, sviluppandole e approfondendole con nuove considerazioni. Triclinio si richiama con maggior frequenza alle *Allegoriae*, evidentemente perché rappresentavano una fonte completa, sistematica, omogenea e "aggiornata". Piuttosto che produrre *ex novo* un proprio commento, Triclinio preferì servirsi in modo ampio e sistematico dei lavori preesistenti, arricchendoli, laddove lo ritenne necessario, con rielaborazioni e aggiunte proprie: gli scolii di sua composizione, dunque, non mirano a sostituire, ma a espandere i commenti delle opere precedenti. Quando gli scolii propongono corrispondenze nuove, Triclinio riporta comunque nelle note interlineari le soluzioni delle sue fonti.

Com'è noto, l'allegoresi è la tendenza a interpretare allegoricamente un testo, e muove dalla convinzione che il suo livello letterale sia il rivestimento di un significato più profondo e autentico, che spetta all'interprete portare alla luce.[85] Questo approccio esegetico è praticato sistematicamente dalle *Allegoriae* e da una parte

[84] Lo scolio a *Op.* 612-614 (vd. *supra*, § A) si richiama a un'esperienza personale, ma allo scopo di confermare che le istruzioni per la preparazione del vino sono effettivamente efficaci.
[85] Cfr. *DNP*, *s.v. Allegorese*, I (1996), coll. 518-523; G. W. Most, *Allegoresis and etymology*, in A. Grafton, G. W. Most (eds.), *Canonical Texts and Scholarly Practices. A Global Comparative Approach*, Cambridge 2016, pp. 52-74; M. Savio, *I frammenti dell'erudita Demò: edizione, traduzione e commento, con un'introduzione sull'allegoresi antica*, diss., Genova 2018, pp. 9-29.

degli *Scholia vetera*, e viene ripreso dagli scolii tricliniani; anche questi ultimi, di conseguenza, si inseriscono a pieno diritto nella storia dell'allegoresi bizantina sui poeti antichi.[86] I personaggi e le vicende del mito raccontati nella *Theogonia* sono trattati come allegorie dietro le quali cercare un significato più profondo, sapienziale, di contenuto ora scientifico (fisico, astronomico, meteorologico), ora etico-morale, ora psicologico, ora storico-pragmatico.

Negli scolii tricliniani l'allegoresi è soprattutto di tipo astronomico e meteorologico. Questa scelta si spiega alla luce del fatto che tale è l'interpretazione sviluppata nelle *Allegoriae*, la fonte, come si è detto, alla quale Triclinio si richiama con maggiore frequenza.[87] Non vengono mai riprese, invece, le riletture dei miti in chiave cristiana, che in qualche caso Giovanni Galeno accosta alle interpretazioni fisiche. D'altra parte, può essere utile ricordare che sono ben documentati interessi di Triclinio per l'astronomia: si conserva un suo trattato dedicato alle fasi lunari, nel quale ci informa di aver effettuato in prima persona delle osservazioni per mezzo di uno specchio;[88] ha corretto il testo della cosiddetta *Sfera di Empedocle*, come si legge in una nota di sua composizione testimoniata da numerosi manoscritti;[89] in una nota che si legge al f. 167^{r} del manoscritto Oxon. Bodl. Barocci 109 si esprime a favore della scelta di Massimo Planude di sostituire alcuni versi dei *Phaenomena* di Arato con altri versi di sua composizione più in linea con Tolomeo;[90] ai ff. 73^{r} e 76^{r} del manoscritto Laur. Plut. 28, 44, a margine degli scolii ad Arato composti da Planude, si trovano due scolii composti da lui e preceduti da ἡμέτερον.[91] Infine, gli scolii tricliniani qui editi, ai vv. 377, 507-509 e 517-520, sono dedicati esplicitamente all'astronomia in quanto disciplina scolastica.

Di seguito si riassumono alcuni aspetti peculiari degli scolii tricliniani. La maggior parte di essi elabora allegorie di tipo astronomico e meteorologico (cfr. *sch. ad*

[86] Cfr. H. Hunger, *Allegorische Mythendeutung in der Antike und bei Johannes Tzetzes*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft» 3, 1954, pp. 35-54; P. Cesaretti, *Bisanzio allegorica*, «Strumenti Critici» n.s. 5/1, 1990, pp. 23-44; *Allegoristi*, cit. (cfr. anche la *Presentazione* di Montanari, *ibid.*, pp. 7-13); Montanari, *Ancient scholarship*, cit., pp. 325-327. Triclinio doveva aver praticato un'esegesi di tipo allegoristico anche in un commento a Hom. *Il.* IV 1-4, che non si è conservato, ma di cui siamo informati da una nota di Poliziano che si legge nel Vat. lat. 3167, f. 2^{v}: cfr. I. Maïer, *Une page inédite de Politien: La note du Vat. lat. 3617 sur Démétrius Triclinius commentateur d'Homère*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Travaux et Documents» 16/1, 1954, pp. 6-17; A. Levine Rubinstein, *The notes to Poliziano's «Iliad»*, «Italia Medioevale e Umanistica» 25, 1982, pp. 205-239.

[87] Nel proemio del commentario si legge: […] ἥν τινα δὴ βίβλον Φυσιογονίαν οἶμαι δέον καλεῖν, ὅτι περὶ φυσικῆς τινων γενέσεως διαλαμβάνει, καθὼς ὁ λόγος προϊὼν διαρθρώσει […] («e questo libro penso che bisognerebbe chiamarlo *Fisiogonia*, perché spiega l'origine naturale di alcune cose, come il prosieguo del discorso mostrerà dettagliatamente», pp. 295, 27-296, 2 Flach).

[88] Cfr. Wasserstein, *An Unpublished Treatise*, cit., pp. 154, 164 (ll. 89-90), 165 (ll. 138, 141-142), 166 (ll. 160-161).

[89] Cfr. J. Martin, *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*, Paris 1956, pp. 221-222.

[90] Cfr. Martin, *Histoire*, cit., p. 250 (dove è scritto erroneamente che il foglio è il 168^{r}); *Scholia in Aratum vetera*, Stutgardiae 1974, p. XXXI (dove è scritto correttamente f. 167^{r}). Planude riscrisse i vv. 481-496, 502-506, 515-524.

[91] Cfr. Martin (ed.), *Scholia in Aratum vetera*, cit., pp. XXIX-XXX.

377, 400, 409, 416-420, 429-452, 457, 482-484, 492-496, 503-505, 507-509, 517-520, 617-628, 635 [629]-642, 674-684, 685-694, 695-699, 761, 775-779, 780-787, 807-810, 813-817, 836-843, 844-846, 847-868, 874-879, 879-880, 950-955, 979-983), ma non mancano allegorie di tipo etico-psicologico (*ad* 383-385, 585) e storico-pragmatico (*ad* 416-420, 606-607, 874-879); in un caso l'allegoria riguarda l'arte retorica (*ad* 319-324); tre scolii, come si è detto, riflettono sull'astronomia in termini didattici (*ad* 377, 507-509, 517-520). Ricorrenti sono analisi lessicali (*ad* 409, 578, 606-607, 879-880) e associazioni paretimologiche o paronomastiche (*ad* 377, 400, 457, 617-628, 635 [629]-642, 780-787, 813-817, 879-880, 979-983).[92] In due casi il commento assume un tono proverbiale[93] (*ad* 429-452, 761) e in un caso si serve di un aneddoto storico (*ad* 918). Tra gli autori antichi e bizantini citati negli scolii, si segnalano Sofocle (*ad* 492-496), Euripide e Sinesio (*ad* 578), Eschilo (*ad* 772-774), Aristofane (*ad* 979-983); si trovano poi riferimenti agli *Opera* di Esiodo (*ad* 429-452), a Teofilatto Simocatta (*ad* 761) e Dione di Prusa (*ad* 918). Sulla maggior parte di questi autori sono documentate attività di Triclinio e dei membri della sua cerchia.[94] Lo scolio ai vv. 429-452 contiene una citazione dal *Libro della Genesi* ed è l'unico che si riferisce esplicitamente alla cultura cristiana (ma vd. *ad* 416-420). Il passo di Sofocle (*Ai.* 646-647) è citato già nelle *Allegoriae*; le altre citazioni sono aggiunte autonome di Triclinio, frutto delle sue vaste letture.

Le spiegazioni dei fenomeni meteorologici che si leggono negli scolii tricliniani, derivate direttamente dalle *Allegoriae*, risalgono ai *Meteorologica* di Aristotele e, in misura minore, al *De mundo* pseudo-aristotelico.[95] Per offrire una visione d'insie-

[92] Sull'importanza che riveste la ricostruzione etimologica presso gli studiosi bizantini, cfr. P. Cassella, *Questioni etimologiche in Eustazio*, in Rigo, Babuin, Trizio (edd.), *Vie per Bisanzio*, cit., I, pp. 139-143: 142-143 (il contributo è dedicato a Eustazio commentatore di Dionigi il Periegeta). Sull'etimologia nel mondo greco antico, cfr. Most, *Allegoresis and etymology*, cit., in particolare pp. 59-72.

[93] Spesso, nei codici passati tra le sue mani, compreso il Marc. gr. 464, Triclinio segnala a margine la presenza di massime e proverbi, per mezzo di παρ(οιμί)α. Le segnalazioni di questo tipo sono analizzate in Bianconi, *Un doppio restauro*, cit., pp. 28-31, 34 per il caso del Libanio Vat. gr. 83.

[94] Vd. i commenti *ad locc.*

[95] Nelle *Allegoriae* il nome di Aristotele viene menzionato dieci volte, la metà delle quali in riferimento ai *Meteorologica*: ὡς Ἀριστοτέλης τε δηλοῖ ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν μετεώρων (p. 325, 2-3 Flach); ὡς Ἀριστοτέλει τε δοκεῖ ἐν τοῖς μετεώροις (p. 339, 2-3 Flach); διὸ καὶ Ἀριστοτέλης […] τάδε φησὶν ἐν τῷ πρώτῳ τῶν μετεώρων (p. 349, 3, 5-6 Flach), a cui segue la citazione di *Mete.* 347a, 2-8 (inc. Δεῖ δὲ νοῆσαι, expl. περὶ τῆν γῆν; p. 349, 6-12); καθὼς καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐποίησεν ἐν τῷ τρίτῳ τῶν μετεώρων (p. 349, 23-24 Flach); εἰ γὰρ καὶ Ἀριστοτέλης δείκνυσιν ἐν τῷ τρίτῳ τῶν μετεώρων (p. 350, 23-24 Flach). Le altre menzioni riguardano *Metaphysica* (p. 298, 22-23 Flach), *Physica* (p. 321, 34-35 Flach; la non esistenza del vuoto è discussa in *Ph.* 213a 12-217b 28), *De motu animalium* (p. 334, 8-9 Flach), *De caelo* (p. 335, 23-24 Flach), *Categoriae* (p. 344, 7-9 Flach; il riferimento è a *Cat.* 6a 15-18). Sulle citazioni nelle *Allegoriae*, cfr. Filoni, *Alle fonti di Cornuto*, cit., capp. 104-127. Sui *Meteorologica*, cfr. O. Gilbert, *Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, Leipzig 1907; H. D. P. Lee (ed.), Aristotle, *Meteorologica*, Cambridge, MA-London 1952; F. Solmsen, *Aristotle's System of the Physical World. A comparison with his predecessors*, Ithaca, NY 1960, pp. 393-439; H. Strohm (Hrsg.), Aristoteles, *Meteo-*

me delle tematiche alle quali si riferisce il commento di Triclinio, si espongono sinteticamente di seguito i contenuti dei due trattati, affidando al commento la discussione dei singoli scolii e delle specifiche questioni che sollevano.

L'oggetto di indagine dei *Meteorologica* è molto ampio e riguarda tutti i fenomeni (πάθη) che si verificano nel mondo sublunare, al di sopra e al di sotto della superficie terrestre: piogge, venti, fulmini, tuoni, arcobaleni, ma anche comete, stelle cadenti, terremoti (*Mete.* 338a 25-339a 5, 339a 19-21, 378a 12-14).[96] Nel cap. I, 2 si afferma che la causa materiale dei fenomeni sono i quattro elementi (στοιχεῖα, σώματα) del mondo sublunare, la causa efficiente il moto eterno dei cieli e degli astri (*Mete.* 339a 21-32). Nel corso dell'opera, tuttavia, a partire dal cap. I, 4 (un accenno si riscontra già nel cap. I, 3, *Mete.* 340b 23-32), ad essere indicati come causa materiale dei fenomeni atmosferici non sono tanto gli elementi, ma le esalazioni (ἀναθυμιάσεις). Il rapporto tra esalazioni ed elementi, se cioè le prime esistano indipendentemente dai secondi, o debbano essere considerate una loro manifestazione, è problematico e il trattato aristotelico non lo chiarisce esaustivamente.[97]

rologie. Über die Welt, I-II, Berlin 1970: I, pp. 9-235; P. Louis (éd.), Aristote, *Météorologiques*, I-II, Paris 1982; L. Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, Milano 2003; M. Wilson, *Structure and Method in Aristotle's Meteorologica. A More Disorderly Nature*, Cambridge, 2013; utile anche la sintesi in P. Lettinck, *Aristotle's Meteorology and its reception in the Arab world. With an Edition and Translation of Ibn Suwār's «Treatise on Meteorological Phenomena» and Ibn Bājja's «Commentary on the Meteorology»*, Leiden-Boston-Köln 1999. Sul *De mundo*, cfr. Strohm (ed.), Aristoteles, *Meteorologie*, cit., II, pp. 239-352; G. Reale, A. P. Bos (edd.), *Il trattato «Sul cosmo per Alessandro» attribuito ad Aristotele*, Milano 1995[2]. Da notare che il codice Marc. gr. Z. 210 (XII-XIII sec.), contenente, tra l'altro, i *Meteorologica*, è stato restaurato da un personaggio attivo nella "cerchia tricliniana", il cosiddetto "Scriba C": cfr. E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti*, I, *Thesaurus antiquus*, *Codices 1-299*, Roma 1981, pp. 323-324; C. Giacomelli, *Beschreibung Marc. gr. 210*, in *Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina*, al link https://cagb-db.bbaw.de/handschriften/handschrift.xql?id= 69681 (ultima consultazione 12.02.2021); sullo "Scriba C", cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 122-141, 252 e tav. 7. Nella restante parte del § C si affronteranno solo i temi di meteorologia, non di cosmologia: per questi ultimi, si rinvia a L. Repici, *Fisica e Cosmologia*, in E. Berti (ed.), *Guida ad Aristotele. Logica, Fisica, Cosmologia, Psicologia, Biologia, Metafisica, Etica, Politica, Poetica, Retorica*, Roma-Bari 2004[2], pp. 103-142.

[96] Sul significato di "meteorologia" prima di Aristotele, cfr. W. Capelle, *Μετέωρος – μετεωρολογία*, «Philologus» 71, 1912, pp. 414-448. Sull'ampiezza del campo di indagine della meteorologia antica, cfr. Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., pp. V-VIII; I. Telelis, *Meteorology and Physics in Byzantium*, in S. Lazaris (ed.), *A Companion to Byzantine Science*, Leiden-Boston 2020, pp. 177-201: 178.

[97] Cfr. P. Lettinck, *Aristotle's Meteorology*, cit., pp. 37-38; Wilson, *Structure and Method*, pp. 35-50. La difficoltà di distinguere concettualmente elementi ed esalazioni emerge chiaramente in alcuni passi. Nel cap. I, 3, anticipando l'esposizione della teoria delle esalazioni formulata nel cap. I, 4 (cfr. *infra*), si afferma che ciò che sta più in alto dell'aria è chiamato fuoco, ma non è fuoco, bensì qualcosa di simile al fuoco; che il fuoco è «ὑπερβολή […] θερμοῦ» («un eccesso di caldo») e «οἷον ζέσις» («una specie di ebollizione»; trad. di L. Pepe, p. 11); che ciò che è chiamato aria è un miscuglio di esalazioni, e l'esalazione umida è in potenza acqua, l'esalazione secca in potenza fuoco (*Mete.* 340b 19-32). Nel cap. I, 4 l'autore riconosce di essere costretto a chiamare «πῦρ» («fuoco») l'esalazione secca in assenza di un termine più appropriato (*Mete.* 341b 13-18).

Negli scolii tricliniani i fenomeni sono spiegati a partire dalle esalazioni (cfr. *sch. ad* 503-505, 617-628, 635 [629]-642, 695-699, 775-779, 813-817, 836-843, 979-983), ma, in qualche caso, anche dagli elementi (cfr. *sch. ad* 400, 617-628, 635 [629]-642, 685-694, 780-787). Inoltre, mentre il cosmo aristotelico è formato da cinque elementi – nell'ordine, etere (αἰθήρ), fuoco (πῦρ), aria (ἀήρ), acqua (ὕδωρ), terra (γῆ; *Mete.* 339 a 11-20, 340b 19-22, 341a 1-9, 346b 16-19, 354b 2-11, 23-25) –, quello descritto nelle *Allegoriae* e negli scolii tricliniani conta quattro elementi: etere, aria, acqua, terra (*All.* pp. 331, 2-5, 25-26, 28-30; 332, 26-27; 333, 2-7; 345, 9-13; 346, 4-6; 357, 30-31 Flach; cfr. *sch. ad* 457, 685-694, 775-779, 807-810, 813-817);[98] l'etere, contrariamente a quanto si legge nei *Meteorologica*, è caldo (*Mete.* 341a 31-36; cfr. *sch. ad* 775-779).[99]

La causa efficiente delle esalazioni (ciò che fa sì che vengano emesse) è il calore proveniente dal sole o dall'interno della terra (*Mete.* 341b 6-7, 346b 20-26, 354b 23-30, 356b 27-30, 359b 34-360a 2, 360a 5-10, 16-17, 362a 2-7, 365b 24-27; cfr. *sch. ad* 503-505, 695-699, 775-779, 979-983). Ci sono due tipi di esalazioni: un'esalazione umida, rilasciata dall'acqua presente all'interno o al di sopra della terra, e un'esalazione secca, rilasciata dalla terra; la prima è vapore (ἀτμίς), la seconda, più difficile da definire, è descritta come fumo (καπνός), soffio (πνεῦμα),[100] fuoco (πῦρ), «una specie di combustibile» (οἷον ὑπέκκαυμα; *Mete.* 340b 28-29, 31-32, 341b 6-10, 354b 23-33, 357b 24-26, 359b 28-32, 360a 8-17, 362a 2-7, 365b 21-23, 378a 16-19; cfr. *sch. ad* 695-699, 979-983).[101] La terra e i corpi secchi emettono esalazione secca in maggiore quantità se contengono anche umidità (*Mete.* 361a 17-19,

In più punti del trattato, il vapore, con cui si identifica l'esalazione umida (cfr. *infra*), è avvicinato ora all'acqua, ora all'aria (*Mete.* 338b 24, 340a 32-340b 3, 340b 28-29, 346b 26-347a 8, 360b 35, 372b 16-17, 373b 20-21; cfr. Pepe [ed.], Aristotele, *Meteorologia*, cit., pp. 222-223 n. 20).

[98] Nelle *Allegoriae* il fuoco non figura nel novero degli elementi naturali, ma viene spesso menzionato per descrivere l'etere: quest'ultimo viene definito τὸ πῦρ τὸ στοιχειωτικὸν τοῦ παντός («il fuoco elementale del tutto», p. 331, 26 Flach), τὸ ζωογόνον πῦρ («il fuoco generatore», p. 332, 27 Flach), τοῦ πυρὸς τὸν ἄνω τόπον σχόντος («il fuoco che occupa il luogo superiore», p. 333, 3 Flach), ὑπέκκαυμα, ἐν ᾧ ἡ τοῦ πυρὸς φύσις ἐστί («un combustibile, nel quale è presente la natura del fuoco», p. 346, 5 Flach). Sulla possibile spiegazione di questa scelta, vd. *infra*, n. 101.

[99] Nelle *Allegoriae* l'idea che l'etere sia caldo si ricava dall'assimilazione di quest'ultimo con il fuoco: vd. *supra*, n. 98.

[100] Trad. di Pepe, p. 220 n. 7. Vd. *infra* e n. 110.

[101] Sulla difficoltà di definire l'esalazione secca, cfr. Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., p. XXIX n. 34. Il fatto che nel cosmo descritto nelle *Allegoriae* il fuoco non rappresenti un elemento a sé stante, ma sia ricondotto all'etere (vd. *supra*, n. 98), può forse essere spiegato proprio come conseguenza della difficoltà di ricavare dai *Meteorologica* una definizione univoca di esalazione secca e una chiara distinzione concettuale tra essa e il fuoco. In alcuni passi dei *Meteorologica* l'esalazione secca è esplicitamente assimilata al fuoco: δυνάμει οἷον πῦρ («in potenza come fuoco», *Mete.* 340b 29), οἷον πῦρ («qualcosa di simile al fuoco», *Mete.* 340b 32); è chiamata πῦρ in assenza di un termine più appropriato (*Mete.* 341b 13-18; vd. *supra*, n. 97). Nel cap. I, 3 la natura elementale del fuoco viene messa esplicitamente in crisi: vd. *supra*, n. 97. Inoltre, in alcuni passi delle *Allegoriae* l'etere viene indicato con il termine ὑπέκκαυμα («combustibile», pp. 345, 11; 346, 5 Flach), lo stesso impiegato per qualificare l'esalazione secca nei *Meteorologica* (*Mete.* 341b 19, 25-26, 29, 344a 29, 31, 344b 14).

362a 9-11, 365b 24-27; cfr. *sch. ad* 695-699).[102] Le esalazioni si muovono verso l'alto: l'esalazione secca, calda e leggera, tende a salire più in alto dell'esalazione umida, più fredda e pesante. L'insieme delle esalazioni forma quella che con termine moderno si può chiamare atmosfera: lo strato inferiore di essa, a contatto con la superficie terrestre, è composto da un miscuglio di esalazione umida e secca e, pertanto, risulta caldo e umido; lo strato superiore, a contatto con la sfera celeste, è composto dall'esalazione secca e risulta caldo, secco e facilmente infiammabile (*Mete.* 340b 19-32, 341b 10-24, 344a 8-14, 347a 24-25, 358a 21-24, 360a 21-27, 369a 12-15; cfr. *sch. ad* 685-694, 775-779, 979-983). Tra i due strati c'è un continuo interscambio (*Mete.* 341a 5-9). Le esalazioni sono sempre mescolate tra di loro; un'esalazione si può definire umida o secca in base alla qualità che prevale al suo interno (*Mete.* 358a 21-26, 359b 32-34).[103] L'atmosfera, cioè il miscuglio di esalazioni che riempie lo spazio tra la terra e la sfera celeste, è designata con il termine ἀήρ (*Mete.* 340b 6-10, 23-32, 341a 26-27, 360a 21-22, 367a 24-25, 372b 30-33, 374a 23-25; cfr. *sch. ad* 400, 503-505, 685-694, 775-779, 813-817, 847-868).[104] Il sole, come tutti i corpi celesti, è composto di etere e, pertanto, non è caldo; produce calore perché, muovendosi, dissolve lo strato più esterno dell'atmosfera, facendolo infiammare (*Mete.* 340b 10-14, 341a 12-36, 341b 13-24).

Negli scolii ai vv. 617-628 e 813-817 sono menzionate comete (κομῆται), stelle cadenti (διάττοντες), "fosse" (βοθύνες) e "travi" (δοκίδες); lo scolio ai vv. 635 [629]-642, richiamando quello ai vv. 617-628, si riferisce ai medesimi fenomeni, pur senza nominarli esplicitamente. Si tratta di fenomeni prodotti dall'esalazione secca che si verificano nella parte alta dell'atmosfera. Comete e stelle cadenti si generano quando l'esalazione, messa in movimento dalla traslazione dei cieli, si infiamma.[105] Le stelle cadenti possono apparire anche nello strato inferiore dell'atmosfera: in questi casi sono prodotte dall'esalazione umida quando, raffreddandosi e condensandosi, espelle violentemente calore (*Mete.* 341b 1-5, 18-342a 33, 344a 8-346b 15). Le "fosse" figurano tra i fenomeni prodotti dall'aria dello strato superiore, quando si condensa fino a infiammarsi (*Mete.* 342a 34-342b 24).[106] Le "travi" non

[102] L'emissione di esalazioni a partire da corpi è descritta anche nel libro IV, in particolare in *Mete.* 387a 23-388a 9. Sui problemi posti dal passo, cfr. C. Baffioni, *Il IV libro dei «Meteorologica» di Aristotele*, Napoli 1981, pp. 142-148; Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., p. 246 n. 59.

[103] Quest'idea è anche alla base di affermazioni come τούτων δ' ἡ μὲν ὑγροῦ πλέον ἔχουσα πλῆθος ἀναθυμίασις («e di esse l'esalazione che contiene maggior quantità di umido», *Mete.* 360a 10-11; trad. di Pepe, p. 87).

[104] Cfr. Lee (ed.), Aristotle, *Meteorologica*, cit., p. 203; *infra*, nn. 106, 112.

[105] In questa categoria di fenomeni figurano anche «fiamme ardenti» (καιόμεναι φλόγες), «stelle barbute» (πωγωνίαι ἀστέρες), «torce» (δαλοί), «capre» (αἶγες), la Via Lattea (τὸ γάλα). Su «torce» e «capre» cfr. Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., p. 223 n. 24; Lettinck, *Aristotle's Meteorology*, cit., p. 18 n. 24; Wilson, *Structure and Method*, cit., pp. 120-121.

[106] Con il termine ἀήρ (*Mete.* 342b 1) è qui indicata l'atmosfera, composta da esalazione secca infiammabile: vd. *supra* e n. 104. Fenomeni simili alle «fosse» sono le «voragini» (χάσματα) e le «luminescenze di colore sanguigno» (αἱματώδη χρώματα; trad. di Pepe, p. 19). Con questi termini Aristotele si riferisce forse all'aurora boreale: cfr. Wilson, *Structure and Method*, cit., pp. 128-134.

sono trattate nei *Meteorologica*, ma nel *De mundo*, dove sono classificate tra i fenomeni prodotti dall'esalazione secca, in particolare tra quei fenomeni luminosi (φαντάσματα) che si verificano nell'aria e hanno esistenza effettiva ([*Mund.*] 392b 2-5, 395a 28-32, 395b 10-13);[107] il fenomeno è menzionato in un passo soltanto delle *Allegoriae* (p. 337, 31-32 Flach).

Tra i fenomeni prodotti dall'esalazione umida, gli scolii menzionano nubi (cfr. *sch. ad* 400, 775-779, 780-787, 979-983), nebbia (cfr. *sch. ad* 695-699), pioggia (cfr. *sch. ad* 635 [629]-642, 775-779, 780-787, 979-983), grandine (cfr. *sch. ad* 775-779, 979-983), l'arcobaleno (cfr. *sch. ad* 775-779, 780-787). Questi fenomeni si verificano nella parte bassa dell'atmosfera (*Mete.* 346b 16-19). Il vapore è sollevato in alto dal calore proveniente dal sole; quando si raffredda e condensa, genera una nuvola (νέφος; *Mete.* 346b 23-347a 8, 347b 24-28, 354b 23-33, 356b 27-30, 359b 34-360a 2; cfr. *sch. ad* 400, 695-699, 775-779, 979-983). Le nuvole non si formano nella parte alta dell'atmosfera, per varie ragioni: in quel luogo si concentra l'esalazione secca, il calore proveniente dal sole non è sufficiente a sollevare tanto in alto il vapore, l'aria in movimento dissolve le condensazioni di vapore (cfr. *Mete.* 340a 24-32, 340b 29-32, 347a 30-35; cfr. *sch. ad* 400, 775-779). Se è presente anche dell'esalazione secca accanto al vapore, quando quest'ultimo si condensa e forma una nube, l'esalazione viene espulsa e produce tuoni, lampi, tifoni, fulmini: vd. *infra*. La nebbia è definita νεφέλης περίττωμα τῆς εἰς ὕδωρ συγκρίσεως («un residuo della condensazione della nube in acqua»,[108] *Mete.* 346b 33-35; cfr *sch. ad* 695-699). Quando si condensa e si raffredda una grande quantità di vapore, allora si produce la pioggia (ὑετός; *Mete.* 347a 8-12, 347b 18-20, 361a 4-14). La grandine (χάλαζα) si forma quando il congelamento del vapore nell'atmosfera è più rapido della caduta dell'acqua (*Mete.* 347b 28-349a 11). L'arcobaleno è definito come una riflessione (ἀνάκλασις) della vista che guarda verso il sole, che si verifica quando l'atmosfera è ricca di vapore che si condensa in gocce d'acqua; appare colorato perché la vista deve coprire una lunga distanza ed è riflessa da gocce d'acqua, più scure dell'aria (*Mete.* 373a 32-374a 3).[109]

Sono numerosi gli scolii che menzionano i venti (cfr. *sch. ad* 617-628, 635 [629]-

Nello scolio ai vv. 617-628 compare il nom. pl. βοθύνες, in quello ai vv. 813-817 l'acc. pl. βοθύνας, in luogo dei più consueti βόθυνοι e βοθύνους: è un esempio di sostantivo maschile in -ος che adotta le forme della declinazione dei nomi maschili proparossitoni in -ας e sposta l'accento dalla terzultima alla penultima sillaba: cfr. D. Holton [*et alii*], *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*, II, Cambridge 2019, pp. 293, 299, 340, 348-349, 352.

[107] In *De mundo* 395b 10-13 si specifica che il fenomeno delle "travi" deriva il suo nome dalla somiglianza (ὁμοιότης) con l'oggetto. Sui fenomeni luminosi καθ' ὑπόστασιν (trattati in *De mundo* 395a 28-395b 17), cfr. Reale, Bos (edd.), *Il trattato*, cit., pp. 67, 139-140; 295 n. 160.

[108] Trad. di Pepe, p. 37.

[109] La formazione di arcobaleni e fenomeni simili (aloni, pareli, strisce solari), le dinamiche della riflessione, i colori, etc. sono diffusamente trattati nei capp. III, 2-6 (*Mete.* 371b 18-378a 11). Curiosamente, nella spiegazione che si legge nei *Meteorologica*, le condizioni favorevoli alla formazione degli arcobaleni si verificano prima e non dopo la pioggia: cfr. *Mete.* 373b 17-24, 374a 11-15. Nello scolio tricliniano ai vv. 780-787 si legge invece che l'arcobaleno si forma se, dopo che è caduta molta pioggia, rimane un po' d'acqua nelle nubi.

642, 674-684, 685-694, 979-983) e/o alcuni fenomeni a essi correlati: tifoni (cfr. *sch. ad* 813-817, 836-843, 844-846, 847-868, 874-879, 879-880), turbini (cfr. sch. *ad* 674-684, 836-843), raffiche e bufere (cfr. *sch. ad* 674-684). Dei venti vengono sottolineati, in particolare, tre aspetti: la distinzione tra venti secchi e venti umidi (cfr. *sch. ad* 635 [629]-642), il loro ciclico alternarsi al di sopra e al di sotto della superficie terrestre (cfr. *sch. ad* 617-628, 635 [629]-642), i loro effetti climatici e geologici (cfr. *sch. ad* 617-628, 635 [629]-642, 674-684, 685-694, 979-983). Nei *Meteorologica*, nelle *Allegoriae* e negli scolii tricliniani, i venti sono indicati alternativamente con i termini πνεῦμα o ἄνεμος (ricorrono entrambi in *sch. ad* 674-684, 836-843).[110] Nei *Meteorologica*, il vento è definito come una certa quantità di esalazione secca che si muove intorno alla terra; la causa materiale è l'esalazione rilasciata dalla terra, la causa efficiente la traslazione del cielo (*Mete.* 361a 22-361b 13).[111] L'esalazione umida non causa il vento, ma la pioggia (*Mete.* 360a 10-13, 17-21, 27-33, 370a 25-32). I venti diventano secchi e caldi, oppure umidi e freddi e, in quanto tali, portatori di piogge, a seconda del tipo e della quantità di esalazioni secche o umide che raccolgono nei luoghi in cui nascono e che attraversano (*Mete.* 358a 27-358b 5; vd. *sch. ad* 635 [629]-642). Una stagione o un'annata sono piovose quando prevalgono le esalazioni umide, secche e ventose quando prevalgono le esalazioni secche (*Mete.* 360a 33-360b 26; cfr. *sch. ad* 635 [629]-642, 979-983). Il movimento ciclico del vento (πνεῦμα) al di sopra e al di sotto della terra è descritto nel cap. II, 8, dedicato ai terremoti (*Mete.* 365b 21-369a 9), ed è paragonato a un «reflusso» (ἄμπωτις, *Mete.* 366a 19; μετάρροια, *Mete.* 367a 28). L'insieme delle esalazioni forma un flusso distribuito senza discontinuità sopra e sotto la terra (*Mete.* 366a 6, 367a 29-31); la terra rilascia esalazioni sia all'esterno, grazie al calore proveniente dal sole, sia all'interno, grazie al calore in essa contenuto (*Mete.* 365b 21-28). Il vento, dall'esterno, può irrompere all'interno della terra; così facendo, provoca un terremoto (*Mete.* 365b 28-366a 12, 366a 30-367a 20, 370a 25-32).[112] A mezzogiorno, il calore proveniente dal sole, giunto alla sua massima potenza, trattiene sottoterra le esalazioni; di notte, in assenza di sole, le esalazioni tornano sottoterra; in questi momenti del giorno si producono spesso terremoti (*Mete.* 366a 13-23; vd. *sch. ad* 617-628 e commento). Quando il mare è agitato, si verificano spesso terremoti, perché l'acqua in movimento spinge sottoterra il vento, impedendogli di soffiare all'esterno (*Mete.* 366a 23-366b 2, 368a 34-368b 12; vd. *sch. ad* 674-684, 685-694). Scorrendo sottoterra, il vento può produrre anche rumori; ciò si verifica, ad esempio, nelle

[110] Il termine πνεῦμα è usato nei *Meteorologica* per indicare due realtà molto vicine tra di loro: l'esalazione secca, quando è in movimento e provoca fenomeni come venti, terremoti, tuoni (vd. *supra* e n. 100); il vento, come sinonimo di ἄνεμος: cfr. Lee (ed.), Aristotle, *Meteorologica*, cit., pp. 203-204; Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., p. 220 n. 7; Wilson, *Structure and Method*, cit., p. 222 n. 11.

[111] La traslazione del cielo, infatti, trasmette il movimento all'atmosfera al di sotto di esso (*Mete.* 340b 32-341a 3).

[112] In *Mete.* 367a 11 e 20, il termine usato per designare l'esalazione secca alla base dei venti, in luogo di πνεῦμα (vd. *supra* e n. 100), è ἀήρ: Pepe (ed.), Aristotele, *Meteorologia*, cit., p. 236 n. 74; *supra* e n. 104.

isole Lipari, quando sta per soffiare il vento del Sud, perché l'acqua in movimento ricaccia dentro la terra il vento che prova a fuoriuscirne (*Mete.* 367a 11-20, 368a 14-25; vd. *sch. ad* 674-684, 685-694). Le dinamiche delle esalazioni, in particolare di quelle secche, da cui dipendono venti e terremoti, sono influenzate da vari fattori legati al sole, al clima e alle stagioni. Quando il calore del sole è troppo forte, dissolve le esalazioni e impedisce che si formino essiccando velocemente la terra. L'emissione di esalazioni secche è inibita anche dal freddo dell'inverno e dalla pioggia (prodotta, come si è detto, in seguito al raffreddamento e alla condensazione del vapore); al contrario, è favorita in primavera, in autunno, dopo le piogge (perché la terra umida rilascia maggiori esalazioni, vd. *supra*) o in periodi di siccità (quando l'esalazione secca è maggiore di quella umida; *Mete.* 360b 26-361a 22, 361b 14-30, 362a 2-7, 366b 2-14; cfr. *sch. ad* 979-983).[113]

Nei *Meteorologica*, tifoni e turbini sono trattati insieme a tuoni, lampi e fulmini (cfr. *sch. ad* 503-505, 674-684, 685-694, 836-843, 844-846, 847-868, 979-983). Come si è anticipato *supra*, nell'atmosfera, accanto al vapore, può essere presente anche dell'esalazione secca; quando il primo si raffredda, si condensa e genera una nube, la seconda viene espulsa. Quando l'esalazione viene scagliata fuori in piccole parti irregolari e urta violentemente contro le nubi vicine, produce rumori e genera un tuono (βροντή; *Mete.* 369a 12-369b 4, 370a 25-32, 370b 4-7); se si infiamma, genera un lampo (ἀστραπή; *Mete.* 369b 4-11, 370a 25-32). Un fulmine (κεραυνός) si produce quando una grande quantità di esalazione rarefatta viene compressa nella stessa nube e poi espulsa (*Mete.* 342a 13-16, 371a 17-19). I tifoni sono indicati nei *Meteorologica* e nella maggior parte dei passi delle *Allegoriae* con il termine τυφῶν, negli scolii tricliniani e in due passi delle *Allegoriae* con l'espressione Τυφωνικὰ πνεύματα (*All.* p. 337, 25 Flach al plurale; p. 353, 14-15 Flach al singolare; *sch. ad* 813-817, 847-868, 874-879, 879-880).[114] La genesi di un tifone è spiegata in questi termini: quando due esalazioni secche, espulse dalle nubi in fase di condensazione, si scontrano l'una con l'altra, si forma un vortice (δίνη); se questi venti (πνεύματα, cioè le esalazioni espulse) si separano dalle nubi, si forma un uragano (ἐκνεφίας); se, invece, le nubi sono molto dense, i venti non riescono a separarsi da esse e si forma un tifone; quest'ultimo si porta in basso, perché le nubi sono più dense nella parte da cui fuoriesce il calore, e causa distruzione (*Mete.* 370b 17-371a 3, 371a 9-15). Freddo, pioggia e neve impediscono la formazione di tifoni e uragani, perché raffreddano l'esalazione secca (*Mete.* 371a 3-9). Un turbine (πρηστήρ) si genera quando il vento, spinto in basso, si infiamma, colorando l'aria; ciò si verifica se il vento è rarefatto (*Mete.* 371a 15-17). Raffiche e bufere sono trattate nel *De mundo*: una raffica (καταιγίς) è «un vento che batte improvvisamente dall'alto», una bufera (θύελλα) è «un soffio violento che s'abbatte all'improvviso»[115] (395a 5-7).

[113] La comparsa di venti e terremoti è influenzata anche dall'eclissi di luna (*Mete.* 367b 19-32); la spiegazione fornita nel passo, tuttavia, è contraddittoria: cfr. Lettinck, *Aristotle's Meteorology*, cit., p. 211 n. 2; Wilson, *Structure and Method*, cit., p. 223 n. 14.

[114] Il personaggio mitologico è indicato con il termine Τυφώς/Τυφωεύς (cfr. *All.* pp. 318, 1; 352, 15; 353, 3, 16, 21-22, 28, 32 Flach; *sch. ad* 836-843, 844-846, 847-868).

[115] Trad. di Reale in Reale, Bos (edd.), *Il trattato*, cit., p. 197.

D. Situazione editoriale e criteri dell'edizione

Il testo degli scolii tricliniani si legge in tre edizioni moderne: l'*editio princeps*, pubblicata da Vittore Trincavelli (Venezia 1537),[116] che comprende i tre poemi del *Corpus Hesiodeum* accompagnati da scolii e commentari; l'edizione degli scolii al *Corpus Hesiodeum* pubblicata da Thomas Gaisford (Leipzig 1823[2]);[117] l'edizione degli scolii antichi e degli scolii e commentari bizantini alla *Theogonia* pubblicata da Johannes Louis Moritz (Hans) Flach (Leipzig 1876).[118] Le tre edizioni presentano notevoli problemi, come ha dimostrato Lamberto Di Gregorio.[119]

L'edizione di Trincavelli stampa *Opera*, *Theogonia*, *Scutum*, con scolii e commentari, secondo la redazione tricliniana. Il testo della *Theogonia* è accompagnato dai materiali esegetici raccolti ai ff. 145^{r}-218^{r} del Marc. gr. 464: scolii con la croce, scolii senza croce, qualche nota interlineare, *Scholia vetera*, *Allegoriae* (queste ultime non in forma continua, ma smembrate in pericopi che seguono i versi a cui si riferiscono). Un primo problema consiste nel fatto che l'editore ha riunito tutti questi materiali in un unico coacervo, senza distinguerne la provenienza; fanno eccezione le pericopi delle *Allegoriae*, sempre precedute dal nome dell'autore (Ἰωάννου διακόνου).[120] In secondo luogo, l'edizione trincavelliana non si fonda solo sul Marc. gr. 464,[121] ma introduce a testo anche lezioni deteriori dei suoi apografi. Jacopo Morelli, in un articolo del 1818,[122] ha riconosciuto nell'edizione di Trincavelli apporti dai manoscritti Marc. gr. Z. 480 (coll. 589) e gr. IX 6 (coll. 1006); Di Gregorio aggiunge a questi anche il manoscritto Ambr. A 155 sup.:[123] il primo è apografo del Marc. gr. 464;[124] il secondo è apografo del manoscritto Par. gr.

[116] Hesiodi Ascraei *Opera et Dies. Theogonia. Scutum Herculis. Omnia vero cum multis optimisque exspositionibus*, Venetiis 1537, pp. CXVIII^{r}-CLXIX^{r}. Sulla figura e l'attività di Trincavelli, cfr. *DBI*, *s.v. Trincavelli, Vittore*, XCVI (2019), pp. 792-794; M. Zorzi, *La libreria di San Marco. Libri, lettori e società nella Venezia dei Dogi*, Milano 1987, p. 109; Sicherl, *Die griechischen Erstausgaben*, cit., pp. 1-7. Sull'edizione del *Corpus Hesiodeum*, cfr. Sicherl, *Die griechischen Erstausgaben*, cit., pp. 68-73; A. Cataldi Palau, *Bartolomeo Zanetti stampatore e copista di manoscritti greci*, in *Η ελληνική γραφή κατά τους 15ο και 16ο αιώνες. Διεθνές Συμπόσιο 7* (= *The Greek script in the 15th and 16th centuries. International symposium 7*), Athina 2000, pp. 83-144: 90, 120-121.

[117] Gaisford (ed.), *Poetae minores*, cit., pp. 460-543.

[118] Flach (ed.), *Glossen*, cit., pp. 207-291.

[119] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 1-14.

[120] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 4-10.

[121] Dall'autografo tricliniano Trincavelli riprende anche le miniature dei ff. 33^{v}-34^{r}, che sono riprodotte in una tavola xilografica, con parte delle didascalie, alla p. CXII^{v}: cfr. Derenzini, Maccagni, *Per la storia degli attrezzi agricoli*, cit., p. 74 n. 10.

[122] Morelli, *Notitia codicum*, cit., pp. 263-269. I risultati dell'articolo sono riproposti, senza sostanziali aggiunte, negli studi precedenti a Di Gregorio: cfr. Mützell, *De emendatione Theogoniae*, cit., pp. 5-14, 336; Flach (ed.), *Glossen*, cit., p. VI e *passim*; Schultz, *Die handschriftliche Überlieferung*, cit., pp. 54 sgg.; West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., p. 62.

[123] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 11-13.

[124] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 3-4. Nel Marc. gr. 480 gli scolii tricliniani sono preceduti da una croce, come si legge nella nota al f. 288^{v}: Ἐκλογὴ ἀπὸ τῶν παλαιῶν σχολίων· ἃ δέ ἐστι σεσημειωμένα διὰ τοῦ σταυροῦ εἰσι Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου («Rac-

2708,[125] che, a propria volta, deriva dal Marc. gr. 464, o da un suo apografo;[126] il terzo è apografo del Marc. gr. 480.[127] Per finire, si contano numerosi errori di stampa, refusi, omissioni.[128]

Nell'articolo menzionato, Morelli prova a indicare quali sono, nell'edizione trincavelliana, gli scolii composti da Triclinio, ma il suo elenco ne conta solo 28.[129]

Le edizioni di Gaisford e Flach non utilizzano il Marc. gr. 464, ma ricorrono, al suo posto, all'edizione di Trincavelli: di conseguenza, stampano insieme agli *Scholia vetera* alla *Theogonia* anche gli scolii con la croce e quelli senza croce, senza avere piena consapevolezza del fatto che la redazione di questi due ultimi gruppi si deve al lavoro di Triclinio nel Marciano.[130] Gaisford, non conoscendo l'articolo di Morelli,[131] pubblica insieme questi materiali senza distinguerne la provenienza. Flach, al contrario, prova a distinguerli, stampando gli scolii marginali dei ff. 145^{r}-169^{r} in corpo minore tra parentesi quadre, e siglando «Tri.» gli scolii di Triclinio, «Di.» quelli derivati dalle *Allegoriae* di Giovanni Galeno. Per riconoscere gli scolii tricliniani, si basò sull'elenco di Morelli (incompleto, come si è detto), sulle caratteristiche interne (contenutistiche) degli scolii e, forse, sulla testimonianza offerta da due codici compresi nella sua *recensio*, Vindob. phil. gr. 25 e Monac. gr. 283: il primo, che pure non distingue gli scolii di Triclinio dagli altri, premette ad essi una breve nota nella quale viene menzionato il filologo bizantino; nel secondo, gli scolii tricliniani sono preceduti dal nome di Triclinio (Τρικλινίου).[132] L'edizione che ne

colta di passi scelti tratti dagli scolii antichi; quelli che sono segnati con la croce sono di Demetrio Triclinio»); sono omessi gli scolii ai vv. 517-520, 635 [629]-642, 780-787, 836-843.

[125] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., p. 4 n. 17.

[126] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, III, cit., pp. 387-395; Sicherl, *Die griechischen Erstausgaben*, cit., pp. 72-73.

[127] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 12-13. Di Gregorio, a proposito degli *Scholia vetera*, elenca alcune delle lezioni dei tre manoscritti *recentiores* accolte da Trincavelli: cfr. *ibid.*, pp. 11-12.

[128] Degli errori dell'edizione di Trincavelli si rende conto nell'apparato critico che accompagna l'edizione degli scolii (vd. *infra*). Alcuni relativi agli *Scholia vetera* alla *Theogonia* sono registrati in Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 10-11.

[129] Cfr. Morelli, *Notitia codicum*, cit., pp. 265-266. Morelli non menziona gli scolii ai vv. 377, 517-520, 635 [629]-642, 780-787, 836-843, 844-846, 847-868, 874-879. Degli scolii che menziona, si limita a fornire *incipit* ed *explicit*.

[130] Cfr. Flach (ed.), *Glossen*, cit., pp. V-VI; Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 4, 13-14.

[131] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 13-14.

[132] Cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., p. 14 e n. 33, dove viene riportata la nota del Vindobonense, f. 115^{r}: Σχόλια παλαιὰ εἰς τὴν Ἡσιόδου Θεογονίαν, ἐν οἷς εἰσι καὶ Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου μερικά («Scolii antichi alla Teogonia di Esiodo, tra i quali se ne trovano alcuni di Demetrio Triclinio»); *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., p. 8. Il Vindobonense è analizzato in Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., pp. 15-18; il Monacense in Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, III, cit., pp. 403-405. Il Monacense presenta la seguente situazione: sono omessi gli scolii ai vv. 319-324, 377, 383-385, 416-420, 429-452, 474, 503-505, 761, 772-774, 836-843; sono copiati, ma non preceduti da Τρικλινίου, gli scolii ai vv. 507-509 (f. 23^{v}), 517-520 (f. 23^{v}), 813-817 (scorporato in due scolii consecutivi; f. 37^{r}), 879-880 (f. 40^{v}), 950-955

risulta rende conto del lavoro svolto da Triclinio in modo assolutamente impreciso e abbonda di errori e inesattezze:

- omette gli scolii *ad* 606-607, 836-843 e 844-846;
- stampa due volte il testo dello scolio ai vv. 874-879 (ed. Flach, *Glossen*, cit., *ad* 874, p. 282, 11-16; *ad* 875, p. 282, 18-22);
- annovera tra gli *Scholia vetera* l'ultimo periodo dello scolio *ad* 507-509 (Ἐπεὶ – ἐνόησεν, ll. 3-4; *ibid.*, p. 260, 4-5) e lo scolio *ad* 635 [629]-642 (*ibid.*, p. 269, 18-30);
- attribuisce a Giovanni Galeno gli scolii *ad* 377 (*ibid.*, p. 250, 23-25) e 780-787 (*ibid.*, p. 278, 11-18);[133]
- attribuisce a Triclinio scolii senza croce derivati dalle *Allegoriae*: *ad* 720 (Tr f. 162^{r}; *ibid.*, p. 274, 16-19; riassume *All.* p. 344, 22-25 + pp. 344, 32-345, 1 Flach), 738 (Tr f. 162^{v}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 276, 1-4; rielabora *All.* p. 346, 7-14 Flach), 746 (Tr f. 162^{v}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 276, 25-31; estratto, con minime variazioni, di *All.* p. 346, 26-34 Flach, expl. ἐπιγίνεται), 784 (Tr f. 163^{v}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 278, 22-31; estratto da *All.* p. 350, 23-32 Flach + riassunto di *sch. vet. ad* 787, p. 102, 13-15 Di Gregorio), 821 (Tr f. 164^{v}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 280, 26-38; estratto da *All.* pp. 352, 28-353, 2 + rielaborazione di *All.* p. 353, 23-27 Flach), 869 (Tr f. 165^{v}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 282, 3-7; estratto da *All.* p. 354, 3-8 Flach), 891 (Tr f. 166^{r}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 283, 20-25; rielabora *All.* p. 354, 25-34 Flach, expl. κρείττονος), 938 (Tr f. 167^{r}; ed. Flach, *Glossen*, cit., pp. 287, 31-288, 3; riassume *All.* p. 358, 26-359, 2 Flach);
- dello scolio senza croce al v. 886 (Tr f. 166^{r}, inc. Λέγεται ὅτι ἡ Μῆτις, expl. τὴν ἐκ πείρας τούτων κατάληψιν), stampa la prima parte (Λέγεται ὅτι ἡ Μῆτις – κατέπιεν; estratto da *sch. vet. ad* 886, p. 110, 6-8 Di Gregorio) tra gli *Scholia vetera* (ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 283, 6-9), attribuisce a Triclinio la seconda parte (*ibid.*, p. 283, 9-13; si ispira a *sch. vet. ad* 887, p. 110, 14 ἔγκυον – 15 Di Gregorio + rielabora *All.* p. 354, 19-23 Flach);
- lo scolio al v. 258 (ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 238, 22-27) riunisce uno scolio senza croce riferito ai vv. 240-242 (Tr f. 150^{v}, inc. Ὅσα κατὰ ναυτιλίας ἔργα, expl. ταῦτα ῥευστά ἐστιν; riassume *All.* pp. 313, 22-24 e 313, 33-314, 1 Di Gregorio) e una nota interlineare al v. 258 (Tr f. 151^{r}, inc. Ἐξέλθοντες γὰρ τῆς θαλάσσης, expl. πρὸς τὸ δοκοῦν αὐτῷ πορεύεται); l'editore attribuisce a Giovanni Galeno gran parte dello scolio (Ὅσα – προσαγορεύει, 22-24), a Triclinio la restante parte dello scolio e la nota interlineare (ἐπεὶ – νεμόμενος, 24-27);

(f. 43^{v}); sono copiati uno di seguito all'altro, e solo il primo è preceduto da Τρικλινίου, gli scolii ai vv. 400 e 409 (f. 19^{r}), 776-779 e 780-787 (f. 35^{v}). Flach individua sulla base di criteri contenutistici anche gli scolii ricavati dalle *Allegoriae*; poiché, però, non riscontra il testo sull'autografo Marc. gr. 464, ignora che siano frutto della selezione e della rielaborazione di Triclinio. L'opera di selezione era stata già intrapresa da Mützell, *De emendatione Theogoniae*, cit., pp. 345-346 (cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, I, cit., p. 14 e n. 31).

[133] Si tratta di scolii estratti dalle *Allegoriae*, ma segnati con la croce: vd. *supra*, § B.

– attribuisce a Triclinio scolii senza croce sicuramente, o quasi sicuramente, composti da lui: *ad* 309 (Tr f. 152^{r}; ed. Flach, *Glossen*, cit., p. 244, 10-11),[134] 521 (Tr f. 157^{r}; *ibid.*, p. 261, 3-10; estratto dallo *sch. vet. ad* 565 inserito da Triclinio nella propria redazione degli *Scholia vetera*, p. 86, 4-10 Di Gregorio),[135] 975 (Tr f. 168^{r}; ed. Flach, *Glossen*, cit., pp. 289, 35-290, 6; trae spunto da *All.* pp. 362, 33-363, 7 Flach).

Infine, l'edizione presenta ulteriori limiti: l'apparato critico si limita a registrare le lezioni in cui Flach diverge da Gaisford;[136] non sono indicati i passi dai quali sono tratte le citazioni; il testo contiene aggiunte, omissioni, sostituzioni, refusi.

A fronte delle manchevolezze delle edizioni passate in rassegna, si rende senza dubbio necessaria una nuova edizione degli scolii, fondata sull'autografo Marc. gr. 464.

La presente edizione degli scolii di Triclinio alla *Theogonia* riproduce il testo del Marc. gr. 464 (*siglum* Tr). La punteggiatura segue la prassi moderna, ma è stata allestita tenendo conto degli usi di Triclinio.[137] L'apparato ha la funzione di segnalare gli scostamenti dall'autografo delle precedenti edizioni di Trincavelli (Trinc.), Gaisford (Gaisf.) e Flach (Fl.), nonché i pochi errori ortografici: ἀφθανίζεται per ἀφανίζεται (*sch. ad* 492-496, 2), Ἀβροσία per Ἀμβροσία (*sch. ad* 635 [629]-642, 6), καταρέει per καταρρέει (*sch. ad* 635 [629]-642, 8), κλονεῖται per κλονῆται (*sch. ad* 847-868, 6). Il commento mira a evidenziare i debiti di Triclinio verso le fonti, i suoi contributi originali e il rapporto con gli altri strumenti di commento alla *Theogonia* (note interlineari, scolii senza croce, *Scholia vetera* redatti da Triclinio); per le spiegazioni dei fenomeni meteorologici si rinvia a *supra*, § C. Gli scolii "misti" (*ad* 617-628, 918) sono pubblicati per intero: la prima parte, di cui Triclinio non si assegna la paternità, non è svincolata dal conteggio delle righe, ma le divergenze dei precedenti editori rispetto all'autografo sono segnalate tra parentesi quadre anziché in apparato.

Gli *Scholia vetera* sono citati nell'edizione di Di Gregorio (Milano 1975);[138] le *Allegoriae* di Giovanni Galeno nell'edizione di Flach (Leipzig 1876).[139] Le traduzioni della *Theogonia* che si leggono nel commento sono tratte dall'edizione di Gabriella Ricciardelli (2018).[140]

[134] Cfr. *supra*, n. 78.
[135] Cfr. *supra*, § B e n. 76. Flach (*Glossen*, cit., pp. 264, 4-266, 11) annovera lo scolio al v. 565 tra gli *Scholia vetera*.
[136] Cfr. Flach (ed.), *Glossen*, cit., p. XIII.
[137] Sulla punteggiatura seguita da Triclinio, vd. A. Tessier (ed.), Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, Alessandria 2015^{2}, pp. LII-LIV.
[138] Flach (ed.), *Glossen*, cit.
[139] Di Gregorio (ed.), *Scholia vetera*, cit.
[140] G. Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, Milano 2018, pp. 6-97.

Demetrii Triclinii scholia in Hesiodi Theogoniam

1. f. 152^{v}, *ad* 319-324
[Gaisf. *ad* 325, pp. 503, 25-504, 9; Fl. *ad* 325, p. 246, 20-34]

ἡμέτερον τοῦτο: + Ἐνταῦθα ἄν τις οὐκ ἀφυῶς καὶ τὰ τῆς ῥητορικῆς τρία μέρη τὸν ποιητὴν αἰνίττεσθαι νοήσειε· τό τε δικανικόν, τὸ πανηγυρικὸν καὶ τὸ συμβουλευτικόν. Καὶ λέων μὲν ἂν εἴη τὸ δικανικὸν διὰ τὸ καταπλήττειν καὶ ἀφώνους, ὡς εἰπεῖν, καθιστᾷν τοὺς ἀντιλέγοντας· χίμαιρα δὲ τὸ πανηγυρικὸν διὰ τὸ σκιρτᾷν καὶ χαίρειν τόν τε λέγοντα καὶ τὸν ἀκούοντα, καὶ ἦχόν τινα ἀποτελεῖν τὸν τῶν ὀνομάτων ῥυθμόν· δράκων δ' ἂν εἴη τὸ συμβουλευτικὸν διὰ τὸ ποικίλον καὶ πολύστροφον εἶναι τοῦτο τὸ εἶδος καὶ μακρῶν τινων δεῖσθαι τῶν λόγων πρὸς τὸ πεῖσαι. Ἐπεὶ δὲ χαροπόν τινα τὸν λέοντα εἴρηκεν, εἴη ἂν καὶ τὸ δικανικὸν χαροπὸν διὰ τὸ μετὰ χάριτός τινος λογικῆς καὶ κομψότητος γίνεσθαι. Ἀλλὰ καὶ τὸν δράκοντα κρατερὸν εἶναί φησι διὰ τὸ ἰσχυραῖς τισιν ἀποδείξεσι χρῆσθαι πρὸς τὸ πεῖσαι τὸν συμβουλεύοντα. Ἔχιδνα δ' ἂν εἴη μήτηρ αὐτῶν, ὁ ποικίλος καὶ πολυειδὴς νοῦς, ἢ ἡ μακρὰ καὶ πολυέλικτος τέχνη ἡ πυρὸς μένος δίκην Χιμαίρας πνέουσα.

2 post δικανικόν add. καὶ Gaisf. Fl. ‖ 3 καθιστᾷν Tr : καθιστᾶν Trinc. Gaisf. Fl. ‖ 4 σκιρτᾷν Tr : σκιρτᾶν Trinc. Gaisf. Fl. ‖ 5 ἀποτελεῖν Tr Trinc. Gaisf. : ἀπότελεῖν Fl. ‖ 6 τὸ^{1} Tr Gaisf. Fl. : τὸν Trinc. | τινων Tr Fl. : τινῶν Trinc. Gaisf. ‖ 11 πολυέλικτος Tr Gaisf. Fl. : πολυελίκτος Trinc.

In questo passo non sarebbe inappropriato pensare che il poeta alluda anche ai tre generi della retorica: il giudiziario, l'epidittico e il deliberativo. E il leone sarebbe il genere giudiziario, perché spaventa e, per così dire, lascia senza parole gli avversari; la capra il genere epidittico, perché sia chi parla sia chi ascolta fa salti di gioia, e il ritmo delle parole produce un certo suono; il serpente sarebbe il genere deliberativo, perché questo tipo di retorica è cangiante, involuto e si avvale di lunghi discorsi per persuadere. E visto che [il poeta] ha detto che il leone è «bello d'aspetto» [χαροποῖο, v. 321], anche il genere giudiziario sarebbe «bello d'aspetto», perché è dotato di bellezza logica e raffinatezza. Ma dice anche che il serpente è «forte» [κρατεροῖο, v. 322], perché si serve di prove "forti" per persuadere chi siede in assemblea. Echidna sarebbe la loro madre, la mente cangiante e multiforme, oppure l'arte lunga e articolata, che soffia la «forza del fuoco» [πυρὸς μένος, v. 324] come Chimera.

Ai vv. 319-324 viene descritta Chimera, figlia di Echidna, terribile mostro a tre teste.

Lo scolio istituisce due corrispondenze allegoriche: le tre teste ferine di Chimera (di leone, capra e serpente) rappresentano i tre generi della retorica (rispettivamente, giudiziario, epidittico e deliberativo); la madre Echidna (vv. 295-305), mostro per metà donna e per metà serpente (vv. 298-299), rappresenta la mente e l'arte, senza le quali non può esistere la retorica. Il lessico è studiato e impiega aggettivi desunti dalla descrizione del comportamento e dell'anatomia degli animali per indicare metaforicamente le caratteristiche dei generi retorici, della mente e dell'arte. L'aggettivo χαροπός (l. 7) è impiegato nel passo esiodeo con il significato di «dagli occhi fieri/fiammeggianti» (v. 321).[141] Che non sia questa l'accezione in cui lo in-

[141] Cfr. «à l'œil ardent» (P. Mazon [éd.], Hésiode, *Théogonie – Les travaux et les jours – Le bouclier*, Paris 1947, p. 43); «dallo sguardo feroce» (A. Colonna [ed.], Esiodo, *Opere*, Torino 1977, p. 79); «fierce» (M. L. West [ed.], Hesiod, *Theogony and Works and Days*, Oxford-New York 1988, p. 12); «dagli occhi ardenti» (G. Arrighetti [ed.], Esiodo, *Teogonia*, Milano 2018^{24}, p. 85);

tende Triclinio, si evince da due dati: nello scolio lo associa a χάρις (valorizzando il legame etimologico tra i due termini[142]) e κομψότης (l. 8); in una nota interlineare sostiene che è usato in senso antifrastico, perché il significato richiesto dal contesto è δεινός.[143] A χαροπός numerosi lessici di epoca antica o bizantina assegnano due significati: περιχαρής («molto gioioso», «molto contento») e εὐόφθαλμος («dai begli occhi», «di bell'aspetto»);[144] Triclinio pensa qui al secondo. L'aggettivo ποικίλος (l. 10) riprende ποικίλον riferito a Echidna al v. 300.[145]

L'associazione allegorica tra Chimera e i tre generi della retorica è formulata in uno scolio di Niceta di Eraclea a Gr. Naz. *Or.* 43.[146] Manca, invece, nelle due fonti principali di Triclinio: in *sch. vet. ad* 319a (omesso dal Marciano) Echidna rappresenta ἡ καθόλου […] κακία («il vizio in senso generale») e Chimera τὴν μερικήν («il vizio in senso particolare»; p. 62, 1-2); nelle *Allegoriae* Chimera è allegoria dei fiumi in piena (pp. 318, 27-319, 17; 319, 20-23; 320, 5-12). Nelle note interlineari ai versi in questione è riproposta l'interpretazione delle *Allegoriae*:[147] Triclinio segna-

«fierce-eyed» (G. W. Most [ed.], Hesiod, I, *Theogony - Works and Days – Testimonia*, rev. ed., Cambridge, MA-London 2018, p. 29); «dagli occhi fieri» (Ricciardelli [ed.], Esiodo, *Teogonia*, cit., p. 35).

[142] I dizionari etimologici moderni riconducono χαροπός a χαίρω: cfr. P. Chantraine, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968, *s.v.* χαροπός, p. 1248; H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1973, *s.v.* χαίρω, pp. 1063-1064; R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, with the assistance of L. van Beek, II, Leiden-Boston 2010, *s.v.* χαίρω, pp. 1606-1607. Sull'uso di χαροπός in Omero, cfr. J. Latacz, *Zum Wortfeld «Freude» in der Sprache Homers*, Heidelberg 1966, pp. 38-43.

[143] Tr f. 152^{v}, *ad* 321: χαροποῖο] δεινοῦ κατ' ἀντίφρασιν («terribile, per antifrasi»).

[144] Cfr. Ael. Dion. *s.v.* χαροπός, χ *6, p. 148 Erbse; Lex. Bk.^{VI} = Lex. Ba. *s.v.* χαροπός, χ 38 Cunningham; Suid. *s.v.* Χαροπός, χ 133 Adler; Et. M. *s.v.* Χαροπός 807, 31-32, p. 2255 Gaisford; Ps.-Zonar. *s.v.* Χαροπός, p. 1840, 7 Tittmann. In Esichio l'aggettivo è spiegato con περιχαρής, γλαυκός, ξανθός e φοβερός: Hsch. *s.vv.* χαροπός, χ 211; χαροπόν, χ 216 Cunningham-Hansen-Latte. Vd. *infra*, n. 154.

[145] Al posto di ποικίλον (Tr f. 152^{r}) le edizioni più recenti, seguendo Scheer, stampano αἰόλον: cfr. A. Rzach (ed.), Hesiodi *Carmina*, ed. tertia, Lipsiae 1913, p. 18; Mazon (éd.), Hésiode, *Théogonie*, cit., p. 43; West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., p. 123; F. Solmsen, R. Merkelbach, M. L. West (edd.), Hesiodi *Theogonia. Opera et Dies. Scutum. Fragmenta selecta*, Oxonii 1970^{3}, p. 18; Most (ed.), Hesiod, I, cit., p. 26; Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, cit., p. 32.

[146] Sullo scolio, cfr. R. Constantinescu (ed.), *Texte românesti în arhive străine. Nicetae Heracleensis Commentariorum XVI orationum Gregorii Nazianzeni fragmenta rem litterariam, historiam atque doctrinam antiquitatis spectantia*, Bucureşti 1977, pp. 47-48, 132, 171. Nell'*Or.* 43, parlando di Basilio, Gregorio si chiede Τίς μὲν ῥητορικὴν τοσοῦτος, τὴν πυρὸς μένος πνείουσαν, εἰ καὶ τὸ ἦθος αὐτῷ μὴ κατὰ ῥήτορας ἦν; (p. 174, 15-16 Bernardi: «Chi, pur essendo dissimile per indole dai retori, ebbe tanto valore nella retorica «che spira la forza del fuoco»?», trad. di C. Sani e M. Vincelli in C. Moreschini [ed.], Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, Milano 2000, p. 1057); l'espressione τὴν πυρὸς μένος πνείουσαν riprende Hom. *Il.* VI 182 δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο, riferito a Chimera. L'associazione tra la forza del fuoco scagliato da Chimera e la retorica ricorre anche in Eust. *Hom.* 634, 49-52, II, pp. 281, 23-282, 4 van der Valk.

[147] Si forniscono alcuni esempi: Tr *ad* 319: Χίμαιραν] τοὺς χειμάρρους λέγει διὰ τὸ ἐκ τῶν ἀναθυμιάσεων καὶ ὄμβρων αὐτοὺς συνίστασθαι («[il poeta] chiama "Chimera" [Χίμαιραν] i fiumi in piena [χειμάρρους] perché si formano dalle esalazioni e dalle piogge»; riassume *All.*, pp. 318,

la l'originalità della propria soluzione allegorica mediante la litote οὐκ ἀφυῶς (l. 1), l'uso di καί con valore copulativo (l. 1) e l'uso di ἄν + ott. potenziale (νοήσειε, l. 2; εἴη, ll. 3, 5, 7, 10). A Chimera sono dedicati anche uno scolio senza croce al v. 325 (f. 152^{v}), copiato di seguito a quello in esame, in cui rappresenta il peccato (ἁμαρτία),[148] e l'*Excerptum Vaticanum* VIII (f. 225^{r}), secondo cui Chimera era il nome di un monte.[149] Anche l'interpretazione di Echidna si differenzia dalle fonti: in *sch. vet. ad* 298 è allegoria della natura umana che non ha ancora acquisito la conoscenza, o dell'intelligenza «che non si mescola» (ἄμικτον γνώμην; p. 58, 20-22);[150] nelle *Allegoriae* dei terremoti (p. 317, 19-34). Nella propria redazione degli *Scholia vetera*, al f. 177^{v}, Triclinio aggiunge tre scolii ricavati dal commento delle *Allegoriae* a Echidna[151] e uno scolio originale, nel quale il personaggio rappresenta gli alberi (*ad* 297, p. 58, 11-13, 17-19);[152] entrambe le interpretazioni sono riproposte nelle note interlineari ai vv. 295-305 (f. 152^{r}).[153] In un proprio scolio ad Aesch. *Pr.* 241 Tricli-

31-319, 1); *ad* 323: λέων] διὰ τὸ ἁρπακτικόν, καὶ διὰ τὸ ὠρύεσθαι καὶ ἠχεῖν («perché trascinano via e perché scrosciano e risuonano»; riassume p. 319, 3-4); *ad* 23: δράκων] διὰ τὸ ἑλικοειδὲς τῶν ποταμῶν («per la forma sinuosa dei fiumi»; riassume p. 319, 8-9); *ad* 323) χίμαιρα] διὰ τὸ ῥοιζηδὸν καταρρέειν («perché scorrono impetuosamente»; riassume p. 319, 7-8).

[148] Tr f. 152^{v}, *ad* 325) Inc. Εἴη ἂν καὶ ἁμαρτία, expl. κακὰ Λατινικῶς. Lo scolio si ispira allo *scholium vetus* al v. 325, p. 62, 15-16.

[149] Cfr. Festa (ed.), *Mythographi Graeci*, cit., op. VIII, p. 91, 5-12. L'opuscolo è un estratto ricavato da Plu. *Mul. Virt.* 248c 3-7: cfr. F. Tanga (ed.), Plutarco, *La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*, introduzione, testo critico, traduzione italiana e note di commento, Leiden-Boston 2019, pp. LV-LIX, 20 *ad loc.*

[150] In particolare, lo scolio parla della natura che non ha ancora ottenuto la conoscenza (γνῶσις) del dio (πρὸς τὸν θεόν) e dei λόγοι (πρὸς τοὺς λόγους). Nella propria redazione, Triclinio riferisce lo scolio ai vv. 295-296 (οὐδὲν ἐοικὸς / θνητοῖς ἀνθρώποις οὐδ' ἀθανάτοισι θεοῖσι, «per nulla simile / agli uomini mortali né agli dèi immortali») e cambia il testo scrivendo θεοῦ e λόγου (f. 177^{v}; p. 58, *ad loc.*).

[151] Gli scolii non sono pubblicati nell'edizione degli *Scholia vetera* di Di Gregorio (che, però, li menziona in *Sulla tradizione manoscritta*, IV, cit., p. 8), ma in Flach (ed.), *Glossen*, cit., p. 243, 9-10 (*ad* 297), 11-12 (*ad* 298), 14-16 (*ad* 299); egli, tuttavia, li attribuisce a Giovanni Galeno e stampa un testo che diverge da quello del Marciano (f. 177^{v}). Si riporta quest'ultimo: *ad* 297: σπῆι ἐν γλαφυρῷ] τοῖς κοιλώμασι τῆς γῆς· διὰ τὸ μὴ λείπειν ἀπὸ τῶν κοίλων τῆς γῆς πνεύματα («nelle cavità della terra: perché i venti non escono dai luoghi incavati della terra»; riprende *All.*, p. 317, 21-22); *ad* 298: νύμφην ἑλικώπιδα] ἤγουν γυναῖκα νύμφην, διὰ τὸ ἀνωφερὲς τῆς ξηρᾶς ἀναθυμιάσεως («cioè una donna sposata, perché l'esalazione secca sale verso l'alto»; riprende *All.*, *ibid.*, 24-25); *ad* 299: ὅφιν δεινόν τε μέγαν τε] διὰ τὸ ῥοιζηδὸν ἐπιτελεῖσθαι καὶ σφοδρότερον φαρμακεύειν («perché [l'esalazione secca] agisce rumorosamente ed è molto velenosa»; è un estratto di *All.*, *ibid.*, 27-28). L'esalazione secca è la causa dei terremoti: vd. *Introduzione*, § C.

[152] In particolare, lo scolio vede nella nascita di Echidna in una spelonca un riferimento a τὴν ῥίζαν καὶ τὴν ἀνάδοσιν τῶν φυτῶν («la radice e la crescita delle piante»). Come nota Di Gregorio, lo scolio si riferisce al v. 297, ma è erroneamente copiato "all'interno" dello scolio al v. 293: cfr. Di Gregorio (ed.), *Scholia vetera*, cit., p. 58, *ad locc.*

[153] Si forniscono alcuni esempi: Tr *ad* 297: Ἔχιδναν] ἤγουν τὸν σεισμόν· ἢ τὰ δένδρα («cioè il terremoto; o gli alberi»; la prima parte deriva da *All.*, p. 317, 21-23); *ad* 298: νύμφην ἑλικώπιδα καλλιπάρηον] διὰ τὸ ἀνωφερὲς τῆς ξηρᾶς ἀναθυμιάσεως· ἢ τοὺς κλάδους τῶν δένδρων καὶ τὰ τούτων ἄνθη («perché l'esalazione secca sale verso l'alto; o i rami degli alberi e i loro fiori»; la

nio descrive il ritmo e gli effetti della musica sull'anima in termini simili a quelli usati qui per il genere epidittico (ll. 4-5).[154]

2. f. 154[r], *ad* 377
[Gaisf. *ad* 377, p. 508, 12-14; Fl. *ad* 377, p. 250, 23-25]

ἡμέτερον: + Τῶν ἄστρων γὰρ ἡ περαίωσις καὶ ἐπιστημονικὴ τῆς αὐτῶν κινήσεως κατάληψις διαπρέπει ἐν πάσαις ταῖς λογικαῖς ἐπιστήμαις, ὅσον καὶ τὸ ὑποκείμενον τιμιώτερον ἔχει.
scholium Johanni Galeno adscribit Fl. || 1 κατάληψις Tr : μετάληψις Trinc. Gaisf. Fl.

Infatti, il passaggio degli astri e la comprensione scientifica del loro moto spiccano tra tutti i saperi razionali, quanto più importante è l'oggetto di cui si occupano.

Ai vv. 375-377 si racconta che Euribia, unendosi al titano Creos, genera Astreo, Pallante e Perse.

Lo scolio riproduce quasi letteralmente l'ultimo periodo del commento delle *Allegoriae* ai vv. 375-377 (p. 324, 29-31).[155] Giovanni Galeno, a sua volta, riprende l'interpretazione fisico-astronomica degli *Scholia vetera*, nei quali Perse rappresenta il passaggio degli astri nella volta del cielo e le conoscenze per le quali egli si distingue e le numerose esperienze necessarie alla comprensione del passaggio degli astri (*sch. vet. ad* 377 a-b, p. 67, 11-15). Queste allegorie sono riproposte anche nelle note interlineari al v. 377.[156]

In *sch. vet. ad* 409 b Perse rappresenta il sole (p. 70, 14-15; *ibid.*, 16-17 si legge la redazione del Marciano, f. 179[r]). Contengono una riflessione sull'astronomia anche gli scolii ai vv. 507-509 e 517-520.

3. f. 154[r], *ad* 383-385
[Gaisf. *ad* 383, p. 509, 9-12; Fl. *ad* 383, p. 251, 20-23]

ἡμέτερον: + Ἢ τὸ πρός τινα μῖσος ἐνωθὲν τῇ τοῦ θυμοῦ ὁρμῇ ζῆλον καὶ φθόνον γεννᾷ, καὶ

prima parte riprende lo scolio ricavato da *All.*, p. 317, 24-25 e copiato al f. 177[v], vd. *supra*, n. 151); *ad* 299: ὅφιν δεινόν τε μέγαν τε] διὰ τὸ ῥοιζηδὸν ἐπιτελεῖσθαι τοὺς σεισμοὺς καὶ σφοδρότερον φαρμακεύειν· ἢ τὰς τῶν δένδρων ῥίζας ἐκτεταμένας οὔσας ὑπὸ τὴν γῆν δίκην ὄφεων («perché i terremoti agiscono rumorosamente e sono molto velenosi; o le radici degli alberi che si estendono sottoterra come serpenti»; la prima parte riprende lo scolio ricavato da *All.*, p. 317, 27-28 e copiato al f. 177[v], vd. *supra*, n. 151).

[154] […] ὁ ῥυθμὸς δέ ἐστιν ὁ ἐκ τῆς ἁρμονίας τῆς μουσικῆς ἀποτελούμενος ἦχος, ἤτοι τὸ μ‹έλος› καὶ γίνεται, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἀπὸ τοῦ ἐρύειν καὶ ἕλκειν τὸν θυμὸν ἤτοι τὴν ψυχήν. […] μέλ‹ους› γάρ τινος αἰσθομένη χαρο‹ποῦ› γάννυται καὶ σκιρτᾷ» («il ritmo [ῥυθμὸς] è il suono prodotto dall'armonia della musica, cioè la melodia, e deriva, secondo me, dal fatto che trascina [ἐρύειν] e attira la mente [θυμός], cioè l'anima. […] quando [l'anima] percepisce un canto gioioso, fa salti di gioia»; Smyth [ed.], *The Commentary*, cit., *ad* 241, p. 20, ll. 5-7, 11). Si notino la ricorrenza di alcune parole (ῥυθμός, ἀποτελέω, ἦχος, σκιρτάω), la paretimologia ῥυθμός = *ἐρύειν* + *θυμός* e l'uso di χαροπός nel significato di περιχαρής (vd. *supra*, n. 144).

[155] Vd. *supra*, § B.

[156] Tr f. 154[r], *ad* 377: Πέρσην] τὴν διαπεραίωσιν («il passaggio»); *ad* 377: πᾶσι μετέπρεπεν] ἐντεῦθεν γὰρ ἡ ἀστρονομία ἡ πάντα κοσμοῦσα («qui, infatti, l'astronomia, che ordina tutte le cose»); *ad* 377: ἰδμοσύνῃσιν] ἐπιστήμαις ἐμπειρίαις («saperi, esperienze»).

μετὰ ἰσχύος καὶ βίας μάχην πρὸς τοῦτον συστησάμενον, μετὰ καλοῦ τέλους, τῆς νίκης φημί, πρὸς οἶκον ὑπέστρεψεν.

Oppure l'odio verso qualcuno, unito all'impeto dell'animo, produce «emulazione» [ζῆλος, v. 384] e invidia, e, quando provoca con violenza e «forza» [βία, v. 385] un conflitto contro costui, con un buon esito, intendo dire con la «vittoria» [νίκη, v. 384], se ne torna a casa.

Ai vv. 383-385 si racconta che Stige, figlia di Oceano, unendosi a Pallante genera Emulazione (Ζῆλος, v. 384), Vittoria (Νίκη, v. 384), Potere (Κράτος, v. 385) e Forza (Βία, v. 385).

Lo scolio, il primo dei tre dedicati a Stige (vd. *sch. ad* 400, 775-779) propone un'interpretazione di contenuto etico-psicologico, agevolata dall'identità dei figli dell'Oceanina e dal legame etimologico tra Στύξ (Stige) e il verbo στυγέω («odiare», «detestare»).[157] I rapporti parentali tra i personaggi mitici vengono letti come rapporti causali tra sentimenti ed emozioni: Stige rappresenta l'odio (μῖσος, l. 1); Pallante l'impeto dell'animo (τῇ τοῦ θυμοῦ ὁρμῇ, l. 1); dall'unione di questi due sentimenti, si producono emulazione (ζῆλον, l. 1) e invidia; in caso di scontro con il proprio nemico, l'odio genera violenza e forza (ἰσχύος καὶ βίας, l. 2), grazie alle quali, alla fine, si consegue la vittoria (νίκης, l. 2).

Negli altri due scolii tricliniani Stige rappresenta l'acqua, secondo un'allegoria di tipo fisico-meteorologico. Questa interpretazione, suggerita dal fatto che Stige è figlia di Oceano e fiume infernale (cfr. vv. 346-361, 784-792, 805-806), è proposta anche in una nota interlineare al v. 383.[158] L'allegoria etico-psicologica di questo scolio, dunque, è pensata come una proposta alternativa all'interpretazione fisica, come segnala la particella iniziale ἤ (l. 1; cfr. *sch. ad* 319-324).

Gli *Scholia vetera* e Giovanni Galeno elaborano ricche e variegate interpretazioni allegoriche a commento dei vari passi del poema nei quali il personaggio viene menzionato (vv. 361, 383-403, 775-806): Stige viene associata all'acqua,[159] alla paura;[160] il nome Στύξ viene connesso al campo semantico del verbo στυγέω.[161] L'antecedente più simile allo scolio tricliniano è il commento *ad locum* delle *Allegoriae* (p. 325, 14-17), di contenuto etico-psicologico: coloro che gareggiano spinti dall'emulazione (ζηλοῦντες, l. 14) ma vengono vinti (νικώμενοι, l. 14) si rattristano (στυγνάζειν, l. 14) e desiderano esercitare potere e forza (κράτος καὶ βίαν, l. 16) sui propri pari. L'interpretazione di Pallante come ὁρμή (l. 1) poteva essere suggerita a Tricli-

[157] Cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* Στύξ, pp. 1065-1066; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., II, *s.v.* στυγέω, pp. 812-813; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, cit., II, *s.v.* στυγέω, pp. 1416-1417.

[158] Στύξ] ἤγουν τὸ ὕδωρ.

[159] Cfr. *sch. vet. ad* 778 a, p. 101, 9-10 (assente dal Marciano); *ad* 779, p. 101, 14; *ad* 787, p. 102, 10-16. Cfr. *All.* p. 324, 1-4 (a commento del v. 361); pp. 348, 6-349, 20 (a commento dei vv. 775-779); p. 351, 27-29; pp. 351, 30-352, 8 (a commento dei vv. 805-816).

[160] Cfr. *sch. vet. ad* 350-361, p. 66, 2; *ad* 383, p. 68, 16; *ad* 400, p. 69, 15-16.

[161] Il legame è proposto da *sch. vet. ad* 383, p. 68, 15 e da *All.*, pp. 323, 22-324, 9 e p. 351, 24-26. Giovanni Galeno associa Στύξ anche a στύγνανσις («tristezza», p. 324, 3-4) e a στυγνάζω («rattristarsi», cfr. pp. 325, 12-326, 18).

nio dallo *scholium vetus* al v. 383, dove rappresenta τῇ ἀνωτέρᾳ κινήσει («il moto ascensionale», cfr. p. 68, 16-17).

4. f. 154^{v}, *ad* 400
[Gaisf. *ad* 400, p. 510, 8-12; Fl. *ad* 400 p. 252, 20-23]

ἡμέτερον: + Ὅτι τὸ ἀνερχόμενον ὕδωρ περὶ τὸν ἀέρα συννεφούμενον ὅρος τις γίνεται καὶ οἷον διάφραγμα τῶν θεόντων ἀστέρων. Ὅρκον δὲ εἶπεν ἀπὸ τοῦ εἰς πολὺ μῆκος κίειν καὶ πορεύεσθαι, ἤτοι ἐκτείνεσθαι τὸν τοιοῦτον ὅρον.

1 Ὅτι om. Trinc. Gaisf. || 2 Ὅρκον Tr Gaisf. Fl. : Ὅρκον Trinc. | post ἀπὸ om. τοῦ et add. γὰρ Trinc. Gaisf.

L'acqua che sale verso l'alto e condensa formando nubi nell'aria diventa un confine [ὅρος] e una specie di barriera per gli astri in corsa. [Il poeta] dice «giuramento» [ὅρκον] perché questo confine [ὅρον] percorre e raggiunge [πορεύεσθαι] una grande lunghezza [μῆκος], cioè si estende.

Ai vv. 389-403 si racconta che Zeus ricompensa Stige per l'aiuto fornitogli nella lotta contro i Titani concedendole onori, accogliendola nell'Olimpo insieme ai suoi figli e stabilendola come giuramento degli dèi.

L'interpretazione dello scolio, il secondo dei tre dedicati a Stige (vd. *sch. ad* 383-385 e 775-779), si serve dell'allegoresi fisica e dell'associazione paronomastica. Stige accolta nell'Olimpo rappresenta l'acqua che, evaporando, forma le nuvole. Sull'associazione di Stige con l'acqua, cfr. *sch. ad* 775-779 e il commento dello scolio *ad* 383-385. Il «giuramento» (ὅρκος, l. 2)[162] che Stige diventa per gli dèi viene spiegato alla luce della paronomasia ὅρκος = *πορ*εύεσθαι + μῆ*κος* (l'«altezza» che l'acqua evaporata raggiunge muovendosi verso l'alto, l. 2) e ὅρκος-*ὅρος* (il «confine» generato dalla cortina di nubi, ll. 2-3). Gli «astri che corrono» (θεόντων ἀστέρων, l. 2) sono la rappresentazione allegorica degli dèi (θεῶν, v. 400). La paronomasia θεός-*θέ*ω, presente anche negli scolii ai vv. 780-787 e 813-817, ha origine in Plat. *Crat.* 397d e ricorre frequentemente in epoca bizantina.[163] L'allegoria θεός-ἀστήρ e la paronomasia θεός-*θέ*ω sono impiegate nel commento delle *Allegoriae* ai vv. 117-119 (p. 306, 19-21).[164]

5. f. 154^{v}, *ad* 409
[Gaisf. *ad* 409, p. 510, 28-31; Fl. *ad* 409, p. 253, 12-15]

Ἀστερίην εὐώνυμον] ἡμέτερον: + Ἐμοὶ δοκεῖ, ὡς ἐπειδὴ τὰ δεξιὰ παρὰ πᾶσιν ἄριστά ἐστι, τὰ

[162] Nel passo esiodeo ὅρκος indica l'oggetto su cui si giura: cfr. West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., pp. 275-276, commento al v. 400; Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, cit., p. 171, commento al v. 784.
[163] Cfr. Et. M. *s.v.* Θεός 445, 43-50, p. 1273; *s.v.* Τάφρος 748, 50-52, p. 2102 Gaisford; Et. Gud. *s.v.* Θεούς, p. 258, 57 Sturz; Eust. *Hom.* 9, 34-35, I, p. 15, 25-27; 10, 45, I, p. 17, 32; 159, 33, I, p. 246, 16; 435, 30-32 e 34-36, I, pp. 685, 23-686, 1 e 4-6; 978, 12-13, III, p. 615, 7-9 van der Valk.
[164] Cfr. anche Tz. in Hes. *Op.* 42bis, II, p. 67, 3-5; 112bis, p. 114, 13-14; 121bis, p. 119, 27-29; 334bis, p. 220, 1; 396bis, p. 257, 8-9 Gaisford.

δ' εὐώνυμα ἐλάττονος μετέχει τοῦ ἀγαθοῦ, διὰ τοῦτο εὐώνυμα τὰ ἄστρα εἶπεν, ἐπειδὴ τὸ μὲν τῆς ἡμέρας φῶς λίαν ἄριστόν ἐστι, τὸ δὲ τῶν ἄστρων ἔλαττον.

2 δ' Tr : δὲ Trinc. Gaisf. Fl.

A me pare che, dato che le cose che stanno a destra sono tra tutte le migliori, mentre le cose che stanno a sinistra partecipano di un bene minore, per questo [il poeta] dice che gli astri «stanno a sinistra», dato che la luce del giorno è di gran lunga la migliore, mentre quella degli astri è inferiore.

Asteria viene interpretata come un'allegoria degli astri, in virtù della prossimità fonetica con termini come ἄστρον, ἀστήρ, etc. L'allegoria astrale è ripresa da *sch. vet. ad* v. 409a, in cui Asteria rappresenta il movimento degli astri (p. 70, 11-12) e dalle *Allegoriae*, in cui rappresenta la comprensione delle cose future ottenuta a partire dall'osservazione del movimento degli astri (p. 327, 16-22). L'aggettivo εὐώνυμος (l. 2) significa letteralmente «famoso», «dal bel nome» e con questa accezione ricorre nel passo esiodeo; nello scolio, tuttavia, Triclinio lo intende nel significato traslato di «che sta a sinistra, sinistro», in quanto, come ben noto, la sinistra – il lato manco, a cui sono tradizionalmente associati pregiudizi negativi – è, eufemisticamente, il «lato dal bel nome».[165]

6. f. 154^{v}, *ad* 416-420
[Gaisf. *ad* 416, p. 511, 13-15; Fl. *ad* 416, pp. 253, 30-254, 2]

ἡμέτερον: + Ταῦτα κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων ἐπικρατήσασαν εἰς τοὺς πλάνητας τιμὴν ἐκληπτέον· διὰ γὰρ τὰς αὐτῶν δυνάμεις τούτους ἐθεοποίησαν.

Queste affermazioni vanno comprese alla luce dell'alta considerazione per i pianeti imperante tra i Greci: li divinizzarono a causa della loro potenza.

I vv. 411-452 contengono un'aretalogia di Ecate; ai vv. 416-420, in particolare, si legge che Ecate ha il potere di concedere onori agli uomini che la venerano piamente.

Lo scolio, il primo dei due dedicati a Ecate (vd. *sch. ad* 429-452), vede nella dea l'allegoria della luna; nella sua capacità di concedere favori (vv. 418-420) il potere della luna e, più in generale, degli altri pianeti, di influire sugli eventi del cosmo; nella devozione degli uomini alla dea (vv. 416-418) l'importanza che gli antichi tributavano ai pianeti. L'allegorizzazione del testo del poema, quindi, prende avvio da contenuti fisico-astronomici e approda ad una considerazione storico-etnografica.

L'associazione Ecate-luna si trova in *sch. vet. ad* 287 e 450 (p. 57, 3-4 e p. 73, 1-3) e nel commento delle *Allegoriae* ai vv. 411-452, che articola anche una dettagliata descrizione delle δυνάμεις del sole e della luna (pp. 327, 33-330, 30).

[165] Cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* εὐώνυμος, p. 390; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., I, *s.v.* εὐώνυμος, p. 597; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, cit., I, *s.v.* εὐώνυμος, p. 486. Cfr. anche Lampe, *s.v.* εὐώνυμος, p. 581; *LBG*, *s.v.* εὐωνύμως, p. 635, etc.

7. f. 155^{r}, *ad* 429-452
[Gaisf. *ad* 429, p. 512, 2-11; Fl. *ad* 429, p. 254, 22-31]

ἡμέτερον: + Ἐπειδὴ μεγίστην τινὰ δύναμιν ὁ Δημιουργὸς ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ ἐνέθηκεν· ἔσονται γάρ, φησίν, εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτούς, καὶ μείζονα τὴν συντέλειαν τοῖς ἐπὶ γῆς χαρίζονται, καὶ ὡρῶν καὶ ἡμερῶν εἰσιν αἴτιοι· καὶ τῶν ὡρῶν καθ' Ἕλληνας αἱ μέν εἰσιν ἀγαθαί, αἱ δὲ ἀποφράδες, ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἡμερῶν, καθά φησιν οὗτος ἐν ταῖς Ἡμέραις ὁ ποιητής. Διὰ τοῦτο τοιαῦτα ποιεῖν τὴν Ἑκάτην ἐν τοῖς ἀπηριθμη- 5
μένοις φησίν· ὁ γὰρ ἐν ταῖς ἀγαθαῖς τῶν ἡμερῶν ἐπ' ἔργον ἐξελθὼν δῆλον ὡς μετὰ κέρδους ὑποστρέψειεν.

2 εἰς καιροὺς Tr Trinc. : ἐς καιροὺς Gaisf. Fl. || 6 δῆλον Tr : δῆλος Trinc. Gaisf. Fl.

Perché il Creatore pose una grandissima potenza nel Sole e nella Luna: «saranno», dice, «come segni per le stagioni e per i giorni e per gli anni» [*Gen* 1, 14], e godono di una durata maggiore delle cose che stanno sulla terra, e sono responsabili delle stagioni e dei giorni. E tra le stagioni, secondo i Greci, alcune sono propizie, altre infauste, e lo stesso vale anche per i giorni, come dice questo poeta nei Giorni [cfr. Hes. *Op.* 765-828]. Per questo motivo [il poeta] dice che Ecate fa tutte queste cose nelle situazioni elencate (vv. 429-452): chi va al lavoro nei giorni propizi è chiaro che torna a casa con un guadagno.

Ai vv. 429-452, tratti dall'aretalogia di Ecate (vv. 411-452), sono elencate alcune prerogative della dea: veglia sui giudici in tribunale, stabilisce chi può emergere tra il popolo, concede vittoria e gloria ai guerrieri, ai cavalieri, a chi partecipa a un agone, influisce sul lavoro di pescatori e allevatori, accompagna la crescita dei giovani.

Nell'interpretazione dello scolio, il secondo dedicato a Ecate (vd. *sch. ad* 416-420), la dea rappresenta la luna; come la luna e il sole influenzano le stagioni e i giorni, rendendoli propizi o infausti, così la dea ha il potere di influenzare le attività umane. Triclinio si ispira al commento delle *Allegoriae* ai vv. 411-452 (pp. 327, 33-330, 30), che contiene il riferimento ai *Giorni* (p. 328, 2-4) e un elenco delle δυνάμεις del sole e della luna; di quest'ultima menziona il potere di influire sulle condizioni atmosferiche, sulle stagioni, sugli anni e sulla ricchezza, la considerazione sociale e le azioni degli uomini (p. 328, 2-11). Triclinio aggiunge la citazione da *Gen* 1, 14, unica citazione dalla Bibbia presente negli scolii tricliniani.

8. f. 155^{v}, *ad* 457
[Gaisf. *ad* 457, p. 513, 17-20; Fl. *ad* 457, p. 256, 1-4]

Ζῆνά τε μητιόεντα] ἡμέτερον: + Μητιόεντα τὸν αἰθέρα λέγει, διὰ τὸ εἰς μέγιστον τείνεσθαι μῆκος· ἐπειδὴ γὰρ τὴν ἀνωτάτω χώραν εἴληχε τοῦ παντὸς καὶ μείζονα κύκλον ἀποτελεῖ τῶν ὑπ' αὐτόν, ἀέρος λέγω καὶ ὕδατος καὶ γῆς.

1 Μητιόεντα om. Trinc. Gaisf. Fl.

[Il poeta] dice che l'etere è «savio» [μητιόεντα], perché si estende [τείνεσθαι] più di tutti in lunghezza [μῆκος]: perché, infatti, occupa il luogo più alto del cosmo e descrive un cerchio più grande di quello degli elementi al di sotto di esso, cioè aria, acqua e terra.

Ai vv. 453-458 sono elencati i figli di Rea e Crono: Estia, Demetra, Era, Ade, Poseidone e Zeus.

Lo scolio associa Zeus all'etere, secondo un'allegoria di tipo fisico, e, dalla paronomasia μητιόεις-*μῆκος*-*τείνεσθαι*, ricava un riferimento alla maggiore estensione del luogo nel quale tende naturalmente a disporsi rispetto a quelli degli altri elementi. Come precisano le note interlineari, Era corrisponde all'aria, Poseidone all'acqua, Demetra alla terra.[166] Le corrispondenze allegoriche tra le divinità e i quattro elementi naturali, sulle quali insiste anche il commento delle *Allegoriae* ai vv. 453-458 (cfr. pp. 330, 31-332, 6), contano numerosi esempi sia negli scolii tricliniani,[167] sia nella tradizione esegetica antica e bizantina.[168]

9. f. 156^{r}, *ad* 474
[Gaisf. *ad* 474, p. 514, 16-17; Fl. *ad* 474, p. 257, 13-14]

ἠδ' ἐπίθοντο] + Ἐκβολὴ γέγονε τοῦ ε̄ διὰ τὸ μέτρον εἰς τὸ ἐπίθοντο, Ἰωνικῶς.

1 γέγονε Tr Trinc. : γίνεται Gaisf. Fl.

La caduta della lettera "ε" si è verificata per il metro nella parola «ἐπίθοντο», alla maniera ionica.

Triclinio scrive a testo ἠδ' ἐπίθοντο, forse nel rispetto dei testimoni a sua disposizione, ma dallo scolio si ricava la sua preferenza per ἠδὲ πίθοντο.[169] Sul suo giudizio può aver influito la suggestione del testo omerico: nel *Corpus Hesiodeum* non si registrano altri casi in cui ἠδέ sia seguito da un verbo aumentato, ma nei poemi omerici la clausola μάλα μὲν κλύον ἠδ' ἐπίθοντο ricorre 13 volte (*Il.* VII 379, IX 79, XIV 133, XIV 378, XV 300, XXIII 54, XXIII 738; *Od.* III 477, VI 247, XV 220, XX 157, XXII 178, XXIII 141), con oscillazioni tra ἠδ' ἐπίθοντο e ἠδὲ πίθοντο che interessano sia la tradizione manoscritta sia le edizioni moderne.[170] Le forme non aumentate sono considerate dai grammatici antichi caratteristiche della lingua ionica.[171]

[166] Tr f. 155^{v}, *ad* 454: Ἥρην] τὸν ἀέρα; *ad* 456: Ἐννοσίγαιον] τὸν κινοῦντα τὴν γῆν Ποσειδῶνα· ἤγουν τὸ ὕδωρ; *ad* 454: Δήμητρα] τὴν γῆν.
[167] Sull'associazione dèi-elementi, cfr. *sch. ad* 617-628, 635 [629]-642, 780-787. Sull'associazione Zeus-etere, cfr. *sch. ad* 482-484 e 685-694.
[168] Sull'associazione Zeus-etere, cfr. Di Gregorio (ed.), *Scholia vetera*, cit., p. 76, app. *ad* 479, 9-10; *sch. vet. ad* 479, p. 76, 8-10; *All.* pp. 317, 7-10; 324, 4-9; 331, 5; 331, 25; 332, 1; 337, 34; 361, 12, 16. Su Era-aria (favorita anche dalla paronomasia Ἥρα-ἀήρ), cfr. Di Gregorio (ed.), *ibid.*, cit., p. 114, app. *ad* 921, 6; *sch. vet. ad* 921, p. 114, 6-7 (omesso dal Marciano); *ad* 927 a, p. 115, 8-9 (omesso dal Marciano); *All.* pp. 321, 5; 357, 8, 9, 21, 22. Su Poseidone-acqua, cfr. *All.* p. 331, 4-5, 18-22. Su Demetra-terra, cfr. Di Gregorio (ed.), *ibid.*, p. 119, app. *ad* 969, 12; *sch. vet. ad* 969, p. 119, 6-15; *All.* pp. 331, 3-4, 6-7, 10-11; 356, 12-16; 363, 23-32.
[169] Gli editori moderni stampano ἠδ' ἐπίθοντο: cfr. Rzach (ed.), Hesiodi *Carmina*, cit., p. 26; Mazon (éd.), Hésiode, *Théogonie*, cit., p. 49; West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., p. 129; Solmsen, Merkelbach, West (edd.), Hesiodi *Theogonia*, cit., p. 25; Most (ed.), Hesiod, I, cit., p. 40; Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, cit., p. 48. Sul significato di ἐκβάλλω negli scolii tricliniani, cfr. Smith, *Studies in the scholia of Aeschylus*, cit., pp. 129-134, 166-167.
[170] Un caso emblematico: nell'*Odissea*, A. Ludwich (ed.), Homeri *Odyssea*, I-II, Stutgardiae-Lipsiae 1889, stampa sistematicamente ἠδὲ πίθοντο, mentre M. L. West (ed.), Homerus, *Odyssea*, Berlin 2017, ἠδ' ἐπίθοντο. Sulle tracce degli studi tricliniani relativi al testo omerico, cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit., p. 105 e n. 57.
[171] Cfr. *Sch. in* Dion. Thr. p. 468, 4-5, 37-38 Hilgard; *Sch. vet. in* Hom. *Il.* I 162, I, p. 56, 12

Oltre a quello in esame, nel *corpus* di scolii marginali alla *Theogonia* si conta solo un altro scolio di contenuto metrico e linguistico: si tratta di uno scolio senza croce riferito al v. 555, che per la formulazione richiama da presso quello di Triclinio:

f. 158^{r}, *ad* 555
ἴδεν] Συστολὴ γέγονε τοῦ ε̄ διὰ τὸ μέτρον εἰς τὸ ἴδεν, Ἰωνικῶς.[172]

La contrazione della lettera "ε" si è verificata per il metro nella parola «ἴδεν», alla maniera ionica.

10. f. 156^{v}, *ad* 482-484
[Gaisf. *ad* 482, pp. 514, 31-515, 3; Fl. *ad* 482, p. 258, 1-4]

ἡμέτερον: + Ὅτι οὐ μόνον ἐν ταῖς πεδιάσιν ὑπὸ τοῦ αἰθέρος θάλλει τὰ σπέρματα, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ὑψηλοῖς ὄρεσι καὶ ἐν ταῖς κοιλότησι τῶν ὀρῶν· ἐν γὰρ τοῖς εὐκράτοις τόποις καὶ ἀμφότερα θάλλει τοῖς σπέρμασιν.

2 ὑψηλοῖς Tr Gaisf. Fl. : ὑψηλαῖς Trinc.

I semi sono fatti germogliare dall'etere non solo nelle pianure, ma anche negli alti monti e nelle cavità dei monti: nelle zone temperate entrambi i terreni abbondano di semi.

Ai vv. 481-484 si racconta che Rea, su consiglio dei genitori Gaia e Urano, partorisce Zeus a Creta e lo nasconde in una caverna del monte Egeo.

La scena è interpretata come un'allegoria fisica: come chiariscono le note interlineari, Zeus rappresenta l'etere (cfr. *sch. ad* 457) che stimola la crescita e lo sviluppo dei semi; il fatto che venga nascosto «in un'alta caverna» (ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ, v. 483), «nei recessi della terra divina» (ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης, v. 483), in un monte «ricoperto di boschi» (ὑλήεντι, v. 484), rappresenta la capacità dell'etere di far germogliare i semi negli «alti monti» (ll. 1-2) e nelle «cavità dei monti» (l. 2).[173]

La fonte utilizzata da Triclinio sono gli *sch. vet. ad* 479 e 481 (p. 76, 8-10 e 14-15), nei quali Zeus neonato rappresenta lo spargimento dei semi, ma anche l'etere e il calore che ne garantiscono la crescita; da essi dipende anche il commento *ad locum* delle *Allegoriae*, in cui Zeus rappresenta il fuoco celeste che vivifica il cosmo (p. 332, 25-31).

Erbse, con app. *ad* 162 per ulteriori passi paralleli; Ps.-Plut. *Vit. Hom.* 105-107, p. 11 Kindstrand (con M. Hillgruber, *Die pseudoplutarchische Schrift De Homero*, I, Stuttgart-Leipzig 1994, pp. 110-111 per ulteriori passi paralleli); Hdn. Περὶ ῥημάτων p. 788, 6-8 Lentz; *Schematismi Homerici* 30, p. 340; 32, p. 340; 97, p. 343 Egenolff; *Epim.* p. 15, 7-8 Boissonade; *Παρεκβολαὶ τοῦ μεγάλου ῥήματος* pp. 7, 26-8, 3 La Roche; Choerob. *In Theod.* pp. 40, 6-16; 45, 8-14; 46, 16-17; 111, 15-25; 125, 7-9; 147, 24-25 Hilgard; Greg. Cor. *De dialectis*, IV, 136-157, pp. 404-408 Schäfer; Eust. *Hom.* 19, 27-29, I, p. 32, 4-5; 72, 45-46, I, p. 115, 22-23; 646, 8-9, II, p. 326, 14-16; 692, 12, II, p. 503, 8-10; 781, 5, II, p. 827, 13-15; 783, 63, II, p. 837, 20-21; 1064, 16, III, p. 863, 6-7 van der Valk; Tz. *Ex. Il.* 104, p. 194, 15-18; 251, p. 277, 7-8 e 16; 600, p. 411, 1-3 Papathomopoulos.

[172] Flach (ed.), *Glossen*, cit., *ad* 555, p. 263, 5-6.

[173] Tr f. 156^{r}, *ad* 479: Ζῆνα] τὸν αἰθέρα; f. 156^{v}, *ad* 483: ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ] σπηλαίῳ ὑψηλῷ μέχρις ἡλίου φθάνοντα; *ad* 483: κεύθεσιγαίης] ἐν τοῖς κοιλότησι τῆς γῆς; *ad* 484: ὑλήεντι] δασυτάτῳ ἐν δένδροις καὶ ἄλλοις φυτοῖς.

11. f. 156^{v}, *ad* 492-496
[Gaisf. *ad* 494, p. 515, 21-27; Fl. *ad* 494, p. 258, 25-31]

ἡμέτερον: + Ὅτι ἡ γῆ συνεργεῖ τῷ χρόνῳ εἰς τὸ ἐξεμέσαι καὶ ἐξαγαγεῖν ἅπερ κατέφαγε καὶ διέφθειρε· τὰ γὰρ ὑπὸ τοῦ χρόνου γινόμενα ὑπὸ τοῦ χρόνου πάλιν ἀφανίζεται, ὡς ἔχει καὶ τὸ παρὰ Σοφοκλέους ῥηθέν· «ἅπανθ' ὁ μακρὸς κἀναρίθμητος χρόνος / φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται». Ἀλλὰ διελθόντος τοῦ χρόνου αὖθις τὰ φθαρέντα ἀναβλαστάνει.

1 Ὅτι ἡ om. Trinc. Gaisf. || 2 ἀφανίζεται Trinc. Gaisf. Fl. : ἀφθανίζεται Tr || 3 παρα [sic] Trinc.

La terra coopera con il tempo per vomitare ed espellere le cose che ha divorato e distrutto: le cose generate dal tempo, dal tempo sono poi fatte sparire, come recita anche il passo di Sofocle: «Il tempo, grande e infinito, fa nascere le cose ancora nascoste e, una volta tratte alla luce, tutte le occulta»[174] [Soph. *Ai.* 646-647]. Ma, appena il tempo trascorre, di nuovo le cose distrutte rinascono.

Ai vv. 492-496 si racconta che Crono, vinto dal figlio Zeus anche grazie agli inganni di Gaia, rigetta i figli che aveva ingoiato.

Lo scolio elabora un'allegoria di tipo fisico: Crono che divora i figli rappresenta il tempo che, ciclicamente, produce e distrugge le cose; Gaia che consiglia Zeus rappresenta la terra, che partecipa al processo di generazione e distruzione; a Zeus, invece, non viene attribuito alcun ruolo allegorico nella descrizione del processo. Crono rappresenta il tempo, in virtù della paretimologia Κρόνος = *χρόνος*,[175] in *sch. vet. ad* 137 (p. 32, 3-4) e 174 (p. 38, 6-7; omesso dal Marciano); nel primo, rappresenta il tempo che cela e porta alla luce le cose. Nel commento *ad loc.* delle *Allegoriae* Crono rappresenta il tempo generatore e distruttore, Zeus la vita che sopravvive al singolo individuo e si perpetua nella catena degli enti, mentre a Gaia non viene assegnato alcun ruolo (p. 333, 10-26). Il periodo con cui comincia lo scolio in esame riprende uno scolio composto da Triclinio e aggiunto alla sua redazione degli *Scholia vetera* (f. 180^{r}; *ad* 493, pp. 77, 21-78, 2; in particolare, cfr. p. 78, 1-2); l'allegoria di Crono come tempo generatore e distruttore ricorre anche in un altro scolio aggiunto da Triclinio alla propria redazione degli *Scholia vetera* (f. 179^{v}; *ad* 459, pp. 73, 18-74, 14; in particolare, cfr. p. 74, 12-14).[176]

La citazione dall'*Aiace* di Sofocle, inserita per l'evidente affinità tematica, è presente già nelle *Allegoriae*, a commento dei vv. 137-138 (p. 308, 31-32).[177] I versi sofoclei, inoltre, sono segnati come γνώμη sia nel manoscritto Par. gr. 2884 (f. 17^{v}), un codice miscellaneo letto e annotato da Triclinio (ma la nota non è di mano sua), sia nel manoscritto Par. gr. 2711 (f. 20^{v}), uno dei principali testimoni dell'"edizione" tricliniana delle sette tragedie di Sofocle, della quale non si è conservato alcun esemplare autografo.[178]

[174] Trad. di M. P. Pattoni in F. Ferrari, M. P. Pattoni, E. Medda (edd.), Sofocle, *Aiace. Elettra*, Milano 2015, p. 171.
[175] Cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* Κρόνος, p. 586; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., II, *s.v.* Κρόνος, pp. 24-25.
[176] Lo scolio è segnato, nel margine, con ση(μείωσαι) e ἀλληγορία.
[177] La citazione è presente anche in Suid. *s.vv.* Ἀναρίθμητος, α 2046c; Περισκελές, π 1281 Adler.
[178] Per un inquadramento generale dei lavori di Triclinio su Sofocle, vd. Tessier, *Scolii metrici*,

12. f. 157^{r}, *ad* 503-505
[Gaisf. *ad* 504, p. 516, 9-14; Fl. *ad* 504, p. 259, 16-20]

ἡμέτερον: + Ὅτι ἐκ τῶν ἀναδιδομένων ἐκ τῆς γῆς ἀτμῶν συνίστανται περὶ τὸν ἀέρα βρονταί τε καὶ ἀστραπαὶ καὶ κεραυνοί· ἀναπέμπει δὲ τοὺς ἀτμοὺς ἡ γῆ, ὑπὸ τοῦ ἡλίου θερμαινομένη· τοῦ ἡλίου δὲ ὑπὸ γῆν ὄντος ἢ τοῖς νέφεσι καλυπτομένου, οὐκέτι ἀτμοὺς ἡ γῆ ἀναδίδωσιν, ἀλλὰ παρ' ἑαυτῇ τούτους ἔχει.

1 Ὅτι om. Trinc. Gaisf. Fl. || 3 καλυπτομένου Tr Fl. : καλυπτόμενος Trinc. Gaisf. | ἀναδίδωσιν Tr : ἀναδίδωσι Trinc. Gaisf. Fl.

Dai vapori emessi dalla terra si formano in aria tuoni, lampi e fulmini; la terra esala i vapori quando viene riscaldata dal sole; se invece il sole è sotto la terra, oppure celato dalle nuvole, la terra non emette più vapori, ma li trattiene presso di sé.

Ai vv. 503-505 si racconta che Zeus, dopo aver sconfitto Crono, libera i Ciclopi, precedentemente incatenati dal padre nel Tartaro, i quali, come segno di riconoscenza, gli donano i tuoni e i lampi.

Lo scolio elabora un'allegoria di tipo fisico-meteorologico: Zeus rappresenta il sole, Gaia la terra, i Ciclopi liberati da Zeus i fenomeni atmosferici che si formano nell'aria a partire dai vapori rilasciati dalla terra riscaldata dal sole.

L'associazione allegorica tra Zeus e il sole ricorre nelle *Allegoriae* (p. 330, 12-20; p. 339, 19-20).[179] Quella tra i Ciclopi e i fenomeni atmosferici è favorita dai loro stessi nomi (cfr. v. 139): Βρόντης, Στερόπης, Ἄργης. L'associazione tra i Ciclopi e i fenomeni atmosferici è formulata in *sch. vet. ad* 139 (pp. 33, 5-34, 3) e ripresa nel commento delle *Allegoriae* allo stesso verso (p. 309, 9-25). Nella propria redazione di *Scholia vetera*, Triclinio completa lo *scholium vetus* al v. 505 con una menzione a tuoni, fulmini e lampi, in modo da aderire più chiaramente all'allegoria (f. 180^{r}; p. 78, 15).

13. f. 157^{r}, *ad* 507-509
[Gaisf. *ad* 507, p. 516, 20-24; Fl. *ad* 507, p. 259, 27-30 + p. 260, 4-5]

ἡμέτερον: + Ὅτι ὁ ὠκὺς καὶ ταχὺς νοῦς ἄνω νεύσας καὶ τὰ περὶ τῆς κινήσεως τοῦ οὐρανοῦ καταμαθὼν τὴν καλὸν ἔχουσαν τέλος δόξαν ἠνέγκατο, τὴν τῆς ἀστρονομίας φημί· ὁ γὰρ περὶ τὴν ἀστρονομίαν σχολάσας νοῦς πρῶτον τὴν τοῦ οὐρανοῦ κίνησιν ἐνενόησεν. Ἐπεὶ δὲ δόξαν εὗρεν ἐντεῦθεν καὶ περὶ ἄξονά τινα ἰσχυρὸν εἱλεῖσθαι τοῦτον ἐνόησεν.

1 Ὅτι om. Trinc. Gaisf. Fl. | τὰ Tr Fl. : τὴν Trinc. Gaisf. || 2 ἔχουσαν Tr Fl. : ἔχουσα Trinc. Gaisf. || 3 ἐνενόησεν Tr : ἐνόησεν Trinc. Gaisf. Fl. || 3 Ἐπεὶ – 4 ἐνόησεν om. Trinc. Gaisf. : Scholiis veteribus adscribit Fl. p. 260, 4-5 || 4 εἱλεῖσθαι Tr : ἀλεῖσθαι Fl.

La mente veloce e pronta, dopo essersi rivolta verso l'alto e aver appreso ciò che riguarda il moto del cielo, acquisisce la consapevolezza che ha un buono scopo, cioè quella dell'astronomia: la mente che si dedica all'astronomia comprende per prima cosa il moto del cielo.

cit., pp. XI-XIX; Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 100-101, 103-104. Sul Par. gr. 2711, cfr. Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 29-41; Tessier, *Scolii metrici*, cit., pp. XIX-XXII. Sul Par. gr. 2884, cfr. Aubreton, *Démétrius Triclinius*, cit., pp. 96-104.

[179] Cfr. anche *sch. vet. in* Hes. *Op.* 9a, p. 9, 9-14 Pertusi; Procl. in Hes. *Op.* 9, p. 8 Marzillo.

Una volta acquisita questa consapevolezza, da qui comprende anche che esso [il cielo] ruota intorno a un robusto asse.

Ai vv. 507-512 si racconta che Giapeto, unitosi a Climene, genera Atlante, Menezio, Prometeo, Epimeteo.

Lo scolio formula un commento allegorico di tipo astronomico e ragiona sull'apprendimento dell'astronomia. Come precisano le note interlineari, il moto del cielo corrisponde a Giapeto (*ad* 507: Ἰαπετὸς] ἡ ὀξεῖα κίνησις τοῦ οὐρανοῦ, «il rapido moto del cielo»), la conoscenza e la meraviglia suscitate dall'osservazione del cielo corrisponde a Climene (*ad* 508: Κλυμένην] τὴν δόξαν καὶ τὸ θαυμάζεσθαι, «la consapevolezza e la meraviglia»), la robustezza dell'asse del cielo ad Atlante (*ad* 509: Ἄτλαντα κρατερόφρονα] τὸ καρτερικὸν τοῦ ἄξονος, «la robustezza dell'asse»). Su Atlante come asse celeste cfr. *sch. ad* vv. 517-520.

Le associazioni allegoriche sono elaborate in *sch. vet. ad* 507a (p. 78, 16-19) e 509 (p. 79, 5-6) e vengono riprese anche nelle *Allegoriae* (pp. 333, 27-334, 10).[180]

Per la riflessione sull'astronomia, vd. anche *sch. ad* 377, 517-520.

14. f. 157^{r}, *ad* 517-520
[Gaisf. *ad* 517, p. 517, 10-13; Fl. *ad* 517, p. 260, 22-25]

ἡμέτερον: + Μετὰ τὸ ἐφευρεῖν τὸν νοῦν τὸ ἀκίνητον τῆς γῆς καὶ πληρῶσαι τὸν περὶ τούτου λόγον, αὖθις τὴν τοῦ ἄξονος ἐνενόησε στάσιν πρὸ τῶν ἄστρων καὶ τῶν ἑτέρων τοῦ οὐρανοῦ θαυμάτων.

scholium Johanni Galeno adscribit Fl.

Una volta che la mente ha scoperto l'immobilità della terra e ne ha completato la trattazione, comprende poi la posizione dell'asse celeste rispetto agli astri e alle altre meraviglie del cielo.

Ai vv. 517-520 si racconta la pena assegnata da Zeus ad Atlante: sostenere il cielo.

Lo scolio prosegue l'allegoria di tipo astronomico dello scolio precedente (vd. *sch. ad* 507-509): Atlante corrisponde allegoricamente all'asse celeste, le Esperidi agli astri. Sulla corrispondenza Atlante-asse celeste vd. *sch. ad* 507-509 e commento; quella tra le Esperidi e gli astri è formulata nel commento *ad loc.* delle *Allegoriae* (p. 335, 8-13).

Per la riflessione sull'astronomia, vd. anche *sch. ad* 377, 507-509.

15. f. 158^{v}, *ad* 578
[Gaisf. *ad* 578, pp. 521, 35-552, 8; Fl. *ad* 578, p. 266, 19-25]

στεφάνην χρυσέην] ἡμέτερον: + Στεφάνη λέγεται θηλυκῶς τὸ περικύκλωμα τῶν πύργων καὶ

[180] L'associazione Giapeto-moto del cielo è presente in *sch. vet. in* Hes. *Op.* 50f, p. 32, 11-18 Pertusi (in particolare 11-14), e nello scolio al v. 565 aggiunto da Triclinio alla propria redazione degli *Scholia vetera* (ff. 180^{v}-182^{r}; pp. 85, 21-88, 3, in particolare p. 86, 8-9; vd. *supra*, § B e n. 56; cfr. *sch. ad* 585 e commento). L'associazione Atlante-asse del cielo ricorre anche nel commento delle *Allegoriae* ai vv. 746-747 (p. 347, 6-11, 20-22).

τῶν τειχῶν τῶν πόλεων. Εὐριπίδης· «Ἀπὸ δὲ στεφάναν κέκαρσαι πύργων». Ἐνταῦθα δὲ τὸν ἐκ χρυσοῦ πυργοτόν φησι στέφανον, ὃν αἱ γυναῖκες ἐν τῇ κεφαλῇ περιφέρουσι, πύργου στεφάνῃ ἐοικότα. Συνέσιος· «μέλλει γὰρ καὶ εἰς τὴν ἐπιοῦσαν ἑβδόμην ταινιώσεσθαί τε καὶ πυργοφόρος καθάπερ ἡ Κυβέλη περιελεύσεσθαι». 5

2 Εὐριπίδης· «Ἀπὸ δὲ στεφάναν Tr : Εὐριπίδης δέ· «στεφάναν Trinc. Gaisf. Fl. ‖ 3 ὃν Tr Gaisf. Fl. : ὃν Trinc. ‖ 5 πυργοφόρος Tr Gaisf. Fl. : πυργόφορος Trinc.

«Corona» [στεφάνη] al femminile indica la cinta delle torri e delle mura delle città. Euripide: «Hanno reciso la tua corona di torri»[181] [Eur. *Hec.* 910-911]. In questo passo, invece, [il poeta] si riferisce alla corona [στέφανον] d'oro turrita che le donne portano sulla testa, simile alla «corona» [στεφάνῃ] di una torre. Sinesio: «Si prepara, infatti, a mostrarsi in giro anche la settimana prossima, col capo tutto cinto di bende e turrito come una Cibele»[182] [Syn. *Ep.* 3, 16-18].

Ai vv. 573-584 si racconta che Atena riveste Pandora con abiti e ornamenti, tra i quali spicca un diadema d'oro (στεφάνη) fabbricato da Efesto (vv. 578-584).

Lo scolio riflette sul significato di στεφάνη nel passo esiodeo, asserendo che il significato proprio (λέγεται, l. 1) del termine sia «cinta di torri» (περικύκλωμα τῶν πύργων, l. 1), cioè quello utilizzato da Euripide in *Hec.* 910-911, in riferimento alla città di Troia. All'espressione euripidea Tommaso Magistro aveva dedicato uno scolio, certamente tenuto in considerazione da Triclinio:

> *ad* 910-911: στεφάναν πύργων· ἤγουν τοὺς δίκην στεφάνου περιβάλλοντας πύργους […].
>
> «corona di torri»: cioè le torri che circondano come una corona […].[183]

Al v. 578 della *Theogonia*, invece (Ἐνταῦθα δέ, l. 2), στεφάνη (al femminile, l. 1) è usato per indicare un copricapo – oggetto, come presuppone già lo scolio di Magi-

[181] Trad. di L. Battezzato (ed.), Euripide, *Ecuba*, Milano 2010, p. 268.

[182] Trad. di A. Garzya (ed.), *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole, Operette, Inni*, Torino 1989, p. 69.

[183] Lo scolio (inc. στεφάναν πύργων, expl. τῶν πύργων λέγω), che si legge nell'Ang. gr. 14 (f. 33^{v}), testimone dell'"edizione finale" di Euripide allestita da Triclinio (cfr. Turyn, *The Byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 23-52), deve essere attribuito senz'altro a Tommaso Magistro perché, come tutti gli scolii di quest'ultimo, la lettera iniziale è scritta con un modulo più grande ed è disposta *in ekthesis*: cfr. *ibid.*, p. 31, 40-42; cfr. anche Smyth, *The Commentary*, cit., p. 93; Smith, *Studies in the Scholia of Aeschylus*, cit., pp. 35-37. Lo scolio è pubblicato in K. W. Dindorf (ed.), *Scholia Graeca in Euripidis tragoedias ex codicibus aucta et emendata*, I, Oxonii 1863, p. 444, 4-7. Euripide ricorre a un'espressione simile anche in *Tr.* 783-784 (βαῖνε πατρώιων / πύργων ἐπ' ἄκρας στεφάνας). Su στεφάνη nel significato di «muro di cinta», «recinto» (o affini), cfr. Hsch. *s.vv.* *ἑρκίον, ε 5933 Cunningham-Latte; στριγχός, σ 2005 Hansen-Latte; *τριγχός, τ 1371, Cunningham-Hansen-Latte; Lex. Bk.^{VI} = Lex. Ba. *s.vv.* θριγκός, θ 112; τριγχός, τ 248 Cunningham; Phot. *Lex. s.vv.* θριγκός, θ 227; τριγχός, τ 449 Theodoridis; Lex. Seg. *s.vv.* θριγκός, p. 257, 25-26; τριγχός, p. 390, 3 Bachmann; Suid. *s.vv.* Θριγκός, θ 497; Τριγχός, τ 966 Adler; Eust. *Hom.* 1174, 64, IV, p. 295, 14-16 van der Valk; Et. M. *s.vv.* Ἐθρίγκωσε 319, 28, p. 914; Θριγκῷ 455, 52-57, p. 1302 Gaisford; *sch. vet. in* Hom. *Od.* XIV 10, II, p. 579, 21-22 Dindorf; *sch. in* Pl. *Resp.* 534e, p. 253 Greene. Sui rapporti tra Triclinio e Magistro, cfr. *supra*, n. 83.

stro, più comunemente designato con il termine στέφανος (al maschile, l. 3).[184] Triclinio, dunque, avverte l'esigenza di spiegare il termine del passo esiodeo alla luce della diversa accezione con cui viene utilizzato rispetto ad Euripide. La soluzione elaborata è ingegnosa: se στεφάνη significa «cinta di torri», ma in Esiodo indica un copricapo, allora deve trattarsi del copricapo a forma di torre, come quello menzionato nel passo dell'*Epistola 3* di Sinesio.[185] Nella lettera citata, Sinesio si lamenta di una giovane parente, che, anziché vestirsi a lutto per la morte dello zio, si abbiglia in modo elegante e pomposo; l'espressione «turrito come una Cibele» si comprende alla luce dell'iconografia della dea, caratterizzata da un copricapo a forma di torre chiamato *polos*.[186]

16. f. 158^{v}, *ad* 585
[Gaisf. *ad* 585, p. 522, 9-16; Fl. *ad* 585, p. 267, 1-7]

ἡμέτερον: + Ἀντὶ τῆς ἀγαθῆς ἐκείνης καὶ ἀπόνου διαγωγῆς κατεσκεύασε τοῖς ἀνθρώποις ὁ Ζεύς, ἤγουν ἡ πρόνοια, ἕτερον καλὸν κακόν· τὴν ἐν σαρκὶ δηλαδὴ ζωήν, καλὴν μὲν οὖσαν διὰ τὸ ἐπέραστον εἶναι καὶ ἐπιθυμητήν (πάντες γὰρ τῆς παρούσης ζωῆς ἐφίενται), κακὴν δὲ διὰ τὸ ἐπίμοχθον εἶναι καὶ λυπηράν. Ὅταν γάρ τις πρὸς τὰ ἡδέα ἀποβλέψῃ τοῦ βίου, ζῆν ἐφίεται· συσχεθεὶς δὲ τοῖς ἐπιπόνοις καὶ λυπηροῖς, προκρίνει τὸν θάνατον.

Al posto di quella condizione buona e libera dalle sofferenze, Zeus, cioè la provvidenza, escogitò per gli uomini un altro «attraente male» [v. 585]: indubbiamente la vita nella carne, bella da un lato, perché suscita amore e desiderio (tutti, infatti, desiderano la vita presente), ma cattiva dall'altro, perché causa pena e dolore. Ogni volta, infatti, che si guarda alle cose dolci della vita, si desidera vivere; quando invece si è afflitti da fatiche e dolori, si preferisce la morte.

Il passo è tratto dal racconto del mito di Pandora (vv. 570-612), all'interno della contesa tra Prometeo e Zeus (vv. 535-616). In particolare, ai vv. 585-589 è descritta l'ambigua natura della donna plasmata da Zeus e ornata dagli altri dèi: bella e attraente, ma al tempo stesso perniciosa.

Pandora rappresenta la corporeità dell'essere umano (τὴν ἐν σαρκὶ […] ζωήν, l. 2), ambigua in quanto suscita desiderio ma comporta dolore.

[184] Cfr. Suid. *s.v.* Στεφάνη, σ 1064 Adler.

[185] Sui lavori di Triclinio su Sinesio, tra i quali l'allestimento del codice Par. Mazarin. 4453, cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit. p. 106; *Sulla tradizione manoscritta delle epistole di Sinesio in età paleologa. Libri e copisti nella cerchia tricliniana*, «Estudios Bizantinos» 3, 2015, pp. 45-73. Sulla fortuna delle *Epistole* di Sinesio in età paleologa, cfr. anche P. Canart, *Pour un répertoire des anthologies scolaires commentées de la période des Paléologues*, in A. Bravo García, I. Pérez Martín (eds.), *The legacy of Bernard de Montfaucon: three hundred years of studies on Greek handwriting. Proceedings of the seventh international Colloquium of Greek palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 september 2008)*, with the assistance of J. Signes Codoñer, Turnhout 2010, pp. 449-462: 455-456; *Les anthologies scolaires commentées de la période des Paléologues: à l'école de Maxime Planude et de Manuel Moschopoulos*, in P. van Deun, C. Macé (eds.), *Encyclopedic Trends in Byzantium? Proceedings of the international conference held in Leuven, 6-8 May 2009*, Leuven-Paris-Walpole, MA 2011, pp. 297-331: 327-331.

[186] Cfr. *DNP*, *s.v. Polos 3* (πόλος), X (2007), col. 39.

Lo scolio si deve leggere in relazione all'interpretazione complessiva del mito di Prometeo e Pandora elaborato da Triclinio e dalle sue fonti. Il mito è raccontato in *Op.* 42-105 e *Th.* 535-616; l'episodio di Pandora, in particolare, in *Op.* 53-105 e *Th.* 570-612. Al mito sono dedicati gli scolii *ad* 563a (f. 180^{v}; p. 85, 1-16) e 565 (ff. 180^{v}-182^{r}; pp. 85, 21-88, 3), aggiunti da Triclinio alla propria redazione degli *Scholia vetera* (vd. *supra*, § B); al loro interno, il mito viene interpretato come il racconto allegorico della caduta dell'anima razionale nel corpo e del costituirsi della componente corporea, sensibile e irrazionale della natura umana, esposta al dolore e alla fatica. Molte idee e associazioni di questa interpretazione sono riprese dagli scolii di Proclo agli *Opera*. Da questi materiali lo scolio al v. 585 riprende molte associazioni: che la condizione felice sia quella dell'anima razionale non prigioniera del corpo (ll. 1-2; cfr. *sch. vet. ad* 565, pp. 86, 30-87, 7; Procl. in *Op.* 48, 49, 50a, 50b-51, 52a, 56);[187] che Zeus rappresenti la provvidenza (ll. 1-2; cfr. *sch. vet. ad* 565, p. 86, 2-3, 11, 16-17);[188] che Pandora rappresenti la corporeità (ll. 2-3; cfr. *sch. vet. ad* 565, pp. 87, 20-88, 3; Procl. in *Op.* 57-58, 60-62a, 62, 65-66, 67, 79b-80a, 84-89, 85, 90-92, 94-98a).[189] La riflessione conclusiva sul desiderio di vivere o morire (ll. 3-5), invece, non trova corrispondenze dirette negli altri scolii.

Le *Allegoriae* (pp. 335, 26-337, 6) ripropongono l'interpretazione in chiave platonica della caduta dell'anima nella realtà mondana, ma aggiungono anche una lettura in chiave cristiana: il mito di Prometeo rappresenta la caduta del peccato originale e la cacciata dal Giardino dell'Eden; Eracle che scioglie Prometeo dalle catene rappresenta Cristo che riscatta l'umanità dal peccato. Nessuna allegoria, invece, è assegnata al personaggio di Pandora.

17. f. 159^{r}, *ad* 606-607
[Gaisf. *ad* 607, pp. 522, 33-523, 3; Fl. om.]

κτῆσιν δατέονται / χηρωσταί] ἡμέτερον: + Χηρεύοντος οἴκου καὶ ἐρήμου ὄντος παίδων κληρονόμων τῆς οὐσίας τῆς πατρικῆς οἱ πόρρωθεν συγγενεῖς ἢ δημόσιοί τινες ἅρπαγες καὶ ἀλλότριοι τοῦ γένους διαμερίζονται τὴν τοιαύτην οὐσίαν. Χηρωστὰς δὲ αὐτοὺς εἶπεν ἀπὸ τοῦ χηρῶ, τὸ στερίσκω, ὡς ἁρπάζοντας τὰ ἀλλότρια.

scholium om. sed ἢ ἅρπαγες ἀπὸ τοῦ χηρόω τὸ στερίσκω (cfr. ll. 2-4) scholio veteri ad 607 (= ad 606-607, p. 90, 13-14 Di Gregorio) add. Fl. p. 268, 2 ‖ 1 pro Χηρεύοντος – παίδων hab. scholium vetus ad vv. 606-607, p. 90, 13 ἀλλότριοι ἢ [Ἀλλότριοι. Ἢ Trinc. Gaisf.] – 15 τέκνων Trinc. Gaisf. ‖ 2 συγγενεῖς Tr Gaisf. : συγγενῆς Trinc. | ἢ Tr : οἱ Trinc. Gaisf. ‖ 4 ἁρπάζοντας Tr Gaisf. : αρπάζοντας [sic] Trinc.

Se la casa è vuota e priva di figli eredi dei beni paterni, sono i parenti alla lontana, oppure alcuni concittadini avidi ed estranei alla famiglia che si dividono tali beni. [Il poeta] li chiama «privatori» [χηρωστὰς] dal verbo "privare" [χηρῶ], cioè "sottrarre", perché rapinano i beni altrui.

[187] Marzillo (ed.), *Der Kommentar*, cit., XLIV-L, pp. 30-35. Gli scolii sono copiati nel Marciano ai ff. 118^{v}-119^{r}.
[188] L'associazione Zeus-provvidenza ricorre anche in *sch. ad* 836-843.
[189] Marzillo (ed.), *Der Kommentar*, cit., LI, pp. 34-35; LIII-LIV, pp. 36-37; LVIII-LXI, pp. 42-45; LXIII-LXVI, pp. 46-49. Gli scolii sono copiati nel Marciano ai ff. 119^{r}-120^{v}. Più precisamente, negli scolii procliani Pandora rappresenta l'ἄλογος ζωή, che deve necessariamente essere corporea, come è dichiarato esplicitamente nello scolio ai vv. 60-62a (*ibid.*, LIII, p. 36, 1-2).

Il passo esiodeo, tratto dall'invettiva contro le donne dei vv. 590-612, si sofferma sull'impossibilità di fare a meno della donna, ancorché sia considerata un fardello funesto: l'uomo che non si sposa, giunto alla vecchiaia, si ritrova solo e abbandonato, e, alla morte, i suoi beni vengono spartiti tra uomini estranei alla sua famiglia.

Lo scolio riflette sul significato del sostantivo χηρωσταί (v. 607): nel contesto, è usato per indicare i parenti alla lontana o i concittadini estranei alla famiglia che si dividono i beni di un defunto; etimologicamente, è ricondotto al verbo χηρόω (l. 4), perché questi uomini si comportano, in fondo, come ladri che sottraggono beni altrui senza averne il diritto. In una nota interlineare, Triclinio glossa il termine con ἅρπαγες (vd. ἅρπαγες, l. 2; ἁρπάζοντας, l. 4).[190]

Lo scolio riprende *sch. vet. ad* 606-607 (p. 90, 13-15). Il lemma, inoltre, è ricondotto al verbo χηρόω nell'*Etymologicum Gudianum* e nell'*Etymologicum Magnum*.[191]

18. f. 159^{v}, *ad* 617-628
[Gaisf. *ad* 617, p. 523, 17-31; Fl. *ad* 617, pp. 268, 20-269, 4]

Ἐνταῦθα περὶ τῆς τοῦ [τοῦ *om.* Trinc. Gaisf. Fl.] χειμῶνος συστάσεως ὁ ποιητὴς φυσιολογεῖ, καὶ τὴν τῶν στοιχείων πρὸς ἄλληλα μάχην καὶ τὴν τῶν ἐν ἡμῖν ποιοτήτων ὑποσημαίνει διὰ τούτων. Βριάρεων γὰρ καὶ Κόττον καὶ Γύγην τὰ ἐν χειμῶνι ταραχώδη πνεύματα ὀνομάζει, ἃ καὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς τέκνα καλεῖ, ὡς ἐκ τῶν ἀναθυμιάσεων τῆς γῆς συνισταμένων, ἐπικειμένου αὐτῇ τῷ πλείστῳ τοῦ ἡμερινοῦ καὶ νυκτερινοῦ διαστήματος τοῦ οὐρανοῦ, βραχὺ δέ τι τοῦ ἡλίου ἐπιπολάζοντος, δι' οὗ τὰ τοιαύτα ἀπελαύνεται πνεύματα [Gaisf. *ad* 617, p. 523, 9-17; Fl. *ad* 617, p. 268, 13-20].

ἡμέτερον: + Ἀλλ' ἡ τοῦ οὐρανοῦ αὖθις περίοδος καὶ τοῦ ἡλίου πρὸς τὰ ὑψηλότερα μέρη ἐπάνοδος τὰ τοιαῦτα ἀπελαύνουσα πνεύματα ὑπὸ γῆν κατακρύπτει, θαυμάζουσα μὲν τὸ μέγεθος αὐτῶν καὶ τὴν ἰσχὺν καὶ τὸ εἶδος, δεδοικυῖα δὲ μὴ ἐπικρατήσαντα ἀπωλείας γένωνται τῷ παντὶ αἴτια. Ἐπεὶ δὲ χρεία καὶ τούτων πρὸς τὴν τῶν καρπῶν τελεσφόρησιν (συντελεῖ γὰρ καὶ ταῦτα ἐν χειμῶνι τοῖς ὑπὸ γῆν σπέρμασι), ταῖς βουλαῖς τῆς γῆς αὖθις ὑπὲρ γῆς ἀνάγονται, συνεργούντων τῇ ἀνόδῳ τούτων καὶ τῶν λοιπῶν στοιχείων. Εἰ γὰρ ὑπὸ γῆν ταῦτα διηνεκῶς ἦν, οὔτε τὰ ὑπὸ γῆν σπέρματα ἐζωογονεῖτο, οὔτε τὰ ἐν τοῖς μετεώροις ἐκ τῆς ξηρᾶς ἀναθυμιάσεως γινόμενα πάθη, βοθύνες λέγω καὶ δοκίδες καὶ κομῆται καὶ διάττοντες καὶ τἄλλα ἀπηλαύνετο ἐκεῖθεν, ἃ Τιτᾶνας ὠνόμασε διὰ τὸ τιταίνεσθαι καὶ συνίστασθαι ἐν τοῖς μετεώροις.

8 ὑψηλότερα Tr Gaisf. Fl. : ὑψιλότερα Trinc. ‖ 12 σπέρμασι Tr Gaisf. Fl. : σπέρμασιν Trinc. ‖ 15 διάττοντες Tr Fl. : διάττοντες Trinc. Gaisf. ‖ 16 τἄλλα Tr : τὰ ἄλλα Trinc. Gaisf. Fl.

[190] Tr f. 159^{r}, *ad* 607) χηρωσταί] ἅρπαγες· ἤγουν οἱ δημόσιοι («rapinatori: cioè i concittadini»).
[191] Cfr. *Sch. vet. in* Hom. *Il.* V 158, II, pp. 26, 91-27, 8 Erbse; Hsch. *s.v.* χηρωσταί, χ 418 e 422 Cunningham-Hansen-Latte; Suid. *s.v.* χηρωσταί, χ 293 Adler; Et. Gen. *s.v.* χηρωσταί (ed. C. Theodoridis, *Die Fragmente des Grammatikers Philoxenos*, Berlin-New York 1976, fr. 631, p. 366); Et. Gud. *s.v.* Ἑρπηστικός, II, p. 529, 3 De Stefani; *s.v.* Χηρωσταί, p. 564, 50-52 Sturz; Eust. *Hom.* 384, 11, I, p. 606, 14; 533, 30-32, II, p. 45, 9-11; 533, 40-41, II, p. 46, 2-3 van der Valk; Et. M. *s.v.* Ἑρπηστικός 377, 9-11, p. 1083; *s.v.* Χῆραι 811, 37-40, p. 2264 Gaisford. I dizionari moderni legano il sostantivo a χήρα («vedova») e χῆρος («privo», «orfano»): cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* χηρωσταί, p. 1258; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., II, *s.v.* χηρωσταί, pp. 1096-1097; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, cit., II, *s.v.* χηρωσταί, pp. 1631-1632.

In questo passo il poeta descrive le cause naturali della formazione di una tempesta, e attraverso questi eventi intende allegoricamente lo scontro reciproco tra gli elementi e quello tra le qualità del mondo terrestre. [Il poeta] chiama «Briareo», «Cotto» e «Gige» i venti che si formano d'inverno e provocano sconvolgimento; li chiama anche figli del cielo e della terra, perché si formano a partire dalle esalazioni della terra e perché il cielo sta sopra di essa per la maggior parte della durata del giorno e della notte, e il sole, che scaccia questi venti, fa capolino per poco tempo.
Ma poi la rotazione del cielo e il ritorno del sole nei punti più alti scacciano questi venti e li nascondono sottoterra; ammirano la grandezza, la forza e la forma che hanno, ma temono che, prevalendo, diventino causa di distruzione per il cosmo. Però, visto che c'è bisogno anche di questi per la maturazione dei frutti (agiscono infatti anche in inverno sui semi che si trovano sottoterra), per volere della terra vengono di nuovo sospinti sopra la terra; favoriscono la loro risalita anche gli altri elementi naturali. Se essi, infatti, rimanessero continuamente sottoterra, i semi sotterranei non riceverebbero vita, né sarebbero spinti fuori da lì i fenomeni che si formano negli spazi celesti a partire dall'esalazione secca, cioè "fosse", "travi", comete, stelle cadenti e gli altri fenomeni, che [il poeta] chiamò «Titani» [Τιτᾶνας] perché si dispiegano [τιταίνεσθαι] e si formano negli spazi celesti.

Ai vv. 617-720 è raccontata la Titanomachia, cioè la lotta contro i Titani combattuta dagli dèi Cronidi con l'aiuto degli Ecatonchiri. All'episodio mitico Triclinio dedica cinque scolii (*ad* 617-628, 635 [629]-642, 674-684, 685-694, 695-699), che elaborano un'interpretazione allegorica di tipo fisico-meteorologico, secondo la quale la liberazione degli Ecatonchiri (vv. 617-673) rappresenta l'alternarsi ciclico dei venti (cfr. gli scolii *ad* 617-628 e 635 [629]-642), mentre la guerra contro i Titani (vv. 674-720) i fenomeni che si verificano durante una tempesta (cfr. gli scolii *ad* 674-684, 685-694, 695-699). L'impianto esegetico, nonché alcuni riecheggiamenti testuali negli scolii *ad* 617-628, 635 [629]-642, 674-684, sono debitori delle *Allegoriae*, dalle quali, però, Triclinio riprende solo il commento in chiave meteorologica (cfr. pp. 337, 7-340, 3),[192] trascurando quello in chiave cristiana (cfr. pp. 340, 3-345, 8). Manca qualsiasi riferimento agli *Scholia vetera*; nella propria redazione degli *Scholia vetera*, per i vv. 617-720 (f. 182$^{r\text{-}v}$), Triclinio include scolii non di contenuto esegetico,[193] ma solo linguistico o parafrastico.[194]

Ai vv. 617-628 si racconta che gli Ecatonchiri, relegati in una penosa prigionia da Crono, che era invidioso della loro forza, vengono liberati dai Cronidi, su consiglio di Gaia, per poter vincere la guerra contro i Titani.

Lo scolio ai vv. 617-628 è uno scolio "misto" (vd. *supra*, § B): Triclinio segna con

[192] Cfr. in particolare: Ἐμοὶ δοκεῖ, ὡς φυσιολογεῖ ἐνταῦθα τῆς τοῦ χειμῶνος συστάσεως ὁ ποιητὴς καὶ τὴν τῶν στοιχείων πρὸς ἄλληλα μάχην καὶ τῶν ἐν ἡμῖν ποιοτήτων ὑποσημαίνει διὰ τούτων […] («A me sembra che in questo passo il poeta descriva le cause naturali della formazione di una tempesta e che attraverso questi eventi intenda allegoricamente lo scontro reciproco tra gli elementi e quello tra le qualità del mondo terrestre», p. 337, 18-21).
[193] Di carattere esegetico sono gli *sch. vet. ad* 618 (p. 91, 11-12), 629 (p. 92, 6-12), 638 (pp. 92, 14-93, 2), 640 (p. 93, 12-14), 663 (p. 94, 13-16).
[194] *Sch. vet. ad* vv. 619b (p. 91, 14-15), 626 (p. 92, 2-4), 651 (p. 93, 15-16), 655 (p. 94, 3-4), 691 (pp. 95, 13-96, 2), 692 (p. 96, 3-4), 700 (p. 96, 7-8).

la croce e ἡμέτερον solo la seconda parte di esso. La prima parte riassume il commento *ad loc.* delle *Allegoriae* (pp. 337, 7-10, 18-338, 10).

Secondo lo scolio, la Titanomachia rappresenta l'alternarsi ciclico al di sopra e al di sotto della terra – a seconda dell'influenza di stagioni, sole, rotazione del cielo – dei venti prodotti dalle esalazioni umide e di quelli prodotti dalle esalazioni secche; dai primi dipende la pioggia, dai secondi fenomeni come "fosse", "travi", comete, stelle cadenti.[195] Nello specifico, gli Ecatonchiri rappresentano i venti, potenzialmente distruttivi, ma anche responsabili della maturazione dei frutti (ll. 8-12); Crono, che li imprigiona, rappresenta il moto del cielo e il sole, che ciclicamente sospinge i venti nelle cavità sotterranee (ll. 8-11); Gaia, che consiglia ai Cronidi di liberarli, rappresenta la terra che "vuole" che i venti siano sospinti nell'atmosfera e facciano maturare i semi (ll. 11-13); i Cronidi rappresentano gli elementi naturali che cooperano con la terra in questo processo (l. 13);[196] i Titani rappresentano i fenomeni atmosferici prodotti dalle esalazioni secche (ll. 14-17). Sull'associazione tra divinità olimpiche e στοιχεῖα naturali, cfr. *sch. ad* 457, 482-484. Dalle *Allegoriae* vengono riprese numerose associazioni allegoriche: che la scena rappresenti il ciclico alternarsi dei venti umidi e secchi sopra e sotto la terra (pp. 337, 21-338, 12); che gli Ecatonchiri rappresentino i venti (p. 337, 7-11, 24-27);[197] che i Titani rappresentino i fenomeni atmosferici prodotti dalle esalazioni secche (p. 337, 29-33).

Lo scolio riconduce Τιτᾶνες al verbo τιταίνω (ll. 16-17) perché, alla luce dell'allegoria meteorologica, i fenomeni atmosferici si "dispiegano" nel cielo; cfr. *sch. ad* 813-817. La paretimologia è formulata per la prima volta in *Th.* 209, quando Urano chiama spregiativamente i propri figli «Titani» (Τιτῆνας), per aver «esagerato» in presunzione (τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ) contro di lui (su cui cfr. anche *sch. vet. ad* 209, pp. 43, 13-44, 6), e ricorre anche in due passi delle *Allegoriae*: nel primo, si dice che i Titani architettano malefatte ai danni degli uomini (τιταίνουσιν, ἤγουν κατασκευάζουσι βλάβας τοῖς ἀνθρώποις, p. 310, 1); nel secondo, che si «estendono da ogni parte» (πανταχοῦ τιταίνειν, p. 330, 20-21).[198]

19. f. 160[r], *ad* 635 [629]-642
[Gaisf. *ad* 629, p. 524, 16-28; Fl. *ad* 629, p. 269, 18-30]

ἡμέτερον: + Ἐπειδὴ ἐπὶ πολὺ παρατείνεται τῶν θεῶν ἡ μάχη, τοῦτ' ἐστι τῶν στοιχείων, καὶ τῶν Τιτάνων, ἤγουν τῶν ἐν τοῖς μετεώροις συνισταμένων παθῶν. Τὸ πλεῖστον γὰρ τοῦ ἐνιαυτοῦ μέρος ξηρότερον ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον διέρχεται, ἐν ᾧ καὶ τὰ εἰρημένα πάθη ἐπικρατεῖ· ἀβροτέρας ἀναθυμιάσεως καὶ ὑγροτέρας πλησθέντα τὰ ὑπὸ γῆν ἀπελαθέντα πνεύματα, ἐνισχύει τε καὶ ἐπικρατέστερα γίνεται τῶν ἐν τοῖς μετεώροις παθῶν, καὶ ὑπὸ γῆν ταῦτα ἀπελαύνει, ἔνθα ἦν αὐτὰ πρότερον. Ἀμβροσία δὲ εἴη ἐνταῦθα καὶ νέκταρ, ὡς εἴρηται, ἡ ἀβροτέρα ἐκ γῆς καὶ θαλάσσης ἀναθυμίασις, ἐξ ὧν τρεφόμενα τὰ τοιαῦτα πνεύματα νάει κάτω, ἤγουν καταρρέει τοὺς ὄμβρους, καὶ ζωογονεῖ τὰ ὑπὸ γῆν δίκην νέκταρος.

[195] Cfr. *supra*, § C e n. 106.
[196] Cfr. *supra*, n. 167.
[197] Gli Ecatonchiri sono associati ai venti anche nel commento delle *Allegoriae* ai vv. 147-153 (p. 309, 26-29), che riprende *sch. vet. ad* 148, p. 35, 10-16 (non testimoniato dal Marciano). Sono associati a ogni esalazione da cui dipendono venti e tempeste in pp. 338, 25-339, 31.
[198] Cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* Τιτᾶνες; p. 1122, Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., II, *s.v.* Τιτᾶνες, p. 904.

Scholiis veteribus adscribit Fl. ‖ 1 τουτέστι τῶν στοιχεῖων Trinc. Gaisf. : om. Fl. ‖ 4 ἁβροτέρας Tr Gaisf. Fl. : ἀβροτέρας Trinc. ‖ 6 Ἀμβροσία Gaisf. Fl. : Ἁβροσία Tr : ἀβροσία Trinc. ‖ 7 ἁβροτέρα Tr Gaisf. Fl. : ἀβροτέρα Trinc. ‖ 8 καταρέει Tr Trinc. : καταρρέει Gaisf. Fl.

Perché per molto tempo si protrae lo scontro tra gli dèi, cioè gli elementi, e i Titani, ovvero i fenomeni che si formano negli spazi celesti. Infatti, la maggior parte dell'anno trascorre generalmente più secca, e durante questa prevalgono i fenomeni di cui si è detto. I venti alimentati da un'esalazione più delicata [ἁβροτέρας] e umida, e nascosti sottoterra, acquistano vigore, diventano più forti dei fenomeni che si verificano negli spazi celesti e li cacciano sottoterra, dove loro si trovavano prima. L'ambrosia [Ἀμβροσία] e il nettare [νέκταρ] in questo passo sarebbero, come si è detto, l'esalazione più delicata [ἁβροτέρα] dalla terra e dal mare, alimentati dalla quale questi venti scorrono verso il basso [νάει κάτω], cioè fanno cadere [καταρρέει] le piogge e, come nettare, danno vita alle cose che stanno sottoterra.

Lo scolio è il secondo dei cinque dedicati alla Titanomachia (cfr. *sch. ad* 617-628 e commento). Ai vv. 629-643 si raccontano le difficoltà della guerra tra Cronidi e Titani, l'incapacità di ciascuno dei due schieramenti di prevalere sull'altro e l'appoggio che gli Ecatonchiri scelgono di garantire ai Cronidi in cambio di libertà, nettare e ambrosia.

Lo scolio è copiato accanto al v. 629, ma è connesso tramite una coppia di segni di rimando al v. 635 (vd. *supra*, § B). In effetti, i vv. 629-630 e 635-636 presentano un contenuto molto simile e ad entrambi può essere riferita la prima affermazione dello scolio. A quanto sembra, i segni sono vergati con un inchiostro diverso da quello adoperato nel testo (vd. *supra*, § A): il richiamo al v. 635 sarebbe quindi frutto di un ripensamento successivo rispetto alla collocazione originaria dello scolio.

Come nello scolio precedente (vd. *sch. ad* 617-628), la liberazione degli Ecatonchiri corrisponde allegoricamente all'alternanza ciclica di venti umidi e venti secchi: i Cronidi rappresentano gli elementi naturali (l. 1), gli Ecatonchiri i venti umidi portatori di pioggia (ll. 4-6), i Titani i fenomeni atmosferici prodotti dalle esalazioni secche (ll. 2-3). Attraverso l'ottativo «εἴη» (l. 6), Triclinio introduce tre associazioni paronomastiche (ll. 6-8): Ἀμβροσία-*ἁβροτέρα*, perché l'ambrosia rappresenta la delicatezza dell'esalazione che alimenta i venti umidi; νέκταρ-*νάειν*-*κάτω* e νέκταρ-*καταρρέειν*, perché i venti nutriti dall'esalazione umida "scorrono verso il basso", provocano piogge e portano vita.

Nel commento delle *Allegoriae*, nettare e ambrosia rappresentano le esalazioni secca e umida che alimentano i venti (p. 338, 12-16; p. 339, 24-31).

20. f. 161^{r}, *ad* 674-684
[Gaisf. *ad* 674, p. 526, 6-13; Fl. *ad* 674, p. 271, 19-26]

ἡμέτερον: + Ἐνταῦθα καταλέγει ὁ ποιητὴς τὰ ἐν χειμῶνι γινόμενα· τοὺς ὑπὸ γῆν γενομένους βόμβους, τὰς τῶν πνευμάτων σφοδρὰς ἐπαναστάσεις, κινήσεις πετρῶν ῥιπτουμένων τῇ σφοδρότητι τῶν ἀνέμων, σάλον θαλάσσης, καταιγίδας καὶ θυέλλας, ἀστραπάς τε καὶ βροντάς, ἔστιν ὅτε καὶ πρηστῆρας καὶ κεραυνοὺς τὴν γῆν πολλάκις κατακαίοντας, καὶ πᾶν τὸ παρατυχόν· ἃ καὶ βέλη προσαγορεύει στονόεντα, ὡς βάλλοντα καὶ στόνον τινὰ καὶ ταραγμὸν ἐμ- 5
ποιοῦντα.

1 χειμῶνι Tr Gaisf. Fl. : χειμῶνει Trinc. | γενομένους Tr Trinc. : γινομένους Gaisf. Fl. ‖ 3 καταιγίδας Tr Gaisf. Fl. : κατεγίδας Trinc.

In questo passo il poeta elenca i fenomeni che si formano durante una tempesta: i rimbombi che si verificano sottoterra, l'alzarsi impetuoso di venti, movimenti di rocce scagliate dall'impeto dei venti, il mare mosso, raffiche e bufere, lampi e tuoni, talora anche turbini e fulmini che bruciano ripetutamente la terra, e tutto il resto; [il poeta] li chiama «colpi causa di pianto» [v. 684], perché colpiscono e provocano pianto e sconvolgimento.

Lo scolio è il terzo dei cinque dedicati alla Titanomachia (cfr. *sch. ad* 617-628 e commento).

Lo sconvolgimento cosmico raccontato ai vv. 674-684 corrisponde allegoricamente ai fenomeni che si verificano durante una tempesta (cfr. *sch. ad* 685-694 e 695-699). Sia l'interpretazione sia la riflessione lessicale su βέλεα στονόεντα (v. 684) riprendono il commento delle *Allegoriae* (p. 338, 16-25).

21. f. 161^{r}, *ad* 685-694
[Gaisf. *ad* 685, p. 526, 25-30; Fl. *ad* 685, p. 272, 7-12]

ἡμέτερον: + Γενομένης τῆς τοιαύτης τῶν πνευμάτων κινήσεως ἅπαντα κλονεῖται καὶ γῆ καὶ θάλασσα καὶ τὰ ὑπὸ γῆν, ἀλλὰ καὶ μέχρις οὐρανοῦ φθάνει ὁ τούτων ἦχος. Καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ ἀὴρ καὶ ὁ αἰθὴρ κινηθέντες κεραυνοὺς καὶ ἀστραπὰς καὶ βροντὰς ἐπιπέμπουσι· γῆ δὲ καὶ θάλασσα δεχομένη ταῦτα μέγαν ἔχει τὸν τάραχον.

2 ἦχος Tr Gaisf. Fl. : ἦχον Trinc. ‖ 4 θάλασσα Tr Gaisf. Fl. : θαλάσσα [sic] Trinc.

Quando i venti prendono ad agitarsi in questo modo, ogni cosa viene agitata, la terra, il mare, i luoghi sotterranei, ma il loro rumore arriva anche fino al cielo. E infatti anche l'aria stessa e l'etere, se messi in movimento, emettono fulmini, lampi e tuoni; la terra e il mare subiscono questi fenomeni e patiscono un grande sconvolgimento.

Lo scolio è il quarto dei cinque dedicati alla Titanomachia (cfr. *sch. ad* 617-628 e commento).

Il fragore della guerra tra dèi e Titani descritto ai vv. 685-694 corrisponde allegoricamente agli effetti della tempesta sull'atmosfera e sulla superficie terrestre (cfr. *sch. ad* 674-684 e 695-699).

22. f. 161^{v}, *ad* 695-699
[Gaisf. *ad* 695, p. 527, 6-21; Fl. *ad* 695, pp. 272, 22-273, 4]

ἡμέτερον: + Τοῦτο δῆλόν ἐστιν ἀπὸ τῶν ἀτμῶν καὶ τῆς ὁμίχλης τῆς ἐν τῷ χειμῶνι γινομένης καὶ τῶν ἀτμιζόντων ὑδάτων. Ὑπὸ γῆν μὲν γὰρ ἐπιπολὺ διατρίβων ὁ ἥλιος ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς εἰσδυόμενος θερμαίνει τὰ ὕδατα, ὡς καὶ ἀτμόν τινα ταῦτα ἀποτελεῖν· ὑπὲρ γῆς δὲ γενόμενος καὶ τὰς ἀκτῖνας ἐπιπέμψας τῇ γῇ, τὰς ἐν νυκτὶ προσγενομένας ἰκμάδας ἀνιμώμενος τὴν ὁμίχλην ἐργάζεται. Οὐ μόνον δ' ἐν γῇ ταῦτα γίνεται, ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάσσῃ καὶ ποταμοῖς καὶ τοῖς λοιποῖς τῶν ὑδάτων συστήμασι. Σαφέστερον δ' ἄν τις γνοίη ὡς καὶ ἐκ γῆς καὶ ἐκ θαλάσσης καὶ τῶν ὑδάτων πάντων ὁμίχλη γίνεται, ἀπό τε τῶν θερμαινομένων τῷ πυρὶ ὑδάτων καὶ ἀτμόν τινα ἀναπεμπόντων, καὶ ἀπὸ τῶν λοιπῶν στερεῶν σωμάτων, ξύλων φημὶ καὶ πετρῶν, καὶ τοιούτων ἑτέρων. Καὶ ταῦτα γὰρ διὰ τὸ μετέχειν ὑγρότητος θερμαινόμενα ἀτμόν τινα ἀποτελεῖ, τὰ μὲν ὑγρότερα μείζονα, τὰ δὲ ξηρότερα ἐλάττονα.

2 ὀπαῖς Tr Gaisf. Fl. : ὀπαῖς Trinc. ‖ 5 δ' ἐν Tr : δὲ ἐν Trinc. Gaisf. Fl. ‖ 6 θαλάσσης Tr : θαλλάττης Trinc. Gaisf. Fl. ‖ 9 ante τοιούτων add. τῶν Gaisf. Fl. | τινα Tr Trinc. Fl. : τινα' [sic] Gaisf.

È chiaro che questo fenomeno deriva dai vapori, dalla nebbia che si forma d'inverno e dalle acque vaporizzate. Il sole, infatti, quando passa molto tempo sotto la terra e si infila nelle cavità della terra, riscalda le acque, cosicché queste producono del vapore; quando invece è sopra la terra e manda i raggi sulla terra, fa evaporare gli umori formati durante la notte e produce la nebbia. Questo processo si verifica non solo nella terra, ma anche nel mare, nei fiumi e negli altri aggregati d'acqua. Si dovrebbe capire più chiaramente che la nebbia si forma a partire dalla terra, dal mare e da tutte le acque, sia dalle acque che, quando vengono scaldate dal fuoco, producono del vapore, sia dagli altri corpi solidi, intendo dire legna e pietre, e altre cose simili. Visto che questi corpi partecipano della qualità dell'umidità, se vengono scaldati producono del vapore, quelli più umidi di più, quelli più secchi di meno.

Lo scolio è il quinto dei cinque dedicati alla Titanomachia (cfr. *sch. ad* 617-628 e commento).

Ai vv. 695-699 è descritta la vampa accecante che Zeus scatena contro i Titani e che sconvolge la superficie della terra e del mare.

La scena mitica, nella lettura tricliniana, rappresenta allegoricamente la formazione della nebbia. Lo scolio non ha corrispondenze nel commento delle *Allegoriae*.

23. f. 163^{r}, *ad* 761
[Gaisf. *ad* 761, p. 530, 15-18; Fl. *ad* 761, p. 277, 9-11]

ἡμέτερον: + Ἦγουν εἰς τὸ κάτω ἡμισφαίριον γεγονώς. Ὁ γὰρ πέρα καθεύδων τοῦ πρέποντος, ὥς φησι Σιμοκάτης, οὔτε ἀνίσχοντα οὔτε δυόμενον προσβλέπει τὸν ἥλιον.

Cioè giunto all'emisfero meridionale. Infatti, colui che dorme più del dovuto, come dice Simocatta, non vede il sole né sorgere né tramontare.

Lo scolio ha l'aspetto di una nota interlineare, ma è stato segnato con la croce e ἡμέτερον (vd. *supra*, § B).

Ai vv. 758-761 si racconta che il Sonno e la Morte non vedono mai la luce del sole perché abitano nelle profondità tenebrose del Tartaro. L'idea che il Sonno non veda la luce del sole suggerisce a Triclinio il riferimento a Teofilatto Simocatta, *Epistola* 55 Zanetto, nella quale Parmenide rimprovera Crisostene di dormire tanto a lungo da non vedere il sole sorgere né tramontare.[199]

24. f. 163^{r}, *ad* 772-774
[Gaisf. *ad* 772, p. 530, 22-26; Fl. *ad* 772, p. 277, 17-20]

ἡμέτερον: + Τούτῳ ὅμοιον τὸ παρ' Αἰσχύλου· «οἰκτρῶς καλεῖσθέ μ'· ἔστι δ' οὐκ εὐέξοδον, / ἄλλως τε πάντως χ' οἱ κατὰ χθονὸς θεοὶ / λαβεῖν ἀμείνους εἰσὶν ἢ μεθιέναι».

1 Αἰσχύλου Tr Trinc. : Αἰσχύλῳ Gaisf. Fl. | καλεῖσθέ μ' Tr Gaisf. Fl. : καλεῖσθέ μου Trinc. || 2 πάντως Tr Gaisf. Fl. : πάντων Trinc. | ἀμείνους Tr Gaisf. Fl. : ἀμείους Trinc.

[199] Un riferimento a Simocatta (*ep.* 16 Zanetto) si incontra anche nello scolio di Triclinio ad Aesch. *Pers.* 166 (L. Massa Positano [ed.], Demetrii Triclinii *in Aeschyli Persas scholia*, Napoli 1963^{2}, pp. 37, 20-38, 2). Che le *Epistulae* di Simocatta godessero di ampia fortuna in epoca bizantina è dimostrato dalla ricchezza della tradizione manoscritta: cfr. G. Zanetto, *La tradizione manoscritta delle Epistole di Teofilatto Simocatta*, «Bollettino del Comitato per la Preparazione dell'Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini» n.s. 24, 1976, pp. 64-86.

Simile a questo è il passo di Eschilo: «Su, chiamatemi con la forza dei vostri gemiti. Arduo è risalire alla luce, anche perché gli dèi di sotterra sono più inclini a prendere che a lasciare»[200] [Aesch. *Pers.* 688-690].

Ai vv. 767-774 è descritto Cerbero, il terribile cane infernale che sbrana chi cerchi di uscire dall'Ade.

Triclinio commenta il passo con la citazione dai *Persiani* di Eschilo, che tematizza l'impossibilità di uscire dall'Ade una volta entrati.[201]

25. f. 163^{r}, *ad* 775-779
[Gaisf. *ad* 776, p. 531, 2-8; Fl. *ad* 776, pp. 277, 28-278, 4]

ἡμέτερον: + Στύγα νῦν λέγει τοὺς σταλαγμοὺς τῶν ὑδάτων, καὶ τὰς ψεκάδας τὰς ἀπὸ τῶν κάτω τόπων ἀναδιδομένας περὶ τὸν ὑπὲρ γῆς ἀέρα καὶ ποιούσας ἶριδα καὶ νέφη καὶ ὄμβρους καὶ χάλαζαν καὶ τὰ τοιαῦτα· οὓς δὴ σταλαγμοὺς καὶ κίονας ἀργυρέους προσαγορεύει διὰ τὸ καθαρὸν καὶ λευκόν, κίονας δὲ διὰ τὸ ἀπὸ γῆς ἢ ἀπὸ τῶν ὑπὸ γῆν μέχρις οὐρανοῦ ἀνέρχεσθαι ἀνελκομένας τῇ τοῦ αἰθέρος καὶ τοῦ ἡλίου θερμότητι.

5 post αἰθέρος add. καὶ τοῦ αἰθέρος Fl.

Ora [il poeta] chiama «Stige» le gocce d'acqua e le particelle emesse dai luoghi inferiori nell'aria sopra la terra, che producono l'arcobaleno, nubi, piogge, grandine e fenomeni di questo tipo; queste gocce [il poeta] le chiama «colonne d'argento» [v. 779] per il loro aspetto puro e candido, e «colonne» perché si innalzano dalla terra o dai luoghi sotterranei fino al cielo, sollevate dal calore dell'etere e del sole.

Ai vv. 775-779 è descritta la dimora di Stige.

Lo scolio è il terzo dedicato alla figura di Stige (cfr. *sch. ad* 383-385 e 400). In continuità con gli altri due scolii, Stige rappresenta allegoricamente l'acqua, che, riscaldata dal sole e dall'etere, evapora e forma nell'atmosfera nuvole, piogge, grandini e arcobaleni (ll. 1-3); le colonne d'argento su cui si innalza la casa della dea (v. 779) rappresentano la purezza e la trasparenza delle gocce d'acqua e il fatto che i fenomeni descritti si formino in aria, lontano dalla superficie (ll. 3-5).

Lo scolio riassume il commento *ad locum* delle *Allegoriae* (pp. 348, 6-349, 20; in particolare pp. 348, 9-13, 16-19; p. 349, 12-20). Le colonne d'argento sulle quali sorge la casa di Stige rappresentano l'ascesa dell'acqua verso il cielo anche in *sch. vet. ad* 779 (p. 101, 14).

26. f. 163^{v}, *ad* 780-787
[Gaisf. *ad* 780, p. 531, 15-23; Fl. *ad* 780, p. 278, 11-18]

ἡμέτερον: + Ὀλιγάκις, φησί, ἄνωθεν τῶν νώτων τῆς θαλάσσης ἡ ἶρις ἀναστρέφεται, ὅταν οἱ θεοὶ πρὸς ἀλλήλους ἐρίζωσιν, ἤγουν ὅταν μάχη τις ἐν τοῖς στοιχείοις γένηται. Ταῦτα γὰρ θεοὺς καλεῖ διὰ τὸ θέειν καὶ κινεῖσθαι· οὐ γὰρ ἀεὶ φαίνεται. Ἀλλ' ὅταν πολλή τις γένηται

[200] Trad. di F. Ferrari (ed.), Eschilo, *Persiani. Sette contro Tebe. Supplici*, Milano 2003, p. 111.
[201] Per un inquadramento generale dei lavori di Triclinio su Eschilo, cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 101, 103.

ταραχὴ ἐν τοῖς μετεώροις καὶ πολὺ καταρρεύσῃ ὕδωρ, τότε εἴωθε συνίστασθαι ὀλίγου ὕδατος τοῖς νέφεσιν ἐναπομείναντος· οὐ γὰρ ἐπὶ πλήθους ὑδάτων συσταίη ποτ' ἄν. Πέμπεται δὲ ὑπὸ τοῦ Διὸς ἄγγελος τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως.

scholium om. Trinc. Johanni Galeno adscribit Fl. || 1 φησί Tr : φησὶν Gaisf. : φησίν Fl.

Di rado, dice [il poeta], l'arcobaleno si inarca sulla superficie del mare, quando gli dèi lottano tra di loro, cioè quando si verifica uno scontro tra gli elementi naturali. [Il poeta] li chiama «dèi» [θεοὺς], perché corrono [θέειν] e si muovono; non sempre si riescono a vedere. Ma quando si verifica una grande perturbazione negli spazi celesti e cade molta acqua, allora, se rimane poca acqua nelle nuvole, suole formarsi [l'arcobaleno]: non si formerebbe mai se ci fosse acqua in grande quantità. Allora viene mandato da Zeus come annunciatore della ricomposizione dell'ordine.

Ai vv. 780-787 si racconta che, quando gli dèi dell'Olimpo litigano e uno di loro mente, Zeus manda in ambasciata Iride a prendere l'acqua del fiume Stige, sulla quale gli dèi hanno giurato.

Lo scolio riassume il commento *ad locum* delle *Allegoriae* (pp. 349, 21-350, 11; in particolare pp. 349, 29-350, 2): Iride rappresenta l'arcobaleno e la discordia tra gli dèi corrisponde allegoricamente allo scontro tra gli elementi naturali che si verifica durante una tempesta. Sull'associazione dèi-elementi naturali cfr. *sch. ad* 457. Per la paronomasia θεός – *θέειν*, cfr. *sch. ad* 400.

27. f. 164^{r}, *ad* 807-810
[Gaisf. *ad* 807, p. 532, 25-30; Fl. *ad* 807, p. 280, 4-9]

ἡμέτερον: + Ἐπειδὴ κυκλικά ἐστι τὰ τῶν στοιχείων σώματα, τὸ τοῦ ἑνὸς τέλος ἀρχή ἐστι τοῦ ἑτέρου· ἐν γὰρ τῷ τέλει τῆς γῆς ἀρχὴν τὸ ὕδωρ λαμβάνει καὶ ἑξῆς τὰ λοιπά. Ἡ ἀρχὴ καὶ τέλος ἑκάστου ἐστὶ τὸ σημεῖον, ἀφ' οὗ ὁ κύκλος ἤρξατο περιάγεσθαι. Τοῦτο δὲ ὑπὸ γῆν ἐστί φησιν, οἶμαι, διὰ τὸ ἀφανὲς ἡμῖν εἶναι καὶ ἄγνωστον.

1 Ἐπειδὴ Tr Trinc. Gaisf. : Ἐπειδη Fl. | κυκλικά ἐστι Tr : κυκληκα ἐστι Trinc. : κυκλικά εἰσι Gaisf. Fl. | τέλος om. Fl. || 2 ἑξῆς Tr Gaisf. Fl. : ἐξῆς Trinc. || 3 περιάγεσθαι Tr Gaisf. Fl. : ἄγεσθαι Trinc. | ἐστι^{2} om. Trinc. Gaisf. Fl.

Dato che i corpi degli elementi hanno forma circolare, dove uno finisce l'altro comincia: dove finisce la terra, comincia l'acqua e gli altri elementi di seguito. Oppure, principio e fine di ciascuno è il punto a partire dal quale il cerchio comincia il suo giro. [Il poeta] dice che si trova sottoterra, penso, perché per noi è invisibile e inconoscibile.

Ai vv. 807-810 è descritta una delle zone più profonde degli inferi, dove si trovano le radici della terra, del cielo, del mare, del Tartaro.[202]

Lo scolio, di originale ispirazione tricliniana, elabora l'idea che gli elementi naturali – nel passo esiodeo chiamati terra, Tartaro, mare, cielo – abbiano un principio e una fine, e che ci sia un luogo dove principio e fine si incontrano. Vengono proposte due soluzioni, che si servono delle immagini geometriche della sfera e della circonferenza: nella prima, che riguarda i rapporti tra elementi diversi, i confini de-

[202] La scena descrive il Chaos: cfr. West (ed.), Hesiod, *Theogony*, cit., pp. 361 (*ad* 728), 363 (*ad* 736-739); Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, cit., p. 172 (*ad* 807-810).

gli elementi naturali coincidono gli uni con gli altri, come avviene in sfere concentriche, in modo che la fine di un elemento corrisponda con l'inizio del successivo (ll. 1-2); nella seconda, che riguarda gli elementi presi singolarmente, la fine coincide con il principio come avviene in una circonferenza, in cui ogni punto può diventare il primo e l'ultimo (ll. 2-3). Il fatto, poi, che il testo esiodeo collochi le radici degli elementi negli inferi, rappresenta una condizione gnoseologica: l'origine degli elementi non è percepibile né conoscibile (ll. 3-4).

28. f. 164^{r}, *ad* 813-817
[Gaisf. *ad* 813, p. 533, 8-14; Fl. *ad* 813, p. 280, 17-22]

ἡμέτερον: + Μετὰ τὸν κύκλον τοῦ οὐρανοῦ τὰ θέοντά ἐστι τῶν ἀστέρων σώματα· εἶτα τὰ περὶ τὸν αἰθέρα τιταινόμενα καὶ ἐκτεινόμενα καὶ συνιστάμενα πάθη, ἃ Τιτᾶνας ὀνομάζει, ἤγουν κομήτας καὶ βοθύνας καὶ δοκίδας καὶ τὰ τοιαῦτα· ἐξῆς δὲ τούτων τὰ Τυφωνικὰ πνεύματα, ἃ τῷ Διὶ βοηθοῦσι, τουτέστι τῷ ἀέρι, διὰ τὸ ἀπελαύνειν ἐξ αὐτοῦ τὰ ἐκ ξηρότητος γινόμενα πάθη, τοὺς κομήτας καὶ τὰ λοιπά.

2 καὶ ἐκτεινόμενα om. Trinc. Gaisf. Fl. || 4 ἀέρι Tr Trinc. : αἰθέρι Gaisf. Fl.

Dopo la volta del cielo si trovano i corpi degli astri in corsa; poi, i fenomeni che si dispiegano, si estendono e si formano nell'etere, che [il poeta] chiama «Titani» [v. 814], cioè comete, "fosse", "travi" e fenomeni simili; dopo di questi, i venti di tifone, che prestano aiuto a Zeus, cioè all'aria, perché allontanano da essa i fenomeni prodotti dall'assenza di umidità, le comete e gli altri.

Ai vv. 813-819 si racconta che i Titani abitano nel luogo più profondo del Tartaro, gli Ecatonchiri in fondo all'Oceano.

Lo scolio tricliniano deve essere riferito ai vv. 813-817; ai vv. 817-819 è dedicato uno scolio senza croce che riassume il commento *ad locum* delle *Allegoriae* (p. 352, 9-13).[203]

Lo scolio ripropone, in parte, l'allegorizzazione dei personaggi elaborata negli scolii alla Titanomachia (cfr. *sch. ad* 617-628), secondo cui i Titani (v. 814) rappresentano i fenomeni atmosferici prodotti dalle esalazioni secche e gli Ecatonchiri (vv. 815-817) i venti prodotti da esalazioni umide, portatori di pioggia (cfr. *sch. ad* 617-628).[204] Gli dèi (v. 813), che in altri scolii corrispondono agli στοιχεῖα naturali (cfr. *sch. ad* 457), rappresentano qui gli astri (cfr. *sch. ad* 400), mentre Zeus l'aria (cfr. *sch. ad* 847-868). Tutti gli elementi del cosmo sono elencati ordinatamente in base alla distanza decrescente dalla terra: il cielo (l. 1), gli astri (l. 1), i fenomeni prodotti dalle esalazioni secche (comete, "fosse", "travi"; ll. 1-3), i venti (ll. 3-5).

29. f. 164^{v}, *ad* 836-843
[Gaisf. om.; Fl. om.]

ἡμέτερον: + Εὐλόγως λέγει ὡς ὁ Τυφὼν διὰ ταῦτα βασιλεῦσαι μέλλων τοῦδε τοῦ παντὸς ἐκωλύθη ὑπὸ τοῦ Διὸς ἐγνωκότος τὴν αὐτοῦ μηχανὴν καὶ ἀναλαβόντος τὰ αὐτοῦ βέλη καὶ

[203] Tr f. 164^{r}, inc. Ἡ τῶν κυμάτων κίνησις, expl. Βριάρεων ὠνόμασεν.
[204] In particolare, gli Ecatonchiri sono definiti Τυφωνικὰ πνεύματα in *All.* p. 337, 25.

καταβαλόντος αὐτὸν ἐν βροντῇ καὶ ἀστραπῇ καὶ κεραυνῷ. Τάχα γὰρ ἂν ἀνεκύκησε τόνδε τὸν πάντα κόσμον καὶ ἠφάνισεν ἐπικρατῆσαν τὸ τοιοῦτον πνεῦμα, εἰ μὴ διεκρίθη ὑπὸ τῆς πάντα διοικούσης προνοίας εἰς κεραυνούς τε καὶ πρηστῆρας καὶ ἀνέμους καὶ οὕτως ἠλαττώθη· ἀπὸ γὰρ τῆς ἐνούσης τῷ νέφει ξηρῶς ἀναθυμιάσεως ἰσχυρᾶς γεγονυίας τῇ ἐκτρίψει καὶ οἷον μένος ἀναλαβούσης καὶ τὴν ἀστραπὴν καὶ τὸν κεραυνὸν ἀποτελεσάσης, διασπασθὲν καὶ εἰς γῆν κατελθὸν βιαίως τὸ τοιοῦτον πνεῦμα διαλύεται.

scholium om. Trinc. Gaisf. Fl.

[Il poeta] fa bene a dire che Tifone con queste armi stava per impadronirsi di questo mondo, ma fu fermato da Zeus, che, conoscendo il suo inganno, gli sottrasse i dardi e lo abbatté con il tuono, il lampo e il fulmine. In caso di vittoria, infatti, tale vento avrebbe presto ribaltato e fatto sparire questo intero cosmo, se non fosse stato diviso dalla provvidenza che governa tutte le cose in fulmini, turbini e venti, e così non fosse stato sconfitto: questo vento si dissolve quando viene separato e spinto violentemente a terra dall'esalazione secca presente dentro la nuvola, nel momento in cui essa si rafforza per lo sfregamento, si carica di una certa potenza e genera il lampo e il fulmine.

Ai vv. 820-880 è raccontata la Tifonomachia, il duello tra Zeus e Tifeo/Tifone. All'episodio Triclinio dedica cinque scolii (*ad* 836-843, 844-846, 847-868, 874-879, 879-880). Ai vv. 836-843 è raccontata la nascita di Tifone da Gaia e dal Tartaro, la minaccia che il mostro rappresenta per l'ordine cosmico, il proposito di Zeus di affrontarlo.

Lo scolio è un estratto dal commento *ad locum* delle *Allegoriae* (p. 353, 2-14),[205] da cui si differenzia solo per lievissimi ritocchi (prevalentemente omissioni e mutazioni dell'*ordo verborum*).[206] Tifone rappresenta i venti portatori di tempesta e distruzione (ll. 3-4), come si legge ai vv. 869-880;[207] Zeus rappresenta la πρόνοια (l. 5; cfr. *sch. ad* 585) che disperde i venti dannosi servendosi di fulmini, lampi e tuoni.

L'idea che Zeus debba sottrarre a Tifone le sue armi per sconfiggerlo (ll. 2-3; *All.* p. 353, 5-7) viene ulteriormente sviluppata negli scolii ai vv. 844-846 e 847-868. Nel racconto mitico, tuoni, lampi e fulmini sono attributi di Zeus, a lui donati dai Ciclopi (cfr. vv. 503-505 e il relativo scolio tricliniano); seguendo Giovanni Galeno, Triclinio associa a Tifone ora fulmini (cfr. *sch. ad* 844-846, l. 2), ora anche tuoni e lampi (cfr. *sch. ad* 847-868, ll. 4-5), evidentemente in continuità con l'allegorizzazione fisica della Tifonomachia, che considera il mostro l'allegoria dei venti in tempesta. Per questa ragione, in interlinea al v. 853, scrive: ὅπλα] τοῦ Τυφῶνος, considerando, al contrario di quanto il testo inequivocabilmente afferma, βροντήν τε στεροπήν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνόν (v. 854) le armi proprie di Tifone, che Zeus deve sottrargli per sconfiggerlo (cfr. *sch. ad* 847-868).

[205] Il commento completo al passo corrisponde a pp. 352, 14-354, 8.
[206] Sulla questione della paternità degli scolii di Triclinio vd. *supra*, § B.
[207] Su Tifone come dio del vento cfr. Ricciardelli (ed.), Esiodo, *Teogonia*, cit., pp. 174-176. Cfr. anche Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* Τυφωεύς, p. 1148; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., II, *s.v.* τύφομαι, pp. 950-951; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, cit., II, *s.v.* τύφομαι, p. 1522.

In *sch. ad* 813-817 τὰ Τυφωνικὰ πνεύματα (ll. 3-4) corrispondono agli Ecatonchiri, riprendendo un'allegoria formulata in *All.* p. 337, 24-27 (cfr. n. 197).

30. f. 165^{r}, *ad* 844-846
[Gaisf. om.; Fl. om.]

ἡμέτερον: + Τοῦ Διὸς καὶ τοῦ Τυφῶνος λέγει· τοῦ μέν, διὰ τὰς βροντὰς καὶ τὰς ἀστραπάς· τοῦ δέ, διὰ τὰ σφοδρὰ καὶ καυστικὰ πνεύματα καὶ τὸν ἐκ τοὑτων γινόμενον κεραυνόν.

scholium om. Trinc. Gaisf. Fl.

[Il poeta] parla di Zeus e di Tifone: del primo, per i tuoni e i lampi; del secondo, per i venti impetuosi e fiammeggianti e il fulmine da loro scaturito.

Lo scolio è il secondo dei cinque dedicati alla Tifonomachia (cfr. *sch. ad* 836-843). Ai vv. 844-846 sono descritti alcuni fenomeni scatenati durante il duello: calore, tuoni, lampi, fuoco, uragani, fulmini.

Lo scolio distribuisce i fenomeni elencati ai vv. 844-846 tra i due duellanti: a Zeus tuoni e lampi (βροντῆς τε στεροπῆς, v. 845; cfr. l. 1); a Tifone fuoco, venti di uragano, fulmini (πυρός v. 845, πρηστήρων ἀνέμων τε κεραυνοῦ τε φλεγέθοντος v. 846; cfr. l. 2). Su Tifone e i fulmini cfr. *sch. ad* 836-843 e commento.

31. f. 165^{r}, *ad* 847-868
[Gaisf. om.; Fl. *ad* 851, p. 281, 16-23]

ἡμέτερον: + Κινηθέντων γὰρ τῶν Τυφωνικῶν πνευμάτων καὶ περὶ τὸν ἀέρα περιπολούντων καὶ ταρασσόντων αὐτόν, καὶ αὐτὸς πρὸς μάχην τούτων ἀνίσταται καὶ μένους πλησθεὶς ἀπελαύνει ταῦτα τοῦ ὑπὲρ γῆς ἡμισφαιρίου καὶ ὑπὸ τὸν Τάρταρον κατοικίζει, λαβὼν τὰ αὐτοῦ ὅπλα, ἤγουν τοῦ Τυφῶνος, ἤγουν διαμερίσας αὐτὸν εἰς κεραυνοὺς καὶ ἀστραπὰς καὶ βροντάς, ἵνα μὴ τῇ ἐνώσει τούτων ἐπικρατήσας ἀναλώσῃ τὸ πᾶν, τούτων δὲ μαχομένων καὶ γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ὑποχθόνια ταράσσηται καὶ κλονῆται.

scholium om. Trinc. Gaisf. || 2 μένους Tr : μένος Fl. || 3 ταῦτα om. Fl. || 5 τούτων^{2} Tr : πάντων Fl. || 6 κλονῆται Fl. : κλονεῖται Tr

Quando, infatti, si alzano i venti di Tifone e turbinano nell'aria e la sconvolgono, anch'egli [Zeus] si scontra con loro e, caricandosi di potenza, li scaccia dall'emisfero che si trova sopra la terra e li trasferisce nel Tartaro; prende le sue armi, cioè quelle di Tifone, cioè lo divide in fulmini, lampi e tuoni, perché, avendo potere sul loro insieme, non distrugga il mondo, e perché, quando si scontrano tra di loro, la terra, il cielo e i luoghi sottoterranei non siano sconvolti e agitati.

Lo scolio è il terzo dei cinque dedicati alla Tifonomachia (cfr. *sch. ad* 836-843). Ai vv. 847-868 si racconta che Zeus con il tuono, il lampo e la folgore sconfigge Tifone e lo relega nel Tartaro.

Per l'interpretazione dello scolio, cfr. *sch. ad* 836-843 e 844-846 e i rispettivi commenti.

32. f. 165^{v}, *ad* 874-879
[Gaisf. om.; Fl. *ad* 874, p. 282, 11-16 + *ad* 875, p. 282, 18-22]

ἡμέτερον: + Τὰ Τυφωνικὰ κινηθέντα πνεύματα οὐ μόνον τοῖς ἐν θαλάσσῃ μεγίστη γίνεται

βλάβη, συντρίβοντα τὰ σκάφη καὶ τούτους τῷ βυθῷ παραπέμποντα, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ἐπὶ γῆς ἀνθρώπων ἔργα, φυτά τε καὶ σπέρματα καὶ τὰ λοιπὰ ξηραίνει τε καὶ τὰ πλεῖστα ῥιζόθεν ἐκτέμνει.

scholium bis scr. et primum Scholiis veteribus adscribit Fl. (p. 282, 11-16; p. 282, 18-22) || 3 τε[1] om. Trinc.

Quando si alzano, i venti di Tifone non sono solo una grandissima disgrazia per quelli nel mare, perché frantumano le navi e li fanno finire sul fondo, ma rinsecchiscono anche le opere degli uomini sulla terra, le piante, i semi e il resto e recidono la maggior parte di esse alla radice.

Lo scolio è il quarto dei cinque dedicati alla Tifonomachia (cfr. *sch. ad* 836-843). Ai vv. 869-880 si racconta che da Tifone hanno origine i venti dannosi, che causano naufragi e devastano le colture umane.

33. f. 165[v], *ad* 879-880
[Gaisf. *ad* 880, pp. 534, 27-535, 4; Fl. *ad* 880, p. 282, 27-32]

ἡμέτερον: + Κολοσυρτός ἐστιν ὁ ἐκ τῶν φρυγάνων συρομένων γινόμενος θόρυβος, ἃ κάλα ἐστὶ συρόμενα, ἤγουν ξύλα· ταῦτα δὲ συρόμενα κόνιν ἐγείρει, ἤτοι λεπτότατον χοῦν. Τῶν Τυφωνικῶν οὖν πνευμάτων κινηθέντων καὶ θόρυβον χαλεπὸν ἐπὶ τοῦ παντὸς τοῦδε ἀναρριπισάντων, μεγίστης ἐμπίπλανται κόνεως ἄνθρωποί τε καὶ τὰ τούτων περικαλλῆ καὶ ἐπέραστα ἔργα. 5

1 συρομένων om. Trinc. Gaisf. Fl. | κάλα Tr Trinc. : κόλα Gaisf. Fl. || 3 πνευμάτων Tr Trinc. Gaisf. : πνεύματων [sic] Fl. | χαλεπὸν ἐπὶ τοῦ παντὸς Tr : ἐπὶ παντὸς Trinc. Gaisf. Fl. || 4 ἐμπίπλανται Tr : ἐμπίμπλανται Trinc. Gaisf. Fl. | περικαλλῆ Tr Gaisf. Fl. : περικαλῆ Trinc.

«Strepito» [κολοσυρτός] è il rumore prodotto dai pezzi di legno che vengono trascinati [συρομένων], che consistono in ceppi [κάλα] trascinati [συρόμενα], cioè legna; quando vengono trascinati, sollevano polvere, cioè pulviscolo sottilissimo. Una volta che i venti di Tifone si sono alzati e hanno prodotto un rumore insopportabile su questo mondo, gli uomini e le loro opere più belle e meravigliose si riempiono di tantissima polvere.

Lo scolio è il quinto dei cinque dedicati alla Tifonomachia (cfr. *sch. ad* 836-843). Ai vv. 878-880 sono descritti due effetti negativi dei venti generati da Tifone: cospargono di polvere i campi e producono insopportabili rumori.

Lo scolio è copiato accanto al v. 880, ma il contenuto si riferisce ai vv. 879-880. La ragione di questo sfasamento si può imputare al fatto che lo scolio, in particolare i primi due periodi (ll. 1-2), trae spunto da *sch. vet. ad* 880 (p. 109, 12-15).

Secondo la spiegazione fornita nello scolio, κολοσυρτός («strepito», v. 880; l. 1) significa θόρυβος («rumore», l. 1), in virtù della paronomasia κολοσυρτός = κᾶλα + *συρ*όμενα, perché la legna trascinata produce rumore (ll. 1-2); φρύγανα (l. 1) e ξύλα (l. 2) sono sinonimi più comuni di κᾶλα; l'immagine della legna trascinata spiega anche il sollevamento della polvere (κόνις, v. 880; ll. 2, 4). Come precisa una nota interlineare, gli aggettivi περικαλλῆ ed ἐπέραστα (l. 4) riprendono ἐρατά (v. 879).[208]

Κολοσυρτός è un termine raro, attestato in Esiodo (*Th.* 880), Omero (*Il.* XII 147;

[208] Tr f. 165[v], a*d* 879) ἐρατὰ] ἐπιθυμετά, χαρίεντα.

XIII 472), Aristofane (*V.* 666; *Pl.* 536) e glossato in scolii, lessici e commentari.[209] I più diretti antecedenti dello scolio tricliniano sono *sch. vet. ad* 880 (p. 109, 12-15; Tr f. 183^{r})[210] e uno scolio di Tommaso Magistro ad Ar. *Pl.* 536, ripreso e ampliato da Triclinio.[211]

Dallo *scholium vetus* al v. 880 Triclinio riprende l'immagine della polvere sollevata dalla legna (κόνις μὲν ἡ ἐκ φρυγάνων, 13; cfr. ll. 2, 4),[212] il sinonimo φρύγανα (13, 15; cfr. l. 1) e la paronomasia κολοσυρτός = κᾶλα + σύρειν. Occorre precisare che sia nella propria redazione dello *scholium vetus* al v. 880 (f. 183^{r}), sia nello scolio qui pubblicato (l. 1), Triclinio scrive κάλα, che deve essere considerata una forma erroneamente accentata di κᾶλα.[213] Nella tradizione di *sch. vet. ad* 880, κάλα è una variante testimoniata, oltre che dal Marc. gr. 464 (siglato "T" nell'edizione Di Gregorio), anche da W (Vat. gr. 1332, indipendente da T) e X (Mutin. a T 9,14, appartenente a un ramo della tradizione frutto della contaminazione tra T e la famiglia di W). Gli editori degli *Scholia vetera* (Gaisford, Flach, Di Gregorio) non accolgono né questa né altre varianti tradizionali, ma κόλα, congettura di Gaisford.[214] Tricli-

[209] Cfr. *Sch. vet. in* Ar. *Pl.* 536, fasc. IV^{a}, p. 96 Chantry; *Sch. vet. in* Hes. *Th.* 880, p. 109, 12-15; *Sch. vet. in* Hom. *Il.* XII 147b, III, p. 329, 95-1 Erbse; XIII 472, III, p. 494, 32-34 Erbse; Hdn. *Epim.* p. 70, 5 Boissonade; Hsch. *s.v.* κολοσυρτός, κ 3376 Cunningham-Latte; cfr. anche *s.v.* κολοσυρτεῖ, κ 3375 Cunningham-Latte; Lex. Bk.^{VI} = Lex. Ba., *s.v.* κολοσυρτός, κ 383 Cunningham; Phot. *Lex. s.v.* κολοσυρτός, κ 899 Theodoridis; Et. Gen. *s.v.* κολοσυρτός (cfr. Di Gregorio [ed.], *Scholia vetera*, cit., p. 109, app. *ad* 880); Suid. *s.v.* Κολοσύρτης, κ 1948 Adler; Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, pp. 333, 55-59; 334, 40-43 Sturz; Eust. *Hom.* 896, 56, III, p. 366, 6-9; 942, 42-49, III, p. 502, 6-18 van der Valk; Et. M. *s.v.* Κολοσυρτός, 525, 21-30, p. 1499 Gaisford; Ps.-Zonar. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 1229, 1-5 Tittmann; Tz. in Ar. *Pl.* 535a, p. 129 d., 6-8 (cfr. p. 324, *ad loc.*); 536, p. 130 s., 10-13; p. 130 d., 10-15 (cfr. pp. 325-326 *ad locc.*) Massa Positano; *Sch. rec. thomano-tricliniana in* Ar. *Pl.* 536e-536h, fasc. IV^{b}, pp. 146-147 Chantry.

[210] Lo *scholium vetus* al v. 880 corrisponde a Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 333, 56-58 Sturz.

[211] *Sch. rec. thomano-tricliniana in* Ar. *Pl.* 536g, fasc. IV^{b}, p. 147 Chantry. Per gli studi tricliniani su Aristofane, cfr. Bianconi, *Tessalonica*, cit., pp. 100, 102. Sui rapporti tra Triclinio e Magistro, cfr. *supra*, n. 83.

[212] La precisazione διαφέρει κόνις καὶ κολοσυρτός (p. 109, 12-13) si pone forse in polemica con chi assegnava a κολοσυρτός il significato di κονιορτός («polverone»): cfr. Hsch. *s.v.* κολοσυρτός, κ 3376 Cunningham-Latte; Suid. *s.v.* Κολοσύρτης, κ 1948 Adler; Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 334, 40, 43 Sturz; Eust. *Hom*. 896, 56, III, p. 366, 7-8 van der Valk; Et. M. *s.v.* Κολοσυρτός, 525, 21-30, p. 1499 Gaisford.

[213] Si può osservare che Triclinio scrive correttamente κᾶλα al v. 427 degli *Opera* (f. 33^{r}) e nel relativo commento di Moscopulo (f. 62^{r}; cfr. Grandolini [ed.], Manuelis Moschopuli *Commentarium*, cit., *ad* 427, p. 85, 1).

[214] Gaisford (ed.), *Poetae minores*, cit., p. 534, 26; Flach (ed.), *Glossen*, cit., p. 282, 26; Di Gregorio (ed.), *Scholia vetera*, cit., p. 109, 14. L'aggettivo κόλος significa «monco», «mozzato», per cui si potrebbe tradurre κόλα σύρειν (p. 109, 14) con «trascinare [pezzi] troncati», nel senso di «pezzi di legno» (cioè, appunto, τὰ φρύγανα; p. 109, 14-15). Le altre varianti testimoniate dalla tradizione dello *scholium vetus* sono le seguenti: R2 (Casan. 356) legge κῶρα, forma dorica per κόρη, decisamente inappropriata nel contesto; N (Ambr. D 15 sup.) legge κῶλα («rami»). La soluzione preferibile nello *scholium vetus* è accogliere κόλα, per varie ragioni. Anzitutto, per le sue caratteristiche fonetiche e grafematiche (mi riferisco alla vocale radicale ‹o›, in luogo di ‹α› e ‹ω›), si adatta meglio delle altre varianti alla paretimologia (κολοσυρτός = *κόλα* + *σύρειν*). In se-

nio non riprende la definizione data dallo *scholium vetus* a κολοσυρτός, cioè «groviglio di arbusti» (κολοσυρτὸς δὲ ὁ φρυγανώδης συρφετός, 13-14).[215]

Lo scolio di Tommaso Magistro ad Ar. *Pl.* 536 definisce κολοσυρτός «il suono prodotto dalla legna» (ὁ τῶν φρυγάνων ἦχος); Triclinio lo amplia riproponendo la paronomasia κολοσυρτός = κᾶλα + σύρειν.[216] Infine, l'equivalenza κολοσυρτός = θόρυβος (l. 1), ribadita anche in una nota interlineare,[217] ricorre nella maggior parte delle opere che glossano κολοσυρτός.[218]

34. f. 166^{v}, *ad* 918
[Gaisf. *ad* 918, p. 538, 7-10; Fl. *ad* 918, p. 286, 10-13]

Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν λέγει ἀποτεκεῖν τὴν Λητώ [Tr : Ἀπόλλωνα δὲ καὶ Ἄρτεμιν ἀπέτεκε Trinc. Gaisf. Fl.], διὰ τό ποτε μὲν ἀρρενοποιεῖν τὰ μέλη, ποτὲ δὲ ἐκθηλύνειν [Gaisf. *ad* 918, p. 538, 5-6; Fl. *ad* 918, p. 286, 8-10].
ἡμέτερον: + Φασὶ γὰρ ὡς Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος ἐσθίοντος, κρούσας τὴν μουσικὴν Τιμόθεος ὁπλίζεσθαι τοῦτον ἀνέπεισεν· αὖθις δὲ ἀπὸ τοῦ ἀρρενοποιοῦ μέλους πρὸς τὸ χαυ- 5
νότερον μεταρρυθμίσας τὴν μουσικήν, πρὸς ἑστίασιν ἔτρεψεν.

5 ἀνέπεισεν Tr Gaisf. Fl. : ἀνέπισεν Trinc. | ἀρρενοποῦ [sic] Trinc. || 6 ἔτρεψεν Tr : ἔτρεψε Gaisf. Fl.

condo luogo, è *lectio difficilior*, trattandosi di un aggettivo sostantivato che si inserisce nel ragionamento paronomastico con qualche forzatura semantica: κόλος non è mai usato in riferimento al legname, se non nell'espressione omerica κόλον δόρυ («asta spuntata», *Il.* XVI 117). La forzatura semantica spiega anche perché lo scolio ricorra alla precisazione τουτέστι τὰ φρύγανα (p. 109, 14-15). In terzo luogo, è *lectio media*, perché spiega la genesi delle altre varianti (κάλα/κᾶλα, κῶλα, κῶρα). Infine, trova paralleli nei seguenti passi: Suid. *s.v.* Κολοσύρτης, κ 1948 Adler; Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 333, 57-58 Sturz; Et. M. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 1499 Gaisford; Ps.-Zonar. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 1229, 1-2 Tittmann; Tz. in Ar. *Pl.* 536, p. 130 d., 12 Massa Positano. Sui testimoni degli *Scholia vetera* alla *Theogonia* e i loro rapporti, cfr. Di Gregorio, *Sulla tradizione manoscritta*, cit., I, pp. 3-4, 12, 14-24; II, pp. 187-207; III, pp. 383-408; IV, pp. 1-5; Di Gregorio (ed.), *Scholia vetera*, cit., pp. VII-XV.

[215] L'equivalenza κολοσυρτός = συρφετός ricorre anche nei seguenti passi: Hsch. *s.v.* κολοσυρτός, κ 3376 Cunningham-Hansen-Latte; Et. Gen. *s.v.* κολοσυρτός (cfr. Di Gregorio [ed.], *Scholia vetera*, cit., p. 109, app. *ad* 880); Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 333, 56-57 Sturz; Et. M. *s.v.* Κολοσυρτός, 525, 21-22, p. 1499 Gaisford; Ps.-Zonar. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 1229, 1 Tittmann.

[216] Cfr. M. Chantry (ed.), *Scholia*, cit., fasc. IV^{b}, ad v. 536g, p. 147. La paretimologia ricorre anche nei seguenti passi: Tz. in Ar. *Pl.* 536, p. 130 s., 12-13 Massa Positano; Eust. *Hom.* 896, 56, III, p. 366, 6-9; 942, 42-43, III, p. 502, 6-8 van der Valk. I dizionari moderni riconducono la seconda parte di κολοσυρτός a σύρειν, mentre la prima rimane incerta: cfr. Chantraine, *Dictionnaire*, cit., *s.v.* κολοσυρτός, p. 558; Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, cit., I, *s.v.* κολοσυρτός, p. 904; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, cit., I, *s.v.* κολοσυρτός, p. 740.

[217] Tr f. 165^{v}, *ad* 880: κολοσυρτοῦ] θορύβου.

[218] Cfr. *Sch. vet. in* Hom. *Il.* XIII 472, III, p. 494, 32-33 Erbse; Hdn. *Epim.* p. 70, 5 Boissonade; Hsch. *s.v.* κολοσυρτός, κ 3376 Cunningham-Latte; cfr. anche *s.v.* κολοσυρτεῖ, κ 3375; Lex. Bk.^{VI} = Lex. Ba., *s.v.* κολοσυρτός, κ 383 Cunningham; Phot. *Lex. s.v.* κολοσυρτός, κ 899 Theodoridis; Suid. *s.v.* Κολοσύρτης, κ 1948 Adler; Et. Gud. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 333, 58-59; p. 334, 40 Sturz; Eust. *Hom.* 896, 56, III, p. 502, 6, 9-10 van der Valk; Et. M. *s.v.* Κολοσυρτός, 525, 27-28, p. 1499 Gaisford; Ps.-Zonar. *s.v.* Κολοσυρτός, p. 1229, 4 Tittmann; Tz. in Ar. *Pl.* 535a, p. 129 d., 6-7; 536, p. 130 d., 10-11 Massa Positano; *Sch. rec. thomano-tricliniana in* Ar. *Pl.* 536f, fasc. IV^{b}, p. 146 Chantry.

[Il poeta] dice che Apollo e Artemide sono stati generati da Leto, perché le melodie rendono ora virili, ora effeminati.
Si racconta, infatti, che, mentre Alessandro il Macedone stava mangiando, Timoteo, suonando, gli fece venire voglia di indossare le armi, ma, poi, rimodulando la musica dalla melodia virile a una più dolce, lo fece tornare a banchettare.

Ai vv. 886-923 sono raccontati gli amori di Zeus. I vv. 918-920 sono dedicati a Leto, madre di Apollo e Artemide.

Lo scolio è "misto" (vd. *supra*, § B): la prima parte, senza croce, riassume il commento *ad locum* delle *Allegoriae* (pp. 356, 30-357, 5; in particolare, p. 356, 30-31, 34-p. 356, 1); la seconda parte, con la croce e ἡμέτερον, racconta un aneddoto su Alessandro Magno e il musico e poeta Timoteo di Mileto, ricavato da Dione di Prusa, *Sulla regalità*, I, 1-8[219] e incentrato sul potere psicagogico della musica. La seconda parte, inoltre, è segnata nel margine con ση(μείωσαι).

Il tema del potere psicagogico della musica è sviluppato in *sch. vet. ad* 918 (p. 114, 2-3)[220] e nel commento *ad locum* delle *Allegoriae*, che associano la musica, attributo mitico di Apollo, all'oblio, in virtù della paronomasia Λητώ = λήθη. In aggiunta agli *Scholia vetera*, Giovanni Galeno si sofferma sulla capacità della musica tanto di incitare al coraggio quanto di suscitare rilassamento; l'aneddoto menzionato da Triclinio riprende e sviluppa quest'ultima idea.

35. f. 167^{v}, *ad* 950-955
[Gaisf. *ad* 950, p. 540, 23-25; Fl. *ad* 950, pp. 288, 35-289, 2

ἡμέτερον: + Ἡβάσκει γὰρ καὶ ἀκμάζει ὁ ἥλιος διελθὼν τὰ δώδεκα ζώδια, ἅ τινα ἄθλους καλεῖ, στονόεντας δέ, διὰ τὸ μετὰ στεναγμοῦ τινος καὶ μόχθου τούτους διέρχεσθαι.

1 γὰρ om. Trinc. Gaisf. Fl. | τὰ om. Trinc. Gaisf. Fl.

Il sole, infatti, diventa giovane e raggiunge il culmine attraversando i dodici segni dello Zodiaco, che [il poeta] chiama «fatiche», e «luttuose» [v. 951], perché si attraversano con lamenti e dolore.

Ai vv. 950-955 si racconta che Eracle, compiute le sue fatiche, prende in sposa Ebe.

Lo scolio deriva dal commento *ad locum* delle *Allegoriae* (p. 360, 20-29), che istituisce le seguenti corrispondenze allegoriche: Eracle rappresenta il sole; le dodici

[219] Cfr. G. Vagnone (ed.), Dione di Prusa, *Orazioni I-II-III-IV ("Sulla regalità"). Orazione LXII ("Sulla regalità e sulla tirannide")*, edizione critica, traduzione e commento (con una introduzione di P. Desideri), Roma 2012, pp. 48-51 (testo e traduzione italiana), 193-195 (commento). Dione, che introduce l'aneddoto per riflettere sul proprio ruolo di oratore rispetto all'imperatore Traiano, aggiunge che la musica di Timoteo era capace di indirizzare l'animo di Alessandro, ma non di sovrastare la sua indole impetuosa, che, alla fine, aveva sempre il sopravvento. Sui lavori di Triclinio su Dione di Prusa cfr. D. Bianconi, *Leggere Dione in età paleologa. Qualche esempio*, in E. Amato *et al.* (édd.), *Dion de Pruse: l'homme, son oeuvre et sa postérité. Actes du colloque international de Nantes (21-23 mai 2015)*, Hildesheim-Zurich-New York 2016, pp. 505-538.
[220] Cfr. anche *sch. vet. ad* 406, p. 70, 3-7.

fatiche rappresentano i dodici segni zodiacali che il sole attraversa nel proprio percorso; l'unione con Ebe, personificazione della giovinezza, rappresenta il fatto che il sole ricomincia annualmente il proprio percorso in primavera. Triclinio aggiunge la glossa all'aggettivo στονόεντας (v. 951; l. 2): le fatiche sono luttuose perché per compierle occorre passare attraverso il dolore.

L'allegoria Eracle-sole ricorre in altri passi delle *Allegoriae* (p. 318, 17; p. 321, 8-9; p. 359, 27-28) e in *sch. vet. ad* 215 (p. 45, 3-5; assente dal Marciano), 527 (f. 180^{v}; p. 82, 4-5, che rielabora p. 81, 11-13), 943 (pp. 117, 19-118, 1; assente dal Marciano). Triclinio la ripropone in uno scolio di propria composizione aggiunto alla propria redazione degli *Scholia vetera* (*ad* 950b, f. 184^{v}; p. 118, 12-15).

36. f. 168^{r}, *ad* 979-983
[Gaisf. *ad* 982, p. 542, 10-36; Fl. *ad* 982, pp. 290, 17-291, 2]

ἡμέτερον: + Ἐκ γὰρ τῶν ἀναδιδομένων ἔκ τε τῆς θαλάσσης καὶ τῶν ποταμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεων, ὑπὸ τοῦ ἡλίου δὲ ἀναγομένων καὶ ὑπ' αὐτὸν γινομένων, συνίσταται ὁ χειμών. Γηρυόνης δὲ ὀνομάζεται ἀπὸ τοῦ γαρύειν, τουτέστι βοᾷν, διὰ τοὺς ἐν χειμῶνι γινομένους θορύβους. Τοῦτόν φασιν ἀποκτείναντα τὸν Ἡρακλέα τὰς βόας αὐτοῦ λαβεῖν καὶ εἰς τὴν οἰκουμένην κομίσαι. Ὁ γὰρ ἥλιος ἀπὸ τῶν νοτίων πρὸς τὰ βόρεια κινηθεὶς μέρη, καὶ ἀπὸ τῆς χειμερινῆς τροπῆς πρὸς ἰσημερίαν ἐαρινὴν ἀναχθείς (ὅν τινα δὴ ἰσημερινὸν κύκλον Ὠκεανόν, οἶμαι, καλεῖ, διὰ τὸ ὠκέως τοῦτον διέρχεσθαι τὸν ἥλιον, τοὺς γὰρ τροπικοὺς βραδέως διέρχεται), τοῦτον τὸν ἰσημερινὸν καταλαβὼν ἀπελαύνει μὲν τὸν χειμῶνα, καὶ ὥσπερ νεκρόν τινα ἀπεργάζεται καὶ ἀνενέργητον, τὰς δὲ βοώσας βροντὰς εἰς τὴν οἰκουμένην εἰσάγει. Οὐ γὰρ ἐν χειμῶνι βρονταὶ συνεχεῖς, ἀλλ' ἀρξαμένου τοῦ ἔαρος βρονταὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ κεραυνοὶ καὶ χάλαζαι καὶ τὰ τοιαῦτα προσγίνεται συνεχῶς. Λέγονται δὲ αἱ βρονταὶ εἶναι τοῦ Γηρυόνου διὰ τὸ παρελθόντος τοῦ χειμῶνος ταύτας ἐπιγίνεσθαι κατεχομένας ὥσπερ ὑπ' ἐκείνου, ἢ διὰ τὸ ἐκ χειμῶνος, ἤτοι πλήθους ὑδάτων, συνίστασθαι· χειμὼν γὰρ ἡ τῶν ὄμβρων συνεχὴς χύσις ὠνόμασται· ὅτε γὰρ ὕδωρ πολὺ ἀθρόον καταφέρεται, τότε τῇ σφοδρότητι τῶν ἀνέμων αἱ νεφέλαι κινούμεναι καὶ πρὸς ἀλλήλας συγκρουόμεναι τὰς βροντὰς ἀποτελοῦσι. Καὶ Ἀριστοφάνης· «ὅταν ἐμπλησθῶσ' ὕδατος πολλοῦ κἀναγκασθῶσι φέρεσθαι, / κατακρημνάμεναι πλήρεις ὄμβρου δι' ἀνάγκην, εἶτα βαρεῖαι / εἰς ἀλλήλας ἐμπίπτουσαι ῥήγνυνται καὶ παταγοῦσιν».

3 βοᾷν Tr Gaisf. : βοᾶν Trinc. Fl. || 17 κατακρημνάμεναι Tr Gaisf. Fl. : κατακρυμνάμεναι Trinc.

Infatti, a partire dalle esalazioni emesse dal mare, dai fiumi e dalle altre acque, che sono sollevate dal sole e si sviluppano sotto di lui, si forma la tempesta. Il nome «Gerione» [Γηρυόνης] deriva dal verbo «gridare» [γαρύειν], cioè «urlare», per via dei rumori che si producono durante una tempesta. La storia racconta che Eracle, dopo averlo ucciso, prese i suoi buoi e li portò sulla terraferma. Il sole, infatti, quando si muove dall'emisfero australe verso quello boreale e si sposta dal solstizio d'inverno all'equinozio di primavera (l'equatore celeste [il poeta] lo chiama «Oceano» [Ὠκεανόν], penso, perché il sole lo attraversa velocemente [ὠκέως], mentre i tropici li attraversa lentamente) e interseca l'equatore celeste, da una parte scaccia l'inverno, e lo rende inoperoso come un morto, dall'altra porta sulla terra i tuoni fragorosi: durante l'inverno i tuoni non sono continui, ma al principio della primavera tuoni, lampi, fulmini, grandini e fenomeni simili si verificano continuamente. Il racconto dice che i tuoni sono di Gerione, perché arrivano dopo l'inverno come se fossero stati trattenuti da esso, oppure perché si formano dalla tempesta, nel senso di «grande quantità d'acqua»: si definisce «tempesta» la caduta continua di piogge; quando si riversa molta acqua insieme, allora, per la forza dei venti, le nuvole, muovendosi e urtandosi le une con-

tro le altre, producono i tuoni. E Aristofane: «Quando [le nuvole] si sono riempite di grosse quantità d'acqua, e sono costrette a muoversi, il peso dell'acqua le fa pendere per forza verso il basso; allora cozzano con tutto il peso una contro l'altra, scoppiano e fanno un gran fracasso»[221] [Ar. *Nu.* 376-378].

Ai vv. 979-983 si racconta la decima fatica di Eracle: il furto dei buoi di Gerione, figlio di Calliroe e Crisaore. L'episodio è raccontato anche ai vv. 287-294, all'interno dell'elenco dei figli di Calliroe.

Lo scolio espone una complessa allegoria meteorologica relativa alla formazione dei tuoni, che deriva in gran parte dalle *Allegoriae*. Giovanni Galeno commenta l'episodio in forma più ampia in corrispondenza dei vv. 287-294 (pp. 316, 15-317, 18) e in forma riassuntiva in corrispondenza dei vv. 979-983 (p. 363, 8-19). Ispirati al commento delle *Allegoriae* sono questo scolio, un breve scolio senza croce a margine dei vv. 287-294 (f. 151^{v}) e numerose note esegetiche interlineari ad entrambi i passi.

Nel margine esterno, in corrispondenza di Τοῦτόν φασιν (l. 4) è scritto: ἀλληγορία.

Secondo la lettura delle *Allegoriae*, Gerione (v. 982) rappresenta la tempesta (ll. 3-4; cfr. pp. 316, 19; 317, 3; 363, 14-15), durante la quale si formano i tuoni, in virtù della paretimologia Γηρυών = *γηρύειν* («dire», «gridare»; l. 3; cfr. pp. 317, 10-12; 363, 11-12, 15-16). Più precisamente, Giovanni Galeno adotta la forma γαρύειν, con vocalismo dorico, riprendendola da Pindaro (in *All.* p. 317, 13-14 è citato Pind. *O.* 87-88; al v. 87 si legge γαρύετον); anche Triclinio scrive γαρύειν (l. 3). Come è frequente nelle allegorie galeniane, i rapporti genealogici tra i personaggi del mito vengono tradotti in rapporti causali tra fenomeni naturali: Calliroe (v. 981), figlia di Oceano e madre di Gerione, rappresenta l'acqua che, evaporando, produce le esalazioni umide dalle quali ha origine la tempesta (ll. 1-3; cfr. pp. 316, 18-20; 363, 11-14);[222] Crisaore (v. 979), padre di Gerione, rappresenta il sole che, scaldando l'acqua, la fa evaporare (l. 2; cfr. p. 363, 14). Inoltre, in virtù della paretimologia βοῦς – βοή, i buoi posseduti da Gerione (v. 983) rappresentano i tuoni provocati dalla tempesta (ll. 11-13; cfr. p. 317, 15-18). Triclinio aggiunge una spiegazione alternativa, giocando sulla doppia accezione di χειμών («tempesta», ma anche «inverno»): i tuoni sono "trattenuti" dall'inverno, perché si verificano soprattutto a partire dalla primavera (ll. 10-11). Eracle che uccide Gerione e gli sottrae i buoi (vv. 982-983) rappresenta il sole che dissipa la tempesta e, con essa, i tuoni (ll. 4-5; cfr. pp. 316, 20-22, 31-35; 363, 16-18); secondo la spiegazione alternativa di Triclinio, Eracle che sottrae i buoi può rappresentare anche il sole che, intersecando l'equatore celeste (ll. 5-6), porta la primavera e, dunque, anche i tuoni (ll. 8-10). Oceano (v. 979) è associato per paronomasia all'avverbio ὠκέως, secondo Giovanni Galeno perché l'Oceano scorre velocemente (cfr. p. 316, 25), secondo Triclinio perché rappresenta l'equatore celeste, che il sole interseca velocemente (ll. 6-8; cfr. anche p. 316, 23-29).

[221] Trad. di A. Grilli (ed.), Aristofane, *Le Nuvole*, Milano 2002, p. 152.
[222] Cfr. anche *sch. vet. ad* 982 (p. 120, 9-11).

Rispetto a Galeno, Triclinio aggiunge anche la citazione da Aristofane, nella quale viene descritta la formazione dei tuoni a partire dallo sfregamento tra le nuvole (ll. 16-18).[223] La citazione è registrata anche in *sch. vet. ad* 139 (pp. 33, 18-34, 2); Triclinio, tuttavia, nella propria redazione degli *Scholia vetera*, ne riporta solo una parte, mutandone l'*ordo verborum* (f. 174^{r}).[224]

Davide Avogaro

[223] Per gli studi tricliniani su Aristofane, vd. *supra*, n. 211.
[224] ὅταν ὕδατος ἐμπλησθῶσι πολλοῦ κατακρημνάμεναι καὶ ἐξῆς (cfr. Di Gregorio [ed.], *Scholia vetera*, cit., p. 33, app. *ad* 139, 18).

Revisiting the "exorcism of Gello": a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants

The so-called "exorcism of Gello" is a noncanonical (and often frowned upon by the higher ecclesiastical authorities[1]) short text dating back at least to Late Antiquity. Striking Aramaic parallels are known from the 4th century AD,[2] while the oldest of the Greek versions is inscribed on a lead leaf from the 8th century AD;[3] it enjoyed extraordinary success, and it was widespread in the Greek and Eastern Christianity[4] up to the last century. This exorcism has been the subject of renewed interest in recent years.[5] Greek versions are particularly well attested, with over fifty variants (see below). These are configured as a *historiola*[6] that features one or

This article greatly benefited from my stay in the fall of 2019, as a Paul and Sandra Watkins Fellow, at the Center for Epigraphical and Paleographical Studies of the Ohio State University. I would like to thank Professor Frank Coulson for his gracious hospitality, and Wendy Watkins for her unceasing kindness and practical efficiency throughout my stay. Moreover, I would like to express all my gratitude to Gianmario Cattaneo, for having kindly pointed out to me the presence of the exorcism of Gello in the Vatican manuscript. I am grateful also to Luigi Silvano for his friendly and helpful suggestions, and to Oliver Woolley for helping me with the English of this paper.

[1] But locally tolerated or even adopted, in what has effectively been defined the "clerical underworld": cfr. L. Safran, *The medieval Salento: art and identity in Southern Italy*, Philadelphia 2014, p. 193.

[2] See J. Naveh, S. Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem-Leiden 1985, pp. 104-107 and 188-193, and most recently A. K. Lyavdansky, *Арамейская версия сюжета Сисиниевой легенды*, in A. L. Toporkov (ed.), *Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы*, Moskva 2017, pp. 29-62; T. Braccini, *Nuove attestazioni dell'"Esorcismo di Gello" da manoscritti vaticani*, «Medioevo Greco» 18, 2018, pp. 19-44: 43-44.

[3] See S. Giannobile, *Un dialogo tra l'arcangelo Michele e il demone "Abyzou" in un'iscrizione esorcistica cipriota*, «Mediterraneo Antico» 7, 2, 2004, pp. 727-750: 728-731; see also A. Chaniotis, T. Corsten, R. S. Stroud, R. A. Tybout in *Supplementum epigraphicum Graecum* (= *SEG*) 54-1564; for a fragment of another coeval leaf, probably coming from the same area, see S. Giannobile, D. R. Jordan, *A Lead Phylactery from Colle San Basilio (Sicily)*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 46, 2006, pp. 73-86: 84 n. 13 (and *SEG* 56-1836).

[4] In the West, scant traces seem to appear in Sardinia: T. Braccini, *Sisinnio e le streghe: sul culto di un santo orientale in Sardegna*, «Orientalia Christiana Periodica» 84, 2018, pp. 489-507.

[5] In addition to the other literature cited, see M. Patera, *Figures grecques de l'épouvante de l'antiquité au présent: peurs enfantines et adultes*, Leiden 2015, pp. 145-248, and especially the *summa* constituted by Toporkov (ed.), *Сисиниева легенда*, cit.

[6] On this genre, see D. Frankfurter, *Narrating Power: the theory and practice of the magical "his-*

more saints (usually Sisinnius, possibly accompanied by one or two brothers) or an angelic figure (Michael and Gabriel *in primis*) subduing the child-killing she-devil Gello (Γελλώ, but also Γυλοῦ, Γυλλοῦ, Γηλλοῦ, Γίλλου, Γελλοῦ, Γέλου, Γιαλοῦ…) and forcing her to reveal her names, which are essential in order to exorcise her. The text in itself, as we will see, was used as an actual amulet against illnesses, misfortunes, accidents of various kinds, many (but not all) of them related to childhood.

Despite the large number of published versions and the growing scholarly literature, research on these exorcisms is by no means over. For, in the first place, there are further Greek variants, even of appreciable antiquity, which are waiting to be published; in the second place, the extremely fluid nature of the exorcism, a "living text"[7] with an "active" or "characterizing tradition", difficult to study according to the canonical tenets of Lachmann's method,[8] requires the development of special conceptual tools that will be useful for establishing relationships between the various occurrences, and also for emending the text, often seriously corrupted – sometimes beyond the limit of unintelligibility.

Here we will try to respond to both of these needs. First, a so-far unknown Greek text will be published; secondly, a typological classification of the known Greek variants will be provided. This will make it possible to identify, practically at a glance, the similarities of content that bind them or which, conversely, differentiate them.

The text that is going to be published in the following pages comes from the manuscript Città del Vaticano, BAV, gr. 1902, f. 78^{r}. It's a factitious manuscript, composed of different codicological units dating back to 15th or 16th century and

toriola" in ritual Spells, in M. Meyer, P. Mirecki (eds.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden 1995, pp. 457-476, and, most recently, Idem, *Spell and Speech Act: the Magic of the Spoken Word*, in D. Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden-Boston 2019, pp. 608-625, esp. 611-613.

[7] The definition of "living text" has been applied to professional texts, especially medical handbooks and recipe books (and it is not by chance that the exorcism of Gello itself had a use in the field of medicine), where the copyists felt free to intervene markedly and often turned into editors or even authors: see J. C. Santos Paz, *Problemas textuales en la obra de Sexto Plácido*, in A. Ferraces Rodríguez (ed.), *Fito-zooterapia antigua y altomedieval: textos y doctrinas*, A Coruña 2009, pp. 123-145: 124.

[8] On the "active tradition" (opposite to the "quiescent tradition"), where the position of the copyist in front of the text is less than respectful, see A. Vàrvaro, *Critica dei testi classica e romanza*, reprinted in *Fondamenti di critica testuale*, a c. di A. Stussi, new edition, Bologna 2006, pp. 85-100: 92. For the definition of "characterizing tradition" (where each copy of a text is freely and heavily influenced – characterized – by the *milieux* in which it is copied, by the personality of the scribes, and by the needs of their clients), see V. Branca, *Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio*, Roma 1958, p. XV. On such "fluid forms of transmission", see also L. D. Reynolds, N. G. Wilson, *Scribes and scholars: a guide to the transmission of Greek and Latin literature*, Oxford 2013^{4}, pp. 235-238 («when we move into the world of folklore and romance, the controlled transmission which normally operates in the case of ancient texts gives way to a profusion of protean forms»).

mostly resulting from materials coming from the *Nachlaß* of cardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585).[9] The codicological unit VIII consists of a single paper *folium*, whose *recto* features the exorcism. This unit was once a loose sheet (345 × 158 mm), which had been folded in three, and which was later glued, via the middle section of the *verso*, to a larger and more robust sheet cut to size for insertion into the manuscript. The writing has been dated by Paul Canart to the 16th century. The *verso*, almost completely left blank, features brief liturgical and scriptural quotations, and the name Γεώργ(ιος).[10] The *recto* has instead the following text (for which I propose the *siglum* BR5), here published for the first time:[11]

+ Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου Θεοῦ ἡμῶν ἀμήν. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου· τίνα φοβηθήσομαι; Κύριος ὑπερασπιστὴς τῆς ζωῆς μου· ἀπὸ τίνος δειλιάσω;
Φυλακτήριον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος. Κύριε βοήθησον αὐτοῦ ἅμα συμβίῳ καὶ τέκνοις τοῦ λαβεῖν τὸ φυλακτήριον τοῦτο, τοῦ λύειν καὶ ἀποδιώκειν πᾶσα κακὸν ἀπὸ γλῶσσαν ἀνθρώπων κακῶν ἢ ψεῦδος ἢ καταλαλίαν ἢ μαγείαν ἢ συκοφαντίαν καὶ πᾶσαν ἐναντίον, ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα καὶ οἶκον ‹…› ἄπρακτοι καὶ ἀνενέργητοι ὡσεὶ νεκροί, ὅπως μὴ ἐργάζωνται ἢ εἴπωσιν ἢ πράξωσιν ἢ συκοφαντήσωσιν ἢ λοιδορήσωσιν καὶ θανάσιμον ἔργον τι μὴ πράξωσιν κατέναντι τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα.
Ὅτι ὡς κατήρχετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἀρχάγγελος Μιχαὴλ ἠπήντησεν αὐτοῦ ἡ μιαρὰ καὶ ἀκάθαρτος καὶ μεμισημένη Γηλοῦ, ἔχουσα τὰς τρίχας αὐτῆς ἕως τῶν

4 Ms. φωβηθήσομαι | Ms. διλιάσω || 6 Ms. σιμβίω || 7 The initial κ of κακόν was written by the scribe correcting *in scribendo* a ν (the copyist was writing πᾶσαν). For the concordance of πᾶσα with κακόν, cfr. Synadinos, *Chronicon of Serres*, 4, 18: αὐτὴ [scil. the Panagia] σκέπει καὶ διαφυλάττει ὅλον ἕνα ἀπὸ πᾶσα κακὸν τὸ γένος τῶν χριστιανῶν || 8 Ms. μαγίαν || 9 Ms. οἰκῶν | after οἶκον at least one verb is missing (and probably a conjunction, too): the comparison with the very close text of the *phylakterion* from manuscript Paris, BNF, gr. 2316, f. 314r-315v (XVth century), published by R. Reitzenstein (*Poimandres*, Leipzig 1904, pp. 295-296, n. 4), which reads ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα, ἵνα εἶναι (ἵνα ἵνε ms.) ἄπρακτοι καὶ ἀνενέργητοι ὡς νεκροί, leads to postulate something like ἵνα εἶναι or ἵνα ὦσιν | Ms. ὡσσεὶ || 10 Ms. ἐργάζονται | Ms. συκοφαντίσωσιν | Ms. λειδορίσωσιν || 11 μὴ] Ms. μοι || 13 Ms. μεμισιμένη

[9] On the arrival of Sirleto's personal papers at the Vatican Library after his death, see most recently P. Petitmengin, *Le Cardinal Guglielmo Sirleto: homme des livres, homme du livre*, in B. Clausi, S. Lucà (edd.), *Il «sapientissimo calabro». Guglielmo Sirleto nel V centenario della nascita (1514-2014): problemi, ricerche, prospettive. Atti del Convegno, Roma, Galleria nazionale d'arte antica in Palazzo Corsini - Sala delle canonizzazioni, 13-15 gennaio 2015*, Roma 2018, pp. 19-43: 21-23.

[10] For the description of the manuscript, see P. Canart, *Codices Vaticani Graeci: codices 1745-1962*, I, *Codicum enarrationes*, Romae 1970, pp. 587-615, esp. 591; II, *Introductio addenda indices*, Romae 1973, p. LIX.

[11] I was able to inspect the page on an excellent color photograph. I normalize accents, breathings and punctuation as well as add iota subscripts.

πτερνῶν αὐτῆς καὶ τὰ ὀνύχια αὐτῆς πηχέων, καὶ εἰσὶν ὡς ἄγριον θηρίον. Καὶ ἰδὼν
15 αὐτὴν ὁ ἀρχάγγελος Μιχαὴλ λέγει αὐτῆς· «Ποῦ πορεύει, ἀκάθαρτον πνεῦμα;» Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· «Ἐγώ εἰμι, ἅγιε ἄγγελε τοῦ Θεοῦ, ἡ ἔχουσα τὰ οβ΄ ἥ(μισυ) παθήματα, τὸν βαρυχνᾶν ἐγὼ ὑπάγω, γυναῖκας ψύχω καὶ μαραίνω, καὶ τὸ γάλα ξηραίνω. Ἐγὼ ἀπέρχομαι εἰς τὸν κόσμον ὡς ὄφις, ὡς δράκων, ὡς νυκτερίδα{ς}, ὡσεὶ περιστερὰ καὶ ὡς ποντικός, καὶ μάλα ποιῶ τὰ νήπια καὶ κλαίουν καὶ
20 ἀναπηδοῦν ἐκ τῶν κοιτῶν αὐτῶν. Ἐγὼ ὅταν τίκτει ἡ γυνὴ ὑπάγω καὶ πνίγω τὸ παιδί· αὕτη ἡ καλή μου ὠφέλεια. Ἐγὼ ἵππον ἀπὸ ἐλασίας τύπτω, καὶ ἐπίσκοπον μὲν τοῦ θρόνου καθαίρω{ν}, καὶ ταῦρον ἀπὸ ἀγέλην ἐξεκερατίζω, καὶ σῖτον ἀπὸ ἅλωνα σκορπίζω». Ἀκούσας ταῦτα ὁ ἀρχάγγελος Μιχαὴλ εἶπεν αὐτῇ· «Πόθεν ἔρχει καὶ ποῦ {ποῦ} πορεύεις, ἀκάθαρτον πνεῦμα;» Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· «Ἐγώ
25 εἰμι, ἀρχάγγελε τοῦ Θεοῦ, ἅπερ ἔχω τὰ ‹ι›β΄ ἥ(μισύ) μοι ὀνόματα». Πιάσας δὲ αὐτὴν ὁ ἄγγελος ἐκ τῶν δεξιῶν αὐτῆς πλοκάμων, ῥίψας αὐτὴν χαμαὶ καὶ λέγει αὐτήν· «Ἀνάγγειλόν μοι τὰ ‹ι›β΄ ἥμισύ σου ὀνόματα». Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· «Ἅγιε ἄγγελε τοῦ Θεοῦ, μή με κακῶς βασανίσῃς, καὶ ἐγώ σοι ἀναγγείλω τὰ ἅπασά μου ὀνόματα. Τὸ α΄ μου ὄνομα καλεῖται Γυλοῦ· τὸ β΄ Ἀβυζοῦ· τὸ γ΄
30 Ἀμορφοῦ· τὸ δ΄ Ἀκεντροφοῦ· τὸ ε΄ Παιδοπνιγοῦσα· τὸ ϛ΄ Αἱματοπίνουσα· τὸ ζ΄ Λυποῦσα· τὸ η΄ Χαρχαρίστρια· τὸ θ΄ Ἀριανί· τὸ ι΄ Μαράνασα· τὸ ια΄ Ἀναμαρδαλέα· τὸ ιβ΄ Μιαρά· τὸ ἥμισυ Παμπόνηρος. Ἰδού, ἀρχάγγελε τοῦ Θεοῦ, εἶπόν σοι τὰ ἅπασά μου ὀνόματα, καὶ μὰ τὴν δύναμιν τοῦ Θεοῦ, ὅπου εἰσὶν τὸ ὄνομά σου, ἅγιε ἄγγελε τοῦ Θεοῦ, γεγραμμένα, καὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Σισινίου καὶ Συνι-
35 δώρου καὶ τῆς ἁγίας μάρτυρος Μαρίνας, οὐ μὴ συνάψω ἐν τῷ οἴκῳ ἐκείνῳ, οὐδ' οὐ μὴ ἀδικήσω τὸν δοῦλον τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα, ἀλλὰ φεύξομαι ἀπὸ μιλίων τριῶν ἀ‹πὸ› παντὸς τοῦ οἴκου αὐτοῦ καὶ ἀπὸ σίτου ἢ ἀπὸ κριθῆς ἤ ἀπὸ κτηνῶν ἢ ἀπὸ παντὸς πράγματος αὐτοῦ ἢ ἀπὸ τῶν ποδῶν αὐτοῦ, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν».
40 Τοῦτο φυλακτήριον ἐδόθη τῷ βασιλεῖ Σολομῶντι ὅπως πατάξῃ πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα ἢ ἀσθένειαν ἢ φοβέρισμα ἢ ῥιγοπύρετον ἢ διτταῖον ἢ τριταῖον ἢ τεταρταῖον ἢ ἀφημερινὸν ἢ φρικιασμὸν ἢ ἐπίβουλον ἢ καταχθόνιον ἢ πλάνην ἢ μετὰ μαγείας πεποιημένον ἢ κωφὸν ἢ ἅπαξ ἢ ἄλαλον ἢ ἐπιληπτικὸν ἢ κακοῦ ἀπαντήματος· ἔστω εἰς τὴν βοήθειαν τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα. Διαφύλαξον ὁ
45 Θεὸς αὐτὸν ἡμέραν καὶ νύκταν τὸν φοροῦντα τὸ φυλακτήριον τοῦτο.

14 Possibly καί… θηρίον could be a misunderstanding for ὡσεί τινος ἀγρίου θηρίου of the antigraph || 15 At first, the scribe had written Γαβριήλ, then erased || 16 ἥ] Ms. υ (see *infra* l. 27, 32) || 17 Ms. ψίξω || 18 Ms. ἐγὸ | Ms. δράκον | Ms. νυκτερύδας || 19 Ms. ὡς ὑ- | Ms. μᾶλλα | Ms. πιῶ | Ms. κλέουν || 20 Ms. ἀναπιδοῦν || 21 τύπτω] Ms. τίκτο, possibly an error of perseveration caused by the previous τίκτει | Ms. σύνσκοπον || 22 Ms. ἀγέλιν || 25 ἥ] Ms. υ (see *infra* l. 27, 32) || 27 Ms. ὕμισι || 28 Ms. βασανίσις || 31 Ms. Λοιποῦσα | ια΄] At first, the scribe had written ιβ΄, then corrected || 31-32 At first, the scribe had written Μιαρά, then erased || 32 Ms. ὕμισι || 33 τὸ] Possibly at first the scribe had written τά, then corrected || 37 Ms. κτινῶν || 39 Ms. αἰώνον || 40 Ms. ἐδώθη | Ms. Σολομόντι | Ms. πατάξει || 41 Ms. ἀσθενή | Ms. ῥύγον πυρετόν | Ms. δυτταῖον | Ms. τριτταῖον || 41-42 Ms. τεταρταῖον || 42 Ms. ἀφ' ὑμερινοῦ | Ms. φρικιασμοῦ | Ms. καταχθονίων || 43 Ms. μαγίας | Ms. κοφὸν | Ms. ἐπιλοιπηκὸν

In the name of the Father, of the Son and of the Holy Ghost. Let's be well, and let's remain in fear of our God, amen. In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God (*Jo* 1, 1). The Lord is my light and my salvation: whom shall I fear? The Lord is the protector of my life: of whom shall I be afraid? (*Ps* 26, 1) Protection (*phylakterion*) of the servant of God so-and-so from every evil thing. Lord, help him, his spouse and his children, since he has this protection, to dissolve and chase away every evil coming from the tongue of evil men, every fraud, slander, sorcery, calumny, and every hostility from the servant of God so-and-so and family… (so that his enemies are) powerless and ineffective like the dead, so that they do not act, or say, or do, or slander, or abuse, or perform some deadly act against the servant of God so-and-so. When the archangel Michael was stepping down from heaven, he was met by the hateful, unclean, and hated Gilou, with hair reaching to her heels, and her nails cubit-long, and like a wild beast. Seeing her, the archangel Michael tells her: «Where are you going, unclean spirit?». And she replied: «Holy angel of God, I am she who has the 72 diseases, I induce nightmares,[12] I cool down[13] and ruin women, and I dry up their milk. I come among men as a snake, a dragon, a bat, a dove, and a rat, and most of all I make babies cry and I make them jump down from their beds. When a woman gives birth, I come and I suffocate the newborn: this is my good service. I make a horse sick after the gallop,[14] and I dethrone a bishop, and I have a bull chased away from the herd with horn blows, and I scatter the wheat from the barnyard». On hearing this, the archangel Michael told her: «Where are you from and where are you going, unclean spirit?». And she replied: «I am, archangel of God, the twelve and a half[15] names which I have». The angel, grabbing her by the hair on her right side, after throwing her on the ground says: «Reveal to me your twelve and a half names!». And she replied: «Holy angel of God, do not torment me, and I will reveal all my names to you. My first name is Gilou; my second name Avyzou; my third name Amorphou ("Misshapen"); my fourth name Akentrophou; my fifth name Paidopnigousa ("Strangler of children"); my sixth name Haimatopinousa ("Blood-drinker"); my seventh name Lypousa ("Giver of pain"); my eighth name Charcharistria ("With jagged teeth"); my ninth name Ariani; my tenth name Maranasa ("She-who-ruins"); my eleventh name Anamardalea; my twelfth

[12] Literally, «I induce *varychnas*», sometimes considered as an evil spirit on its own: see T. Braccini, *Credenze popolari di Cos e Lero dalle carte inedite di Iakovos Zarraftis*, «Erytheia» 40, 2019, pp. 307-336: 311, 316 and 324-325.

[13] On the risks of "cooling" associated to women, cfr. e.g. Gal. *De usu partium* 4, 150, 8-11 K. καὶ διὰ τοῦτ' ἔν τε ταῖς ἐφ' ἑκάστῳ μηνὶ καθάρσεσι καὶ τοῖς τόκοις αἱ γυναῖκες μάλιστα ψύχονται· τηνικαῦτα γὰρ εὐθύς τε γίγνεται καὶ ἀναπεπταμένος ὁ στόμαχος τῶν ὑστερῶν; *De compositione medicamentorum* 12, 431, 13-14 καὶ γὰρ οὖν καὶ ψυχθείσας ὑπ' αὐτοῦ [scil. a particular anointment] γυναῖκας εἶδον, ὡς κορύζῃ τε καὶ βράγχῳ καὶ κατάῤῥῳ περιπεσεῖν ἐξ αὐτοῦ.

[14] The reference could be to ailments such as κυνάγχη, angina, of which it was said that συμβαίνει δὲ τοῦτο τὸ νόσημα τοῖς ἵπποις ἀπὸ ἐλασίας (*Hippiatrica Cantabrigiensia* 12, 1).

[15] The 'half' name, frequently attested, is believed to denote completeness («cela correspond à la préoccupation d'être complet»): cfr. Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., p. 159.

> name Miara ("Hateful"); my half name Pamponeros ("Most evil"). Here, archangel of God, I told you all of my names and, by the power of God, wherever are written your name, holy angel of God, and those of the holy martyr Sisynios and Synidoros and of the holy martyr Marina, I will not show up in that house, nor will I harm the servant of God so-and-so, but I will flee three miles away from all his family and from his wheat or barley or cattle or any possession of his or from his feet, now and always and forever and ever, amen».
> This protection was given to King Solomon so that he could smite every unclean spirit or disease or terror or ague or fever coming every second, third or fourth day, or daily fever, or shiver, or treachery, or devilry, or fraud, or thing made by means of sorcery, or deaf, or lonely,[16] or dumb, or epileptic, or of bad chance: may it help the servant of God so-and-so! God, keep safe night and day the person, who wears this protection.

In the manuscript, lines 2-13 of the Greek text (from ἀμήν. Ἐν ἀρχῇ το ὀνύχια αὐτῆς) are crossed in the middle by an elaborate orthodox cross with a further horizontal stroke under the *suppedaneum*; the cross is flanked on both sides by the following letters (in pairs):

ις χς | ν κ | φ χ | φ π | τ τ | δ φρ | ε ε | ε ε | χ χ | χ χ | τ κ | π γ | θ θ | θ θ.

As noted by Paul Canart,[17] these letters can be interpreted as follows:

> Ἰησοῦς Χριστός | νικᾷ | φῶς Χριστοῦ | φαίνει πᾶσιν | τοῦτον τύπον | δαίμονες φρίττουσιν | Ἑλένης εὕρημα | Ἑβραίων ἔλεγχος (or Ἑλένη εὕρημα | ἐδόθη ἐκ Θεοῦ) | Χριστὸς χριστιανοῖς | χάριν χαρίζεται | τόπος κρανίου | παράδεισος γέγονεν | Θεοῦ θέα | θαῦμα θεῖον.
>
> Jesus Christ | wins; | The light of Christ | shines for everyone; | this shape (i.e. the cross) | is feared by demons; | what Helen found (i.e. the True Cross) | is a refutation of the Jews (or: a finding was given to Helen by God); | Christ to the Christians | gives grace; | the Place of the Skull (i.e. Golgotha) | became a paradise; | the sight of God | is a divine wonder.[18]

[16] For similar uses of ἅπαξ in *phylakteria*, see A. Delatte, *Anecdota Atheniensia*, I, Liège-Paris 1927, pp. 122, 26; 248, 2, and 263, 13.

[17] Cfr. Canart, *Codices Vaticani Graeci: codices 1745-1962*, II, cit., p. LIX, which in turn refers to K. G. Zisiou, *Epigraphai christianikon choron tes Hellados*, «Byzantis» 1, 1, 1909, pp. 112-145: 132. For a fairly comprehensive overview of Greek and Serbian acrostics and "cryptograms", some of which are still undeciphered, see G. Babić, *Les croix à cryptogrammes, peintes dans les églises serbes des XIIIe et XIVe siècles*, in *Byzance et les Slaves: études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris 1979, pp. 1-13; a list of 15 Greek acronyms appears in C. Walter, *IC XC NI KA. The apotropaic function of the victorious cross*, «Revue des Études Byzantines» 55, 1997, pp. 193-220: 211-212; finally, an extensive and updated review of the use of these cryptograms on a variety of media in the Byzantine and post-Byzantine world (from walls to liturgical vestments) appears in A. Rhoby, *Secret Messages? Byzantine Greek Tetragrams and Their Display*, «In-Scription: Revue en ligne d'Études Épigraphiques» 1, 2017, https://in-scription.edel.univ-poitiers.fr:443/in-scription/index.php?id=180 (last accessed: 1/10/2020).

[18] On the use of these combinations of letters or "seals", see also G. Peers, *Orthodox Magic in Trebizond and Beyond: a fourteenth-century Greco-Arabic amulet roll*, Genève 2018, pp. 34-37.

There are many observations that can be made about this early modern variant of the exorcism of Gello. First, it should be noted that it combines elements relevant to two different categories.

In the first place, in fact, it is written on a single side of a flying sheet, decorated with a clearly visible apotropaic cross. It is one of those stand-alone *phylakteria* which, carefully kept at home, sometimes near the cradle of babies, were thought to protect the family, and in particular mothers and children, from the snares of the she-devil Gello (see the last lines of the text: «wherever are written your name… I will not show up in that house, nor will I harm the servant of God so-and-so, but I will flee three miles away…»). They are still attested in contemporary times, at least until the early twentieth century, with the name of *gialloudochartia*, «Gello's papers».[19] It can be suspected that, for some reason, one of these "Gello's papers" had ended up in the hands of Cardinal Sirleto, who was part of the Congregation of the Greeks and, also because of his Calabrian origin, was always in close contact with the faithful of the Greek rite in Italy.[20] In manuscript Vat. gr. 1902, f. 78 is directly preceded by another loose sheet featuring both an invocation and another *phylakterion*,[21] which could have the same origin as the exorcism of Gello here under scrutiny: perhaps some community of Byzantine rite in southern Italy? Two other versions of the same exorcism, in fact, are found in a manuscript of the late sixteenth century of Calabrian origin, now in Venice (Biblioteca Nazionale Marciana, gr. II 163).[22]

In the second place, the repetition of generic formulas to indicate the beneficiary of the protection, such as ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα, «the servant of God so-and-so», seems more appropriate for a text used as a model. In order to read the exorcism aloud,[23] or to write down a *gialloudocharti*, the name of the actual beneficiary could be inserted instead of ὁδεῖνα.

In the magical tradition, the existence of the so-called "master spells" is documented from ancient times: these are texts (often collected in handbooks or grimoires) that leave the name of the client "open". It was up to the magician to insert

[19] Cfr. H. Passalis, *From written to oral tradition. Survival and transformation of St. Sisinnios prayer in oral Greek charms*, «Incantatio» 4, 2014, pp. 111-138: 114; Patera, *Figures grecques de l'épouvante*, cit., pp. 156-157.

[20] See V. Peri, *La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti*, «Studia Gratiana» 13, 1967, pp. 131-256: 132-133; *Guglielmo Sirleto e la Chiesa Greca*, in L. Calabretta, G. Sinatora (edd.), *Il card. Guglielmo Sirleto (1514-1585). Atti del convegno di studio nel IV centenario della morte, Guardavalle – S. Marco Argentano – Catanzaro – Squillace, 5-6-7 ottobre 1986*, Catanzaro-Squillace 1989, pp. 145-181: 155-156 and 164-167.

[21] See Canart, *Codices Vaticani Graeci: codices 1745-1962*, I, cit., p. 590.

[22] The text is found in F. Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters*, in A. Dieterich, R. Wünsch (Hrsgg.), *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, III, Giessen 1907, pp. 253-408: 275-276 and 280. The presence of traditions concerning Gello in Salento has been supposed, although without documentary basis, by Safran, *The medieval Salento*, cit., p. 122.

[23] One of the oldest known versions of the exorcism, BR2 (from a 15th or 16th century manuscript, see *infra*), is tellingly entitled εὐχὴ λεγομένη εἰς νήπια, «prayer recited for babies».

the actual name when creating the personalized amulet.[24] The vast majority of versions of the exorcism of Gello in our possession are, one might say, "master exorcisms", which have been better preserved precisely because they usually were not loose sheets but were contained in manuscripts.

In at least one known case, a particularly luxurious 16th-century *gialloudocharti* (actually an illuminated parchment roll) has been reworked into a "master exorcism", substituting throughout ὁδεῖνα for the name of the original beneficiary, Antonios;[25] in other contexts, it has been documented that sometimes master spells could well be used, even without entering precise names, as actual phylacteries.[26] This could also be the case for this specimen, written on a loose sheet, and survived only because it was bound in a manuscript together with other papers that once belonged to Cardinal Sirleto.

As for the content, it can be noted first of all that the presence of the initial sacred formulas and acrostics, although not widespread among the exorcisms of Gello,[27] it is not unique: one can think of the parallel of the Cretan version, taken from a 19th-century manuscript, published by Spyridakis in 1941 (known as SP1 – see below, p. 168), in which, however, the abovementioned formulas were apparently written in full.[28]

As of the actual exorcism, however, the text of this Cretan version is not particularly close to that of the Vatican manuscript, and this leads me to surmise that their proximity is accidental. Several protective texts could be joined in order to create a

[24] See J. van der Vliet, *Christian spells and manuals from Egypt*, in D. Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden-Boston 2019, pp. 322-350: 332.

[25] It is Wien, Österreichische Nationalbibliothek, suppl. gr. 116, rr. 1-52 (see H. Hunger mit Mitarbeit von Ch. Hannick, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, IV, *Supplementum Graecum*, Wien 1994, pp. 200-201); my new edition of the text is going to be published in «Orientalia Christiana Periodica» (see *infra*, n. 29).

[26] Cfr. D. Frankfurter, *The Laments of Horus in Coptic: myth, folklore and syncretism in Late Antique Egypt*, in C. Walde, U. Dill (Hrsgg.), *Antike Mythen: Medien, Transformationen und Konstruktionen*, Berlin-New York 2009, pp. 229-247: 230.

[27] But already in the famous manuscript Bologna, BU 3632 (15th century), there are instructions for tracing crosses accompanied by cryptograms "so as not to fear enemies, envy, trial, sudden death, fire, sword, war, brigands or evil spirits": cfr. Delatte, *Anecdota Atheniensia*, I, cit., pp. 575-576, and Rhoby, *Secret messages?*, cit., § 22.

[28] The beginning of SP1 reads as follows: Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀμήν. Φῶς Χριστοῦ φαίνει πᾶσι. Τοῦτον τὸν τίτλον δαίμονες φρίττουσι. Χριστὸς Χριστιανῶν χάρις χαρίζει· Θεὸς Θεοῦ θεῖον θαῦμα· εὗρες εὕρημα Ἑλήνη ἐν τῷ σταυρῷ· τόπος κρανίου παράδεισος γέγονεν. Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου Θεοῦ. Ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον καὶ βοήθησον τὸν δοῦλόν σου δεῖνα, καὶ τὸ τέκνο‹ν› τὸ δεῖνα αὐτῶν. This is followed by an excerpt of the genealogy of Jesus (Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ…), and from the beginnings of the gospels of Luke, Mark and John. Then there is the invocation Χριστὸς μεθ' ἡμῶν στήτω, and finally the exorcism of Gello proper. See G. K. Spyridakis, *Ἐξορκισμοὶ καὶ μαγικοὶ κατάδεσμοι ἐκ Κρητικῶν χειρογράφων*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 3-4, 1941-1942, pp. 60-76: 61. Crosses and sacred acrostics appear also at the end of OI3 (p. 23, see *infra*).

more powerful apotropaic device,[29] and in this case two copyists made a similar choice. In fact, also the next passage (from Φυλακτήριον τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος το θανάσιμον ἔργον τί μοι πράξωσιν κατ-έναντι τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ ὁδεῖνα) is very close to a *phylakterion* that could circulate autonomously, and as such appears, for example, in manuscript Paris, BNF, gr. 2316 (15th century).[30]

The same goes also for the last lines, beginning with Τοῦτο φυλακτήριον ἐδόθη τῷ βασιλεῖ Σολομῶντι: they also can occur separately from the exorcism of Gello proper, as a separate *phylakterion*.[31] Even in the present case, in fact, this text is separated from the exorcism by the word ἀμήν, characteristically written in chancery script, and by the presence of *dikolon* and *paragraphos*. On the other hand, the not excessively marked division and the fact that both texts fill exactly the *recto* of the sheet led to the decision to publish the last part as well, since in all likelihood it was added to the previous parts (sacred formulas and exorcism) in order to increase their effectiveness and maximize the power of the phylactery.

What, on the other hand, can be said about the text of the actual exorcism? This version belongs to the second of the two macro-categories that were identified over thirty years ago by Richard Greenfield in a seminal article,[32] that is, to the "Michael type stories" (the other was that of the "Sisinnios/Melitene stories"). The protagonist, in fact, is the archangel Michael, as in the majority of instances.

A first "litmus test" to frame the version from the papers of Cardinal Sirleto within the wider tradition of the "Michael type stories" is constituted by the analysis of the twelve and a half names of the she-devil. We have some tools to perform this task. In addition to the first schemes drawn up by Greenfield,[33] there is a very useful индекс имен compiled by O. V. Tchoeka on a much wider base of testimonies,[34] to be integrated with the new findings.[35]

[29] This is the case also for the abovementioned parchment roll, now in Vienna, containing the SZE version of the exorcism of Gello and other apotropaic texts (such as the alleged letter of Jesus to king Abgar of Edessa). See Z. Szegvári, *Le "Supplementum Graecum 116" de la Bibliothèque Nationale de Vienne: un rouleau byzantin d'exorcisme*, in E. Juhász (Hrsg.), *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia*, Budapest 2014, pp. 207-252, and T. Braccini, *Tre versioni dell'"esorcismo di Gello" da manoscritti di Madrid, Vienna e Cambridge*, «Orientalia Christiana Periodica», in the press. Prayers and invocations added at the end of the exorcism also appear in AL1 and IR.

[30] See *supra*, p. 151.

[31] See Canart, *Codices Vaticani Graeci: codices 1745-1962*, I, cit., p. 591.

[32] R .P. H. Greenfield, *Saint Sisinnios, the Archangel Michael and the Female Demon Gylou: the Typology of the Greek Literary Stories*, «Byzantina» 15, 1989, pp. 83-141.

[33] See Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp. 121-138.

[34] See *Сисиниева молитва в византийской традиции*, in Toporkov (ed.), *Сисиниева легенда*, cit., pp. 242-304: 293-300.

[35] See especially Braccini, *Nuove attestazioni*, cit., p. 39, and Id., *Tre versioni dell' "esorcismo di Gello" da manoscritti di Madrid, Vienna e Cambridge*, «Orientalia Christiana Periodica», in the press.

In addition to the eponym Gylou, and the almost ubiquitous Avyzou,[36] Amorphou, Charcharistria, and Anamardalea/Anavardalea, there are the less obvious Paidopnigousa (akin to Παιδοπνιγοῦ of HE1, OI1 and OI2 – for the *sigla*, see below), Haimatopinousa (AI, DE3, PR2, SP1, SZE), Ariani (BR4, GI, GR, SA2, LE, SBK4), Miara (AI, HE1, HE2, SP1), and the much rarer Akentrophou (akin to Ἀνετροφοῦ, «nurse»), featured only by versions HE1 and HE2, Lypousa (only SP1 and SBK4), Maranasa (only BR3 Μαραίνουσα and maybe Μαρανή LE), and the isolated Pamponeros (perhaps comparable to Πονιριτο SBK3).

Already from this very first survey, it emerges that the version contained in manuscript Vat. gr. 1902 does not have a precise correspondence with any of the other Greek variants registered so far. The exorcism collected by Cardinal Sirleto is therefore, as in most other cases, a "unique piece". Gello's names, often "speaking names", are particularly subject to the whim of the scribes, who, as well as incurring misunderstandings and copying errors, seem to oscillate between the desire to convey arcane denominations and that of providing, instead, more transparent names. Not to mention that the importance of the environment and "customers" (their fears, their expectations) can never be underestimated in the choice by the copyists (or by the authors of "master exorcisms", who were often identical to the copyists) of a name rather than another. However, there are some consonances with some of the recorded versions. But in order to try to evaluate better the peculiarities of the text and its possible relationships, it is necessary to examine more specifically the narration, which is also subject to significant fluctuations.

To do this, however, an adequate tool is still lacking. For this reason, I propose a typological analysis based on the breakdown of the plot of the two main types ("Sisinnios/Melitene type" = ST, "Michael type" = MT) into a series of episodes and motifs, each of which has been assigned a specific abbreviation. What follows is the "key" of the analysis.

ST Sisinnios/Melitene type

I. Preamble
- a. Under the consulship of king Laurentios; a2. of emperor Aurelianus; a3. of emperor Ambrosius; a4. of emperor Papianus; a5. of emperor Traianus
- b. in the land of Ausitis or Arabia; b2. in the land of Mersyne
- c. there was a woman called Melitene; c2 who had a husband called Theodosios; c3. Theodoulos
- d. the demon Gello; d2 Anabardalea; d3. took her seven children; d4. took her six children
- e. the woman got pregnant again and took refuge in a tower; e2 in a brazen house; e3. on the Mount of Olives; e4. in the so-called Chalkoprateia; e5. the name of her newborn was Augouzes

[36] Already attested in the Late-antique Aramaic versions: see Lyavdansky, *Арамейская версия сюжета Сисииевой легенды*, cit., pp. 56-57.

f. with two maids; f2. with twelve maids; f3. and a brother of the woman
g. and took with her provisions for 25 years; g2. for 40 days; g3. for 15 months

II. The crime of the demon
a. the two brothers of the woman (saints Sisinnios and Sisinnodoros, or similar names); a2. the three brothers (saints Sisinnios, Synidoros and Sysianos, or similar names)
b. stationed with the army in Numeria or Arabia; b2. under the king Augouros or Augaros
c. go to see her sister and convince her to open the door; c2. at midnight; c3. according to the prayers of their sister
d. saying that they are bringing the mysteries of God
e. the demon becomes like earth (?); e2 like "hunger" (or a fly?); e3. a cloud of dust; e4. like a fly
f. the demon slips into the throat of one of the horses; f2. into the mouth of the horse; f3. hides under the hooves of horses; f4. passes through the eye of a needle
g. and kills the newborn; g2. while they are having dinner
h. at midnight; h2. sucking his blood
i. the saints pray God; i2. who sends them an angel

III. The pursuit
a. they chase the demon; a2. the saint brings his fishing hook with him
b. riding horses with winged bridles
c. to (the mountains of) Lebanon
d. they interrogate in vain and curse a pine; d2. a willow; d3. a bramble; d4. a cedar; d5. an elm; d6. a *leainga* (?).
e. they profitably interrogate and bless an olive tree; e2. a myrtle; e3. a bramble
f. they find the demon on the beach (by the sea); f2. with the appearance of a dragon (?); f3. hiding under 20 plants, with a further mention of heads and marrows of children (?)
g. the demon becomes a fish; g2. the demon dives into the sea
h. the saint(s) become(s a) fisher(s); h2. the demon's hair gets caught on the fishing hook
i. the demon becomes a swallow; i2. a sparrow; i3. flies in the air
j. the saint(s) become(s a) hawk(s); j2. eagles; j3. a nightingale
k. the demon becomes a goat hair; k2. a hair
l. and hides in the king's beard
m. the saints expose her
n. the saints catch the demon

IV. The extortion of names
a. the saints hit the demon (asking her to give them back their sister's children)
b. in order to return the killed children, the demon wants the saint(s) to return breast milk that they sucked as babies; b2. to give her to drink their sister's milk

c. the demon returns all the killed children; c2. only the last one
d. the demon makes an oath
e. she will flee 60 or 30 stades away; e2. 60 stades away; e3. 65 stades; e4. 75 stades; e5. 3 miles; e6. 15 miles; e7. 30 miles
f. the demon confesses her 12 names; f2. 12 names and a half; f3. 20 names; f4. 72 names
g. the demon confesses that she tried to harm the baby Jesus in Nazaret, but that she was defeated by the archangel Michael
h. invocations to various saints against Gello; h2. further exorcism
i. the saints tear a curl from the right side of her head and use it as rope for horses
l. the saints go back to Constantinople amid general jubilation

MT Michael type

I. The encounter
a. The archangel Michael; a2. saint Sisinnios and his two brothers; a3. the archangel Gabriel; a4. saint Arsenios; a5. Jesus
b. coming from the sky; b2 on the Mount of Olives; b3. coming from Mount Sinai; b4. coming from mount Sion; b5. walking beyond the Jordan river; b6. walking around the towns
c. with angels and archangels
d. meet(s) Gello; d2 Abyzou; d3 the Envy (*Vaskosyni*); d4 Avra (coming from the sea); d5. Diabolotribolousa; d6. the *glyki* and the 72 and a half species of demons; d7. Beelzebub and other demons with their "one-footed" mother Dalida, carrying 12 demon children
e. followed by demons; e2. with snakes all around her body; e3. with a viper around the neck; e4. with the diseases of humanity
f. she has hair down to her feet (heels); f2. camel hair; f3. bronze hair
g. fiery eyes; g2. eyes dripping excrement and stench; g3. eyes on the back
h. a foot-long (fathom-long, cubit-long, span-long) nails; h2. iron hands; h3 nails like a wild beast; h4. fangs like those of a lion; h5. teeth ten spans (a span) long; h6. iron teeth; h7 fiery nails; h8. iron nails; h9. nails down to her feet; h10. nails like sickles
i. her tongue comes out of her mouth (a span long); i2. her tongue is full of venom
j. smoke comes out of her mouth; j2. out of her nostrils; j3. her nostrils give off pitch; j4. her mouth is like an open sepulcher; j5. smoke rises from her head; j6. flames come out of her mouth.
k. she is black
l. she has three lips and three heads
m. her breasts hang down on her lap

II. The activities of the demon
a. She goes as a snake in the world; a2. in the houses of men

b. as a dragon(ess); b2. a wretched woman; b3. a hatemonger
c. a reptile; c2. a rat; c3. a quadruped; c4. a quadruped reptile; c5. a flying reptile; c6. a cat/weasel; c7. a spider
d. a fly; d2. a bat; d3. a dove; d4 a bird; d5. a mosquito; d6. smoke
e. she suffocates children; e2. makes children cry (wake up) and fall down from the bed; e3. kidnaps and suffocates (kills) children; e4. grabs children out of their bed with her iron hand; e5. eliminates children; e6. kills fetuses in their mother's womb: e7. procures abortions
f. dries up the milk of mothers
g. upsets (eats) the brain; g2. causes *varychnas*[37]
h. causes rheumatism; h2. causes paralysis; h3. crushes (eats) the bones (and nerves); h4. destroys (distresses) the hearts (of men and women); h5. drinks blood; h6. causes teeth grinding; h7. makes people blind
i. injects eyes with blood; i2. damages the eyes
j. contaminates beds; j2. corrupts virgins; j3. makes men and women chat (meet) in church
k. makes married couples separate; k2. separates children from their parents
l. causes massacres of brothers; l2. causes aggressions
m. causes friends to become enemies; m2. makes the rich become poor
n. kills the sheep; n2. kills the livestock
o. knocks down (kills) the oxen (bulls); o2. hits the horses; o3. causes the expulsion of bulls from the herd; o4. causes two bulls to kill each other
p. causes all evil; p2. causes all diseases; p3. she owns the (72 or 72 ½) diseases of humanity; p4. she owns the (72 ½ or 82 ½) limbs of a man; p5. does as she wishes; p6. and nobody hurts her
q. cools (ruins) (the beauty of) women; q2. wastes flesh; q3. wastes youth
r. causes children to be born disabled; r2. damages the gall-bladder of children; r3. makes children sick
s. she had also threatened the Virgin Mary and the Child Jesus but had been defeated; s2. she was defeated by the Virgin Mary in the city of Nineveh
t. hits women; t2. hits men and women; t3. causes pain to families; t4. destroys families (houses); t5. kills (hurts) the women who have recently given birth; t6. enters the womb of women; t7. makes mothers fall asleep
u. sinks the ships
w. causes the deposition of bishops; w2. causes discord among priests; w3. causes scandals among the monks
x. scatters the wheat from the threshing floors; x2. sets fire to threshing floors; x3. scatters the houses in the mountains; x4. drops fruit from the trees; x5. uproots trees: x6. destroys vineyards; x7. ruins orchards and gardens
y. dries the (seven) water springs; y2. rolls stones; y3. arouses dust storms

III. The extortion of names

a. The archangel grabs her by her curls (on the right side); a2. hits (whips) her

[37] *Varychnas* is mentioned along with Gello in DE2.

b. she confesses her 12 names; b2. 12 names and a half; b3. 20 names; b4. 24 names and a half; b5. 40 names
c. the demon makes an oath
d. she will flee 75 stades away; d2. 300 stades; d3. 3 miles; d4. 6 miles; d5. 15 miles; d6. 30 miles; d7. 40 miles; d8. 45 miles; d9. 500 miles; d10. to remote mountains
e. the archangel reveals the names of the saints and angels who defeat the demon
f. the demon is driven away on a high and remote mountain; f2. with the order to torment a dragon (ox, deer) which lives there.
g. the demon is exorcized without extorting names
h. mention of various saints; h2. further exorcism

What follows is the typological analysis of the Greek versions that can be classified under the two main types ST (*Sisinnios/Melitene type*) and MT (*Michael type*).[38] Forty-nine variants (pertaining to only one type or two, since some versions feature both narratives) will be taken into account (including the one published for the first time in the previous pages); another ten have not been taken into consideration because they belong to very different textual typologies or do not contain significant narrative parts (sometimes they consist almost exclusively of a mention of the she-devil Gello not accompanied by a *historiola*).[39]

[38] The presence of an asterisk after the ST/MT abbreviation indicates that the exorcism under scrutiny is only partially comparable to the type in question.

[39] They are **DE2**: from Delatte, *Anecdota Atheniensia*, cit., pp. 98-100 (ms. Athina, EBE, 1265, XVIth century); it is actually a wide-ranging exorcism that also happens to include the names of Gello; **DE3**: ibidem, p. 117 (ms. Athina, Historikon Mousion tou Neou Hellinismou, 210, XVIIIth century); it is actually a short phylactery containing almost exclusively the names of Gello; **DE4**: ibidem, pp. 130-131 (like above), like above; **SA4**: from K. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη*, V, en Venetia 1876, pp. 577-578 (ms. Paris, BNF, gr. 395, XV-XVIth century): Epachthous, "mother of diseases", who owns the 12 and a half causes of cattle disease, contaminates the sources whence the goats and sheep of saint Mamas drink; these die together with the dogs that feed on their meat; the saint raises complaints to God, and the latter sends the archangel Michael to verify what is happening; the rest of the text is missing; **TSH**: from Ch. Ch. McCown (ed.), *The Testament of Solomon*, edited from manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna, with Introduction…, Leipzig 1922, pp. 43*-45* (ms. H = Oxford, Bodleian Library, Holkham gr. 82 [*olim* Holkham Hall 99], XVIth century): it's chapter XIII of the *Testament of Solomon*, featuring the female demon Ovyzouth (cfr. Gello's name "Avyzou"); **TSL**: ibidem (ms. London, BL, Harley 5596, XVth century): another version of the abovementioned text; **TSN**: ibidem, p. 118 (ms. Jerusalem, Patriarchike Bibliotheke, Hagiou Saba 422, XV-XVIth century): another version of the abovementioned text; **TSO**: R. Bailey, *Greek Manuscripts of the Testament of Solomon in the Biblioteca Apostolica Vaticana*, in L. DiTommaso, M. Henze, W. Adler (eds.), *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, Leiden-Boston 2017, pp. 170-212: 206 (ms. Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1871, XII century): another mutilated version of the abovementioned text; **TSP**: from McCown (ed.), *The Testament of Solomon*, cit., pp. 43*-45* (ms. Paris, BNF, gr. 38, XVIth century), another version of the abovemen-

AI. Edition: G.N. Aikaterinidou, Η Γελλώ στην δημώδη παραδόση της Κρήτης, «Epeteris tou Kentrou Ereunes tes Ellenikes Laographias» 26-27 (1981-1986), pp. 236-257, here 248 (Cretan manuscript of the beginning of the 19th century).
MT I. a, b, c, d, e, f, h, g, i, j; II. a, b, c, d, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n, o, p; III. a, b, d9.

AL1. Edition: L. Allatius, *De templis Graecorum recentioribus, ad Ioannem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam opinationibus, ad Paullum Zacchiam*, Coloniae Agrippinae 1645, pp. 126-129 (from a lost manuscript, written before the 17th century).
ST [the first part of the exorcism is missing] II. i; III. a, d2, d3, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n; IV. a, b, c (or c2), e4, f2, h.

AL2. Edition: ibidem, pp. 133-135 (most likely derived from BR1, directly or through an intermediary copy).
ST I. a, b, c, d, d3, e, f, g; II. a, b, c, d, e, f, g, h, i, i2; III. a, b, c, d, e, f, n; IV. b, c, e2, f (names are missing), h2.

BR1. Edition: Braccini, *Nuove attestazioni*, cit., pp. 19-44: 23-25 (ms. Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1538, end of the 15th century).
ST I. a, b, c, d, d3, e, f, g; II. a, b, c, d, e, f, g, h, i, i2; III. a, b, c, d, e, f, n; IV. b, c, e2, f, h2.

BR2. Edition: Braccini, *Nuove attestazioni*, cit., pp. 26-28 (ms. Città del Vaticano, BAV, Ottobonianus gr. 290, 15-16th century).
ST I. c, b2, c2, d, d3, e; II. a, b, c, d, e2, f2, g, h, h2, i, i2; III. a, c, d, e, f, f2, g, h, h2, n; IV. a, b, c, d, e3, f2.

BR3. Edition: Braccini, *Nuove attestazioni*, cit., pp. 31-32 (ms. Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 695, 14-15th century).
ST I. c, d2, d3, e2, f2, g2; II a2, c, c2, f3, f4, g, g2; III. a, a2, d4, d, d3, e2, e, f, g, i, j3, n; IV. b, c2, d, e5, f.

BR4. Edition: Braccini, *Nuove attestazioni*, cit., pp. 35-36 (ms. Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1865, 14th century).
MT I. a2, b2, d2, g, h2, f2; II. q, f, e, r, s; III. a2, c, b.

BR5. Edition: T. Braccini, see above, pp. 151-152 (ms. Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1902, 16th century).
MT I. a, b, d, f, h, h3; II. p3, g2, q, f, a, b, d2, d3, c2, e2, e, o2, w, o3, x; III. a, b2, c, h, d3.

tioned text; **TSR**: from M. A. F. Šangin, *Codices Rossici* (*Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* 12), Brussels 1936, p. 155 (ms. Sankt Petersburg, Rossiiskaia Natsionalnaya Biblioteka, Φ N° 906, XVIIth century): very short *excerptum* of the abovementioned text.

DE1. Edition: Delatte, *Anecdota Atheniensia*, I, cit., pp. 248-249 (ms. Athina, EBE, 825, beginning of the 18th century).
MT I. a3, d3; II. y, x2, y2, y3, q2, h2, h3, g, q3, k, k2, r2, i2, j (of virgins), q, p2 + e3 (in a later section); III. e.

DM. Edition: A. A. Dmitrievskij (ed.), *Описание литургических рукописей*, II: Εὐχολόγια, Kiev 1901, pp. 118-119 (ms. Sinai, Moni tis agias Ekaterinis, gr. 973, dated 1153).
MT* I. a, d4, k, l; II. h3, q2; III. f, f2, h.

GI. Edition: S. Giannobile, *Un dialogo tra l'arcangelo Michele e il demone* Abyzou *in un'iscrizione esorcistica cipriota*, «Mediterraneo Antico» 7, 2, 2004, pp. 727-750: 728-731[40] (lead leaf, beginning of the 8th century).
MT I. a, b3, d2, f, g; II. a, b, c3, t, h4, f, e2 (?), s; III. a, b (?), c, h2.

GR. Edition: Greenfield, *Saint Sisinnios*, cit., pp 86-88 (ms. Oxford, Bodleian Library, D'Orville 110, 15th century).
ST I. a, b, c, d, d3, e, f, g; II. a, b, c, d, e, f, g, h, i, i2; III. a, b, c, d, e, f, f3, n; IV. b, c, e, f, h, h2.

HE1. Edition: S. D. Imellos, *Ἐξορκισμοὶ τῆς Γελλοῦς ἐκ χειρογράφων ἐξ Ἀμοργοῦ*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 17, 1964, pp. 40-52: 41-43 (from a 19th-century ms. from Amorgos, which, in turn, derived from an older ms. preserved in the local monastery of Panagia Chozoviotissa).
MT I. a, b, d, e2, e3, g2, j3, j4, i, i2, h4, f, h, m; III. a, a2, c; II. a, b, d2, c2, d, g2, q, f, e4, e, w, x, y3, k, o3, p; III. h, b2, c, d10.

HE2. Edition: ibidem, pp. 41-43 (variants reported by the editor in footnotes; as above).
MT I. a, b, c, d, e, e2, e3, g2, j3, j5, j4, i, i2, h4, f, h10, m; III. a, a2, c; II. p3, c, c3, a, b, d2, c2, d, g2, q, f, j2, e4, e, w, x, y3, k, i2, o3, x3, u, p; III. h, b3, c, d7.

HE3. Edition: ibidem, p. 43 (as above).
MT I. a, d5; II. r (with many details); III. g.

HE4. Edition: ibidem, pp. 43-45 (from another old ms. from Amorgos).
ST I. a2, b, c, c3, d, d2, d4, e2, e3, e5, f2; II. a2, b, c, c2, e3, g, h; III. a, b, d5, e, e3, i2, j, g, h, k2, l, m, n; IV. a, b, c, d, g, e6, f3.

HE5. Edition: ibidem, pp. 45-47 (from a 19-20th century ms. coming from the village of Tholarion in Amorgos).
MT I. a, b, d, e2, e3, g2, j3, j4, i, i2, h4, f, h10, m; III. a, a2; II. a, b, d2, c2, d, g2, q, f, e4, e, w, x, y3, k, o3, p; III. b2, c, d10, h2.

[40] See also corrections by A. Chaniotis, T. Corsten, R. S. Stroud, R. A. Tybout, *SEG 54-1564. Trikomo. Christian exorcistic text on a lead leaf, early 8th cent. A.D.*, in *Supplementum Epigraphicum Graecum* 54, 2004.

HE6. Edition: ibidem, pp. 47-48 (from a 19-20th century ms. from the village of Vroutsis in Amorgos).
ST I. a2, b, c, c3, d, d2, d4, e3, e5, f2; II. a2, b, c, c2; III. a, b, d5, e, e3, i2, j, g, h, k2, l, m, n; IV. a, b, c, d, g, e6, f3.
MT I. a, b, d, e; II. p3, a, b, c4, f (by drinking it), i2, e2 [the end of the exorcism is missing]

IR. Edition: *olim* J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis codices Graeci mss.*, I, Matriti 1769, pp. 423-424 (summary with list of names), now T. Braccini, *Tre versioni dell'"esorcismo di Gello" da manoscritti di Madrid, Vienna e Cambridge*, «Orientalia Christiana Periodica», in the press (ms. Madrid, Biblioteca nacional de España, 4644, *olim* 105, ff. 80^{v}-81^{v}, end of the 15th century).
MT I. a, b3, d2, e4, e; II. p2, p, a, b, c, c3, f, e2, w2, j3, o4, n, o, n2, u; III. c, b5, h2.

JA. O. Janiewitsch, *AYPA*, «Archiv für Religionswissenschaft» 13, 1910, pp. 627-630: 627 (ms. Moskva, RGB, Φ.87 n° 62, 18th century, from the Greek settlements in the Azov sea region, dating back to 1778;[41] see also below, under SO).
MT* I. a, d4, k, l; II. h3, e5; III. f, f2.

KO1. Edition: P. Kontomichis, *Η λαϊκή ιατρική στη Λευκάδα*, Athina 1985, pp. 261-262 (ms. written between the end of the 19th and the beginning of the 20th century, from Leucas).
MT I. a, b, d, f, g; III. b4 (names, however, are not provided), d10; II. a, c, c3, h4, h5, f, s; III. c, h, d.

KO2. Edition: ibidem, pp. 262-263 (as above).
MT I. a, b, d, f, g; III. b2; II a, c, c3, h4, h5, f, s; III. c, h, d.

KO3. Edition: ibidem, p. 266 (as above).
MT I. a, b (going *to* the sky), d, f, g; II. a, b, c, c3, h4, f, n2, e5, s; III. a, b, d4, h2.

LE. Edition: É. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, II, Paris 1881, p. XVIII; see also R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904, pp. 298-299 (ms. Paris, BNF, gr. 2316, 15th century).
MT I. a, b, f, g; II. a, b, c, n2,[42] t, h4, f, e, s; III. a, b, h.

OI1. Edition: D. B. Oikonomides, *Ἀπεραθίτικα λαογραφικὰ σύμμεικτα*, I, en Athenais 1940, pp. 65-70 (19-20th century from Naxos).

[41] See E. K. Chernukhin, *Грецький Евхологіон 1778 р. із колекції над азовських рукописів В. І. Григоровича у фондах Державної бібліотеки Росії в Москві*, «Rukopisna ta knižkova spadšina Ukraïni» 23, 2019, pp. 183-195.
[42] Kills the quadrupeds; probably a corruption from c3.

ST I. a3, a2, b, c, c3, d, d4, e, e3, e5, f2, f3; II. a, b, b2, c, c2, g; III. a, d6, d5, e3, e, i3, j, k2, g2, h, l, m, n; IV. a, b, c, g, d, e5, f3.
MT I. a, d; II. p3, a, b, c5, f (by drinking it), i2 (of the children), e, x4, u; III. g, h2.

OI2. Edition: ibidem (variants reported by the editor in footnotes; 19-20th century ms. from Naxos, whose antigraphon corresponds to that of OI1).
ST I. a3, a2, b, c, c3, d, d4, e, e3, e5, f2, f3; II. a, b, c, c2, g; III. a, d6, d5, e3, e, k2, g2, h, l, m, n; IV. a, b, c, d, g, e5, f3.
MT I. a, d; II. p4, a, b, c5, f (by drinking it), i2 (of the children), e, x4, u; III. g.

OI3. Edition: D. B. Oikonomides, *Ἐξορκισμοὶ καὶ ἰατροσόφια ἐξ Ἠπειρωτικοῦ χειρογράφου*, «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας» 8, 1953-1954, pp. 14-40: 19-23 (ms. from Epeiros dated 1862).
ST II. a, b; I. c, d4 (?), e, g3 (?), f, e5 (plus the names of the children of the addressee of the phylakterion); II. c3, c, c2, g; III. a, c, n; IV. a, d, f4, h.

OT. Edition: I. Oustagiannaki-Tachataki, *Προσευχές – φυλακτήρια, δεσίματα – λυσίματα τῶν Ἀρχανῶν Ἡρακλείου Κρήτης*, «Ἑλληνικὴ Ψυχή» 1, 1971, pp. 57-62: 58 (19-20th century ms. from Crete).
MT I. a, b, d, f, g, i, h5, h3; II. b, b2, x5, n2, y, w3, j2, f, r3, k, p, s; III. a, a2, c, d7, b2, h2, h.

PR1. Edition: Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete*, cit., pp. 253-408: 275-276 (ms. Venezia, BNM, gr. II 163, end of the 16th century).
MT I. a, b3, d2, e4, e; II. p3, l2, a, b, c, c3, f, e2, w2, j3, o4, n, o (both through a flooding), u; III. c, b5, h.

PR2. Edition: ibidem, p. 280 (as above).
MT I. a; II. a, c, c3, h4, f, t3, e5, s; III. b, d6.

PV1. Edition: Th. M. Provatakis, *Το «πεδουλοχάρτι». Ένα άγνωστο χειρόγραφο εξορκισμών από τον βορειοελλαδικό χώρο*, in *Β' Συμπόσιο Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου (Ήπειρος – Μακεδονία – Θράκη). Πρακτικά*, Thessaloniki 1976, pp. 401-469: 421-422 (from a 18th century ms. from Northern Greece).
MT I. a, b, d; II. a, b, c4, t2, h4, g, h6, e, s; III. a, a2, b, f.

PV2. Edition: ibidem, pp. 422-424 (as above).
ST I. a2, a4, b, c (in the text called also Anastasia, maybe the name of the addressee), c3, d, d3, e, f; II. a, b, c, f4, g, g2; III. a, c, d, d4, e, f, f2, i3, g, h, i, j2, k2, l, m, n; IV. a, b, c2, e4, f2, d, h.

RE. Edition: *olim* R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904, pp. 297-298; now T. Braccini, *Lamie e geludi: tracce di donne mostruose nella letteratura bizantina*, in the proceedings of the international conference *«Dira mu-*

lier». La violenza delle donne nelle letterature del Medioevo, VII Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Torino, 25-27 Settembre 2019), in the press (ms. Paris, BNF, gr. 2316, 15th century).
MT I. a, d3; II. y, x2, y3, h3, g, q, k, r2, i2,[43] j2, p2, e3;[44] III. e, g.

RO. Edition: *olim* W. H. D. Rouse, *Folklore from Southern Sporades*, Folklore 10 (1899), pp. 150-185, here 162 (summary and list of names), now T. Braccini, *Tre versioni dell'"esorcismo di Gello" da manoscritti di Madrid, Vienna e Cambridge*, «Orientalia Christiana Periodica», in the press (ms. Cambridge, Christ's College Library, 266, dating back to 1799 and coming from Cos).
MT I. a, b, d, e, f, h, h5, i, j2; II. b, c, d, x5, x6, o, x7, k, j2, l, e, j, m, p; III. a, b2, c, d5.

SA1. Edition: *olim* Sathas, *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη*, cit., V, pp. 573-575; now T. Braccini, *Lamie e geludi: tracce di donne mostruose nella letteratura bizantina*, in the press (ms. Paris, BNF, gr. 395, 15-16th century).
ST I. a5, c, d, d4, e, e4, f2; II. a2, c, e4, g, h, i, i2; III. a, c, f; IV. a, b2, c, d, e5, f2, i, l [end missing].

SA2. Edition: ibidem, pp. 576-577 (as above).
MT I. a, b, d, f, g; II. a, b, c4, t4, t, h4, f, e5, s; III. a, b, c, d9, h2.

SA3. Edition: ibidem, p. 577 (as above).
MT I. a4, b3, d2, g, h2, f2 [lacuna in the text]; II. s2; III. c, b (names missing).

SBK1. Edition: E. Chernukhin, *Греческие молитвы, заклинания и заговоры из Большой Каракубы*, Donetsk 2005, pp. 82-84 (first half of the 19th century ms., from the Greek settlement of Bol'shaja Karakuba in Eastern Ukraine).
MT I. a, b, d, f, g; II. b, c, c3, d4 (?), c6, c7, g, t, h4 (the end of the exorcism is missing).

SBK2. Edition: ibidem, pp. 84-86 (as above).
MT I. a, b6, d, f, g; II. a, d5, c3, t5, e, f, u (?), o, n.
ST II. a2; IV. a (ordering her to give back their sister Melitene's seven children), d, f, e7.

SBK3A. Edition: ibidem, pp. 86-88 (as above); the exorcism has a garbled structure, with repetitions.
MT I. a5 (in the rest of the text, however, saint Michael is mentioned), b5, d (identified with migraine); II. t6, a, c, c3, d4, d6, t5, f, t3, n2, m2, t7, e6 (sequence a-e6 is repeated); III. d2, b5, c, h.

[43] According to the reading of the manuscript, which has many parallels; Reitzenstein printed θαλάμους (= j).
[44] This crime is revealed by the archangel Michael.

SBK3B. Edition: ibidem, p. 88 (as above).
MT I. b4 (identity unclear[45]), d2, e, f3, h6; II. q, f, r, e5 (the end of the exorcism is missing).

SBK4. Edition: ibidem, pp. 132-136 (as above).
MT I. a, b, b6, d, f, h7, g; II. a, d5, c, c3, g (of women who have recently given birth), e, h5 (of women), u, n, o; III. b, f, h2.
ST* (mixed with the previous narrative) II. a2; IV. a, d, c2 (grown up).

SO. Edition: M. I. Sokolov, *новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками*, «Drevnosti: Trudy Slavianskoi Kommissii Imp. Moskovskogo Arkheologicheskogo Obshchestva» 1, 1895, pp. 134-202, here 158 (ms. Moskva, RGB, Ф.87 n° 62, dating back to 1778; see also above, under JA).
ST* (the narrative part is reduced to a minimum) II. a2; IV. a, d, f, e7.

SP1. Edition: Spyridakis, *Ἐξορκισμοὶ καὶ μαγικοὶ κατάδεσμοι*, cit., pp. 60-76, here 61-63 (Cretan ms. dating back to the middle of the 19th century).
MT I. a, b, d, f, h8, h5, g, j6; II. b, b3, x5, n2, y, j2, e7, f, s; III. b2, c, d8, h2.

SP2. Edition: ibidem, pp. 67-68 (just a brief notice where it is said that it is analogous to SA1; from a Cretan manuscript of 1820 ca.).
ST I. a5, c, d, d4, e, e4, f2; II. a2, c, e4, g, h, i, i2; III. a, c, f; IV. a, b2, c, d, e5, f2, i, l

SZE. Edition: Szegvári, *Le "Supplementum Graecum 116" de la Bibliothèque Nationale de Vienne*, cit., pp. 207-252, esp. 213-214; now T. Braccini, *Tre versioni dell' "esorcismo di Gello" da manoscritti di Madrid, Vienna e Cambridge*, «Orientalia Christiana Periodica», in the press (ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, suppl. gr. 116, 16th century).
MT I a, b, c, d, e, f, g, h, i, j2; II b, c, d, t, f, g, i, h, k, j, e, j2, l, m, n, o, u, p; III. a, b, d7.

VA1. Edition: A. A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, I, Mosquae 1893, p. LXVIII (ms. Napoli, Biblioteca Nazionale, II C 33, dating back to 1495).
MT* I. a5 (but in the text also archangels Michael and Gabriel are mentioned), d6; II. h5, g, h7; III. f, f2, g

VA2. Edition: ibidem, pp. 336-337 (ms. Città del Vaticano, BAV, Barb. gr. 284, dating back to 1497).
MT* I. d7, g3, h9, a, a5; II. description of the activities of the twelve demon children; III. f, g, h.

ZEL. Edition: M. Zellmann-Rohrer, *Lawsuits with headless foes: a Greek incantation motif*, «Archiv für Religionsgeschichte» 21-22, 2020, pp. 51-83: 54 (ms. Oxford, Bodleian Library, Barocci 8, 16th century).
MT I. a, b5, c, d; II. a2, d, e, f, p5, p6; III. a2, b2, e, d7.

[45] The subject could be the nonsense "Alginios" (αλγινιος), maybe a corruption of Arsenios (a4).

As seen above, the motifs that can be identified in BR5, which falls under the *Michael type*, are I. a, b, d, f, h, h3; II. p3, g2, q, f, a, b, d2, d3, c2, e2, e, o2, w, o3, x; III. a, b2, c, d3.

The first section, in its sequence, shares most of his motifs (a, b, d, f, h) with many other versions of *Michael type* – it can be said to be the standard beginning. Motif h3, however (nails like a wild beast) is shared only with OT, where it appears as καὶ οἱ ὄνυχες της ἠγριωμένες. It is not inconceivable that the reading of OT constitutes an attempt to emend a tangled or corrupted text, not unlike καὶ τὰ ὀνύχια αὐτῆς πηχέων καὶ εἰσὶν ὡς ἄγριον θηρίον of BR5 (which possibly derives from καὶ τὰ ὀνύχια αὐτῆς πηχέων ὡσεί τινος ἀγρίου θηρίου, see above app. ad l. 14).

As it emerges from the comparison of the motifs, although there is some difference in the sequence, the second section is very close to HE1 and HE2. These are variants collected in 1858 by Emmanouil Ioannidis, from two "old manuscripts" (one of which was called *Diavastarion*, «Blessing book» or possibly «Exorcism book», given the specific meanings that can be assumed by the verb διαβάζω) kept in the renowned monastery of the Panagia Chozoviotissa in Amorgos.[46]

In the first place, there are three motifs which in the whole *corpus* are featured only by HE1, HE2, and their descendant HE5. They are o3 (Gello causes the expulsion of bulls from the herd), w (causes the deposition of bishops), x (scatters the wheat from the threshing floors). The text in HE1 and HE5 is the following (between round brackets, the variants in HE2): ἐγὼ καθαίρω ἐπίσκοπον τοῦ θρόνου αὐτοῦ, ἐγὼ σκορπίζω τὸν σῖτον (καρπόν) ἐκ τοῦ ἅλωνος καὶ κονιορτὸν αὐτὸν ποιῶ… καὶ ταῦρον ἀπὸ ἀγέλην ἐξεκερατίζω (ἀφανίζω). The first words seem to point out the superfluity of the μέν featured by BR5 in the sentence καὶ ἐπίσκοπον μὲν τοῦ θρόνου καθαίρω.[47] BR5 shares with HE1, HE2, HE5 also the two sequences g2, q, f; a, b, d2, respectively ἐγὼ ποιῶ τὸν Βραχνᾶν (Βαρυχνᾶν, before correction), ἐγὼ νεωτέρας γυναῖκας ψύχω (ψήνω) καὶ μαραίνω καὶ τὸ γάλα των ξηραίνω and φαίνομαι ὡς ὄφις, ὡς δράκων, ὡς νυκτερίδα (the variants in HE2 are between round brackets). The reading ψύχω by HE1 supports the analogous correction for ψήξω featured by BR5. In some places, BR5 seems closer to HE1 (HE5), but this is not always the case. In particular, it should be noted that the description of Gello opens with motif p3, absent in HE1 and HE5 and instead placed in the same position in HE2: εἶμαι ἡ Ἀβυζοῦ ἐκ τῶν 72 ½ παθημάτων τῶν ἀνθρώπων. The same motif occurs, always in that position, in a few other variants: HE6 (from Amorgos, connected to HE2), OI1 and OI2 (from Naxos), and above all PR1, a Calabrian manuscript of the XVIth century. BR5 shares with HE1, HE2, and HE5 also motif e and c2; it features, however, three unique motifs, that is, d3, e2, and o2. The last one (Gello hits the horses) could allude to a relevant element in the environment in which BR5 was

[46] These manuscripts cannot be identified among the items now in the Chozoviotissa library, listed in a very cursory way by L. Politis, *Συνοπτικὴ ἀναγραφὴ χειρογράφων ἑλληνικῶν συλλογῶν*, Thessaloniki 1976, pp. 71-79.

[47] This same μέν could possibly derive from the misunderstanding of an abbreviation for ἀπό, or from an erroneous συσκοπούμενος (the manuscript reads σὺν σκοπου μέν).

developed, where evidently there was a fear that the demon could afflict the mounts of the "audience"; motif e2 (Gello makes children cry and fall down from the bed) seems a simplification for e4, featured by the Amorgos versions and a bit gory in its description of the iron hand with which the demon grabs children (ἐγὼ ἔχω χεῖρα σιδηρᾶν καὶ σύρω τὰ νήπια ἐκ τῆς κοίτης). Motif d3 (Gello appears as a dove) is absolutely unexpected, and quite possibly "dove" stands for another animal, maybe "fly" (motif d), featured by the manuscripts from Amorgos. Maybe the exchange was propitiated by the presence of ὄφις in the sequence, since the memory of the scribe could have lingered on the well-known passage from the Gospel of Matthew (10, 16): γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί.

Also the third and final section is remarkably (although not exclusively) close to HE1 (and HE5), with which it shares motifs a, b2, c; and the variants from Amorgos feature also the mention of saints Sisynios, Synidoros, and Marina, appearing as Sisinios, Isidoros, and Marina (HE1 and HE5) or Eunisios, Sinidoros, and Kyprianos (HE2). These results seem to integrate and corroborate what had already emerged in the analysis of the names, which showed the proximity of BR5 with the manuscripts of Amorgos and, to a lesser extent, with SP1.

In short, it seems evident that BR5 has a special relationship with the variants deriving from the specimens kept, still in the nineteenth century, in the monastery of the Panagia Chozoviotissa in Amorgos. BR5, however, is shorter, and this could be a reflection of its greater antiquity: over time, in fact, there may have been a concretion of new motifs caused by the desire for completeness that characterizes this type of exorcism. It is more difficult to try to establish in which ways this proximity between BR5 and the HE variant family could have occurred.

It may be that the specimen ended into Cardinal Sirleto's *Nachlaß* derives from a "master exorcism" (related to the one from which, in turn, the Amorgine variants derive) which arrived in Southern Italy perhaps through the Greek clergy who, still in the sixteenth century, went there more or less clandestinely to take care of the faithful of the Eastern rite. Or maybe the Vatican *phylakterion* had come into the hands of the high Catholic prelate through direct contacts with members of the Orthodox hierarchies. Neither eventuality was impossible in itself, at least judging by what happened a few decades later.[48] Perhaps a study of Sirleto's correspondence will clarify this aspect, but the fact remains that the link that unites the Vatican specimen to those of Amorgos testifies in the first place to the often invisible, but tenacious and profound ties that still united the Greek Mediterranean in the modern age, and in the second place to the extraordinary success, really without boundaries, of the "exorcism of Gello".

Tommaso Braccini

[48] In the early decades of the seventeenth century, the "abbot" Leontios of the Panagia Chozoviotissa monastery toured Italy, France, and Spain in order to gather alms, and later he had close and friendly relations with the Jesuit missionaries based in Santorini. See the memoir by F. Richard, *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini, isle de l'Archipel, depuis l'établissement des Pères de la Compagnie de Jesus en icelle*, Paris 1657, pp. 135 and 344-351.

Giovanni Tzetze, il dramma satiresco ed il *Fortleben* di Euripide a Bisanzio: nuove letture di vecchi testimoni

in memoriam R. Kannicht

Secondo la testimonianza almeno su questo punto unanime e verosimilmente affidabile delle fonti antiche – le due versioni della *Vita* ms. del poeta ed il suo lemma nella *Suda*, ε 3695 Adler (= Eur. T 1 A 9, 28-29 K.; T 1 B 5, 57-58 K.; T 3 5, 23-24 K.)[1] – Euripide compose nell'arco della sua cinquantennale carriera 92 δράματα; di questi, 78 erano σῳζόμενα alla Biblioteca di Alessandria: nella ricostruzione oggi più seguita, quella di R. Kannicht, si trattava di 67 tragedie genuine, tre pseudoepigrafe (*Tenne*, *Radamanto*, *Piritoo*) e otto drammi satireschi (*Autolico A*, *Autolico B*, *Busiride*, *Ciclope*, *Euristeo*, *Sisifo*, *Scirone*, *Sileo*), con uno di autenticità dibattuta (forse il *Sisifo*).[2] Quanta e quale parte di tale imponente *opus* abbia superato indenne i diversi "colli di bottiglia" della tradizione successiva fino ad essere ancora fruibile a Costantinopoli in età comnena resta, anche dopo varie recenti panoramiche sulla

Questo articolo è un modesto omaggio alla memoria di Richard Kannicht, mancato nello scorso *annus horribilis*, che in due ormai lontani semestri tubinghesi mi introdusse allo studio del teatro attico frammentario. Desidero ringraziare vivamente per i tanti e pronti soccorsi bibliografici, nelle presenti circostanze insostituibili, gli amici e colleghi Francesca Angiò, Francesca Bini, Tommaso Braccini, Giorgio Camassa, Massimo Giuseppetti, Walter Lapini, Daniele Mazza, Claudio Vergara e soprattutto Chiara Meccariello, quest'ultima anche per aver discusso nel ruolo di *advocatus diaboli* le idee esposte in §§ 1-2 e stimolato – si auspica – una loro più efficace formulazione. Tutte le traduzioni dal greco sono mie.

[1] Traduzioni di questi *testimonia* in D. Kovacs, *Euripidea*, Leiden 1994, pp. 2-10; sulla *Vita* ms. di Euripide vd. M. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets*, Bristol 2012[2], pp. 87-103, 152-155 (traduzione).

[2] Vd. per le cifre e i dettagli R. Kannicht, *Zum Corpus Euripideum*, in Chr. Müller-Goldingen, K. Sier (Hrsgg.), *ΛΗΝΑΙΚΑ. Festschrift für Carl Werner Müller*, Stuttgart-Leipzig 1996, pp. 21-30, seguito da M. Hose, *Die euripideische Tragödie auf der Bühne der Antike*, in M. Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption in Kaiserzeit und Spätantike*, Berlin-Boston 2020, pp. 13-42: 13 n. 3; R. M. Piccione, V*on der Bühne in die Bücher: Zur Dynamik der Euripides-Überlieferung*, *ibid.*, pp. 43-62: 44; S. Scullion, *The Opening of Euripides' Archelaus*, in V. Liapis, D. Cairns (eds.), *Dionysalexandros. Essays on Aeschylus and his fellow tragedians in honour of Alexander F. Garvie*, Swansea 2006, pp. 185-200: 197-198 n. 7; altre ricostruzioni in N. Pechstein, *Euripides Satyrographos. Ein Kommentar zu den Euripideischen Satyrspielfragmenten*, Stuttgart-Leipzig 1998, pp. 19-27; R. Krumeich, N. Pechstein, B. Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, Darmstadt 1999, pp. 400-401; C. Meccariello, *Eight and Counting. New insights on the number and early transmission of Euripides' Satyr Dramas*, in A. P. Antonopoulos, M. M. Christopoulos, G. W. M. Harrison (eds.), *Reconstructing Satyr Drama*, Berlin-New York 2021, pp. 283-302; vd. anche C. Meccariello, *The First Medea and the Other Heracles. On Alleged Double Versions of Euripidean Plays*, «Philologus» 163, 2019, pp. 198-213; I. Mangidis, *Euripides' Satyrspiel Autolykos*, Frankfurt am Main 2003, pp. 110-150.

trasmissione testuale del poeta,[3] questione aperta. Se, difatti, l'origine costantinopolitana del filone di tradizione dei nove drammi "alfabetici" (Ἑλένη, Ἠλέκτρα, Ἡρακλεῖδαι, Ἡρακλῆς, Ἱκέτιδες, Ἰφιγένεια ἡ ἐν Αὐλίδι, Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις, Ἴων, Κύκλωψ)[4] è divenuta oggi opinione comune – essi paiono ri-emergere nella Capitale intorno al 1170, dunque ben prima che nella Tessalonica di Demetrio Triclinio (ca. 1280-1340), vd. *infra*, n. 34 – rimane incerta la presenza *in loco* (in qualche ben fornita biblioteca?) dei testi integrali di altri drammi euripidei che, nell'ipotesi siano mai stati lì disponibili, si deve giocoforza supporre meno fortunati degli alfabetici ed andati infine perduti, forse già nella conquista crociata del 1204.

Questo contributo intende riprendere il dibattito attraverso una revisione delle prove reperite a favore della tesi della sopravvivenza dell'*opera omnia* (o pressoché tale) di Euripide a Bisanzio negli scritti del διδάσκαλος costantinopolitano Giovanni Tzetze (ca. 1110-1180).[5] Il contributo si articola in due macro-sezioni; la prima

[3] Hose, *Die euripideische Tragödie*, cit.; Piccione, *Von der Bühne*, cit.; P. J. Finglass, *The textual tradition of Euripides' Dramas*, in A. Markantonatos (ed.), *Brill's Companion to Euripides*, Leiden-Boston 2020, pp. 29-48; vd. anche M. Wright, *How long did the Lost Plays of Greek Tragedy Survive*?, in A. Lamari, F. Montanari, A. Novokhatko (eds.), *Fragmentation in Ancient Greek Drama*, Berlin-Boston 2020, pp. 83-103.

[4] I nove drammi in E-K costituiscono molto probabilmente il resto di un esemplare completo dell'edizione standard del teatro euripideo, organizzata appunto in ordine alfabetico (vd. G. Zuntz, *An inquiry into the transmission of the plays of Euripides*, London-Cambridge 1965, p. 251 n. ††; *contra* A. Pertusi, *Selezione teatrale e scelta erudita nella tradizione del testo di Euripide. III La ricomparsa di Euripide nel Medio Evo Bizantino*, «Dioniso» 20, 1957, pp. 17-37: 33, resto di un'edizione scelta, con una trentina di drammi). Secondo B. Snell, *Zwei Töpfe mit Euripides-Papyri*, «Hermes» 70, 1935, pp. 19-20 (ristampato, con note aggiuntive, in E.-R. Schwinge [Hrsg.], *Euripides*, Darmstadt 1968, pp. 102-103), loro latori erano due τεύχη papiracei, uno per il gruppo E-H e l'altro per il gruppo I-K; *contra* F. Jouan, H. Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, *Fragments de Aigeus à Autolykos*, Paris 1998, p. XXI n. 24, che pensano a due, ben più resistenti, codici pergamenacei; vd. anche *infra*, n. 155. Per il salvataggio del *Ciclope* si sono suggerite anche altre ragioni, più "attive", oltre alla mera, e casuale, posizione alfabetica (così *e.g.* L. Canfora, *Le collezioni superstiti*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza [edd.], *Lo spazio letterario della Grecia antica*, II, *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, pp. 95-250: 155 n. 105): perché era testo comodamente breve (R. Garland, *Surviving Greek Tragedy*, London 2004, p. 93) o perché incentrato in maniera quasi archetipica sui motivi-cardine del dramma satiresco (D. F. Sutton, *Satyric Qualities in Euripides' Iphigenia in Tauris and Helen*, «Rivista di Studi Classici» 20, 1972, pp. 321-330: 327).

[5] Per una discussione della data di morte di Tzetze (post 1166, ca. 1180 o fino al 1185?) vd. P. A. Agapitos, *John Tzetzes and the blemish examiners: A Byzantine teacher on schedography, everyday language and writerly disposition*, «Medioevo Greco» 17, 2017, pp. 1-57: 2 n. 8; D. Mastronarde, *Preliminary Studies on the Scholia to Euripides*, Berkeley, CA 2017, p. 78, con bibliografia; si attesta sugli anni Ottanta A. Pizzone, *Self-authorization and Strategies of Autography in John Tzetzes: The Logismoi Rediscovered*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 60, 2020, pp. 652-690: 655-656. Per un profilo bio-bibliografico dell'autore vd., dopo la classica trattazione di K. Wendel, *Tzetzes*, *RE* VII A, 2 (1948), coll. 1959-2010, ora F. Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire (529-1453)*, in F. Montanari, S. Matthaios, A. Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Ancient Scholarship*, Leiden-Boston 2015, pp. 297-455: 378-385; M. Savio, *Screditare per valorizzare. Giovanni Tzetze, le sue fonti, i committenti e la concorrenz*a, Roma 2020, pp. 11-24; vd. anche F. Budelmann, *Classical Commentary in Byzantium: John Tzetzes on Ancient Greek Literature*, in

(§§ 1-2) consiste in un *close reading* dei passi in cui Tzetze si pronuncia direttamente sulla propria familiarità con il teatro euripideo. Il *novum* di questo riesame di passi quasi tutti ben noti risiede nella valorizzazione a pari livello sia del loro dettato letterale sia del più ampio contesto di riferimento, la riflessione condotta da Tzetze nel corso di diversi decenni di attività sul versante "minore" della produzione teatrale di età classica, quello satiresco. Allargandosi a comprendere altri passi tzetziani inerenti al dramma attico e satiresco in particolare, l'indagine contribuisce inoltre a delineare il bagaglio di conoscenze e convinzioni di un dotto bizantino in ordine a fatti fondamentali della storia letteraria del passato quali le peculiarità specifiche e le relazioni reciproche dei tre generi scenici.[6] Infine, questa prima sezione focalizza un episodio di polemica letteraria condotta da Tzetze ai danni di o comunque in stretto dialogo con un *auctor* antico ed un *contendant* coevo entrambi di prima grandezza, Euripide ed Eustazio, che può a buon diritto aggiungersi alla galleria di casi simili studiati in una recente trattazione del tema.[7]

La seconda macro-sezione del contributo (§ 3) indaga il livello di familiarità di Tzetze con il testo euripideo non *top-down*, cioè partendo dalle sue asserzioni teoriche e/o generali, ma *bottom-up*, cioè vivisezionando i riferimenti in queste inserite a specifici drammi del poeta, i satireschi e perduti *Autolico* (Eur. frr. 282-284 K.) e *Sileo* (Eur. frr. 686a-694 K.), con una più breve giunta sull'*Euristeo* (Eur. frr. 371-380 K.). L'ultima sezione (§ 4) riunisce entrambi i filoni della ricerca e ribadisce la conclusione cui ambedue paiono condurre, cioè che, per darne anticipazione fin d'ora, Tzetze non ebbe sotto gli occhi più testi integrali di drammi euripidei di quanti disponibili oggi.

1. Tzetze ed il dramma satiresco: temi e testi

I due *loci* tzetziani in cui la riflessione teorico-letteraria sul dramma satiresco si lega a – putative – rivelazioni su una larga disponibilità di drammi euripidei a Costantinopoli in età comnena sono un passo dalla prima redazione dei *Prolegomena de Comoedia* e lo scolio "auto-correttivo" apposto al v. 113 del poema didattico in dodecasillabi *De differentia poetarum*.[8]

R. K. Gibson, C. Shuttleworth Kraus (eds.), *The Classical Commentary. Histories, Practices, Theory*, Leiden 2002, pp. 141-169.

[6] Sulla scia di G. Pace, *La struttura della tragedia secondo Giovanni Tzetze*, *περὶ τραγικῆς ποιήσεως, 155-182*, in P. Volpe Cacciatore (ed.), *L'erudizione scolastico-grammaticale a Bisanzio*, Napoli 2003, pp. 111-127; *Le parti della tragedia in Giovanni Tzetze*, *περὶ τραγικῆς ποιήσεως*, *9-74*, in A. Martina (ed.), *Teatro greco post-classico e teatro latino: teorie e prassi drammatica*, Roma 2003, pp. 229-263; G. Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, edizione critica, traduzione e commento, Napoli 2011 per le concezioni bizantine della tragedia.

[7] Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., la cui tesi di fondo è che il discredito gettato da Tzetze su poeti, prosatori e grammatici antichi e moderni sia una strategia studiata per promuovere i propri lavori sul coevo mercato intellettuale e librario, non segno di una personalità disturbata o sofferente né mero artificio retorico.

[8] I *Prolegomena* sono editi, nelle loro due redazioni, in G. Kaibel (ed.), *Comicorum Graecorum*

Nel passo dai *Prolegomena de Comoedia* (*Proll.* XIa I, pp. 30, 151-31, 156 Koster = Eur. T 221a K.; da qui in avanti: *Proll.* I) Tzetze ritratta la validità del criterio da lui in precedenza usato, sull'autorità di maestri rivelatisi fallaci, per l'individuazione del *satyrikón drama*:

> τοῖς δὲ τραγικὰς βίβλους ἐξηγησαμένοις πεισθείς, οἷς καὶ οὗτοί [*sc.* Διονύσιος, Κράτης, Εὐκλείδης, cfr. p. 28, 111 Koster] φασι τὰ αὐτά, εἶπον Ὀρέστην καὶ Ἄλκηστιν Εὐριπίδου καὶ τὴν Σοφοκλέους Ἠλέκτραν εἶναι σατυρικὰ δράματα, ὡς ἀπὸ πένθους εἰς χαρὰν καταλήγοντα, καὶ οὕτω μέτροις τε καὶ λοιποῖς μου συγγράμμασιν γράφων ἐδίδασκον, ἕως ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα εὗρον καὶ ἔγνων τὰ σατυρικὰ δράματα τέρψεις θυμελικὰς ἀμιγεῖς καὶ γέλωτα φέροντα.
>
> Persuaso dagli esegeti di libri tragici, dei quali anche questi [*sc.* Dioniso, Cratete ed Euclide] dicono le stesse cose, affermavo che l'*Oreste* e l'*Alcesti* di Euripide e l'*Elettra* di Sofocle erano drammi satireschi, poiché dal dolore terminano in gioia, ed insegnavo scrivendo in tal modo nei miei componimenti metrici e negli altri trattati in prosa, fino a quando trovai molti drammi di Euripide e, avendoli letti, riconobbi che i drammi satireschi contengono divertimenti scenici schietti e riso.

Tzetze fa qui mostra di aver tratto dalla propria posizione privilegiata di lettore di parte cospicua del teatro euripideo il corretto insegnamento per cui la classificazione generica di un δρᾶμα non dipende da un fattore in certo modo estrinseco come la meccanica del *plot*, ma da tono e carattere della poesia stessa, quella satiresca essendo schiettamente gioiosa e scherzosa. La riflessione intorno all'*happy end* in scena e come discriminante di genere risale ad Aristotele: nel capitolo 13 della *Poetica* egli definisce «di seconda scelta» le tragedie terminanti con un rivolgimento dal negativo al positivo per i personaggi protagonisti, pur ammettendole senz'altro nel perimetro del genere;[9] epigono del lungo percorso critico che con la *Poetica* inizia e le cui tappe si colgono in testi quali lo scolio antico al v. 1691 dell'*Oreste*[10] – ove

Fragmenta, I 1, *Doriensium comoedia mimi phlyaces*, Berolini 1899, sigle Ma e Mb; R. Cantarella (ed.), Aristofane, *Le commedie*, I, *Prolegomeni*, Milano 1949, sigle A XVII 5 e A XVII 6; W. J. W. Koster (ed.), *Scholia in Aristophanem, pars I Prolegomena de Comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes, fasc. I A continens Prolegomena de Comoedia*, Groningen 1975, sigle XIa I e XIa II, edizione di riferimento; vd. inoltre Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1973-1978 nr. 11; N. Wilson, *Scholars of Byzantium*, revised edition, London 1996², pp. 194-195. Sul *De differentia poetarum* (στίχοι περὶ διαφορᾶς ποιητῶν), componimento anteriore ai *Proll.*, ove è citato, e prossimo al *Commento all'Alessandra di Licofrone* (datato ca. al 1140, vd, *infra*, n. 21), vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1987-1988 nr. 22; Pace, *Le parti della tragedia*, cit., pp. 229-230; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., pp. 9-10 con n. 8, 31; il poemetto è edito anche in Cantarella (ed.), Aristofane, *Le commedie*, I, cit., pp. 47-50 (A XVII 2).

[9] Arist. *Po.* 1453a 12-15 ἀνάγκη ἄρα τὸν καλῶς ἔχοντα μῦθον … μεταβάλλειν οὐκ εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας ἀλλὰ τοὐναντίον ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν … 30-33 δευτέρα δ' ἡ πρώτη λεγομένη ὑπὸ τινῶν ἐστιν σύστασις … τελευτῶσα ἐξ ἐναντίας τοῖς βελτίοσι καὶ χείροσιν; per altre fonti antiche e tardo-antiche sul dramma satiresco come mescolanza di elemento triste e lieto e/o come *quid medium* vd. Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 116 n. 18; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 126.

[10] *Schol.* MTAB Eur. *Or.* 1691 (1, 241, 8-14 Schwartz) ἡ κατάληξις τῆς τραγῳδίας ἢ εἰς θρῆνον ἢ εἰς πάθος καταλύει, ἡ δὲ τῆς κωμῳδίας εἰς σπονδὰς καὶ διαλλαγάς. ὅθεν ὁρᾶται τόδε τὸ δρᾶμα

l'*happy end* è detto proprio della commedia, ma presente anche nelle tragedie *Oreste*, *Alcesti* e (una) *Tiro* di Sofocle (frr. *648-**669a R.)[11] – e la seconda *hypothesis* manoscritta all'*Alcesti* (su cui vd. *infra*), il giovane Tzetze,[12] sulla scia di precursori inaffidabili, riteneva il lieto fine condizione necessaria (quale pare essere) ma anche sufficiente per catalogare una *pièce* come satiresca e non tragica.

Analoga critica alla fallace dottrina dei predecessori in fatto di dramma satiresco s'incontra in un altro luogo dei *Prolegomena*, dalla seconda redazione (XIa II, pp. 35, 59-36, 71 Koster = Eur. T 221b K., Eur. *Syleus* test. iiia K.; da qui in avanti: *Proll.* II); la critica è inserita stavolta tra una enunciazione generale del *proprium* del genere satiresco ed un esempio concreto, ma senza esplicita sottolineatura – e vanto – di più vaste letture come motore della ritrattazione:[13]

> ἡ σατυρικὴ δὲ ποίησις οὐκ ἀπὸ πένθους εἰς χαρὰν καταντᾷ, ὡς ὁ Εὐριπίδου Ὀρέστης καὶ Ἄλκηστις καὶ ἡ τοῦ Σοφοκλέους Ἠλέκτρα, ὡς κἀμὲ οἱ ἀσκέπτως ληροῦντες ἐξηγηταὶ καὶ γράψαι καὶ διδάξαι ἠπάτησαν, ἀλλ' ἀμιγῆ καὶ χαρίεντα καὶ θυμελικὸν ἔχει τὸν γέλωτα, οἷον· Ἡρακλῆς πραθεὶς τῷ Συλεῖ ὡς γεωργὸς δοῦλος ἐστάλη εἰς τὸν ἀγρὸν τὸν ἀμπελῶνα ἐργάσασθαι ἀνεσπακὼς δὲ δικέλλῃ προρρίζους τὰς ἀμπέλους

κωμικῇ καταλήξει χρησάμενον· διαλλαγαὶ γὰρ [γίνονται addiderit Schwartz] πρὸς Μενέλαον καὶ Ὀρέστην. ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Ἀλκήστιδι ἐκ συμφορῶν εἰς εὐφροσύνην καὶ ἀναβιοτήν. ὁμοίως καὶ ἐν Τυροῖ Σοφοκλέους ἀναγνωρισμὸς κατὰ τὸ τέλος γίνεται, καὶ ἁπλῶς εἰπεῖν πολλὰ τοιαῦτα ἐν τῇ τραγῳδίᾳ εὑρίσκεται; A. Tuilier, *Recherches critiques sur la tradition du texte d'Euripide*, Paris 1968, p. 217, riconduce il nucleo dottrinale dello scolio ad Elio Dionisio d'Alicarnasso, l'atticista di età adrianea; D. F. Sutton, *Supposed Evidence that Euripides' Orestes and Sophocles' Electra were Prosatyric*, «Rivista di Studi Classici» 21, 1973, pp. 117-121: 120, ad Aristofane di Bisanzio. Sui diversi tipi di finale come criterio discriminante tra tragedia e commedia nella teoria antica da Aristotele in poi vd. B. Seidensticker, *Palintonos Harmonia. Studien zu komischen Elementen in der griechischen Tragödie*, Göttingen 1992, pp. 254-255; D. H. Roberts, *Beginnings and Endings*, in J. Gregory (ed.), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden, MA-Oxford 2005, pp. 136-148: 136-137, 142-143, 148.

[11] Sulle due *Tiro* di Sofocle, forse due revisioni di una stessa trama come i due *Ippolito* di Euripide, e la scena finale di agnizione allusa nello scolio vd. S. L. Radt (ed.), *TrGF*, IV, *Sophocles*, Göttingen 1999², p. 463, ed *e.g.* J. Jouanna, *Sophocle*, Paris 2007, pp. 668-669, entrambi con bibliografia.

[12] Nelle righe precedenti (*Proll.* XIa I, p. 30, 144-151 Koster) Tzetze fa un'altra e più celebre palinodia, su una presunta redazione dei poemi omerici sotto Pisistrato da parte di settantadue (!) saggi, tra cui Zenodoto ed Aristarco (!): tale teoria, attribuita al cattivo maestro Eliodoro (Ἡλιοδώρῳ τῷ βδελυρῷ, l. 145) ed evidentemente memore della *Septuaginta*, Tzetze adottò «non appena calpestante l'età efebica» (ὡς ἄρτι ποτὲ τὴν ἔφηβον ἡλικίαν πατῶν, l. 144), nell'*Esegesi all'Iliade* (68, 8-69, 8 Papathomopoulos), opera composta dopo il 1138 e (poco?) prima del 1143, vd. per la data F. Montana, *The oldest textual witness of John Tzetzes' «Exegesis of the Iliad»*, in M. Ercoles, L. Pagani, F. Pontani, G. Ucciardello (eds.), *Approaches to Greek Poetry*, Berlin-Boston 2018, pp. 107-131: 107 n. 1, con bibliografia; vd. sulla palinodia relativa a Pisistrato G. Kaibel, *Die Prolegomena ΠΕΡΙ ΚΩΜΩΔΙΑΣ*, Berlin 1898, pp. 3-4; L. Torraca (ed.), Euripide, *Alcesti*, testo, traduzione e commentario, Napoli 1963, p. 140; E. Cullhed, *The blind bard and "I": Homeric biography and authorial personas in the twelfth century*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 38, 2014, pp. 49-67: 64-67; Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., pp. 30, 31, 47-50.

[13] Per le due palinodie sul dramma satiresco vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1974; Torraca (ed.), Euripide, *Alcesti*, cit., p. 139; Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia*, cit., p. XXVII.

ἁπάσας νωτοφορήσας τε αὐτὰς εἰς τὸ οἴκημα τοῦ ἀγροῦ θωμοὺς μεγάλους ἐποίησε τὸν κρείττω τε τῶν βοῶν θύσας κατεθοινᾶτο καὶ τὸν πιθεῶνα δὲ διαρρήξας καὶ τὸν κάλλιστον πίθον ἀποπωμάσας τὰς θύρας τε ὡς τράπεζαν θεὶς «ἦσθε καὶ ἔπινεν» ᾄδων, καὶ τῷ προεστῶτι δὲ τοῦ ἀγροῦ δριμὺ ἐνορῶν φέρειν ἐκέλευεν ὡραῖά τε καὶ πλακοῦντας· καὶ τέλος ὅλον ποταμὸν πρὸς τὴν ἔπαυλιν τρέψας τὰ πάντα κατέκλυσεν [hic addit ἔστι δὲ τὸ τοιοῦτον Εὐριπίδου δρᾶμα *Anon. Crameri* II][14] ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ὁ τεχνικώτατος γεωργός. τοιαῦτα τὰ σατυρικὰ δράματα, οὐχ οἷα γράφουσιν οἱ ἀσκέπτως ληροῦντες καὶ ἐμὲ αὐτὸν ἀπατήσαντες.

La poesia satiresca non perviene dal dolore alla gioia, alla maniera dell'*Oreste* di Euripide e dell'*Alcesti* e dell'*Elettra* di Sofocle, come fuorviarono anche me a scrivere ed insegnare gli esegeti che parlano a sproposito, ma contiene diletto scenico schietto e piacevole, come ad esempio: Eracle venduto a Sileo come servo contadino venne mandato in campagna a lavorare la vigna; ma, strappate con una zappa alla radice tutte le vigne e portatele a spalle alla fattoria, ne fece grossi mucchi; poi sacrificò e banchettò con il più forte dei buoi e, fatta irruzione in cantina e tolto il tappo all'otre più bello, sistemò le porte come mensa e mangiava e beveva cantando; e al preposto del campo ingiungeva, con sguardo fiero, di portargli frutti di stagione e gallette; e alla fine, deviato un fiume sulla corte, inondò tutto [tale è il dramma di Euripide]: lui, lo schiavo, il contadino più abile. Tali sono i drammi satireschi, non come scrivono quelli che parlano a sproposito e avevano ingannato pure me.

Negli scritti – superstiti – di Tzetze precedenti ai *Prolegomena de Comoedia* non compare nulla di esattamente sovrapponibile a quanto lì sconfessato, cioè la pertinenza di *Alcesti*, *Oreste* ed *Elettra* al genere satiresco in virtù del loro lieto fine.[15] Qualcosa di simile si trova nell'ultimo paragrafo della seconda *hypothesis* manoscritta all'*Alcesti*, verosimilmente composto da mano diversa e più tarda del resto (tradizionalmente assegnato ad Aristofane di Bisanzio);[16] in questo passo l'evoluzione della trama verso il piacere e la gioia finale dopo inizio sventurato vengono giudicati contrari al tragico, il che provoca l'espunzione dalla poesia tragica della coppia *Alcesti* ed *Oreste* (manca invece l'*Elettra* di Sofocle) ed anche, se non l'e-

[14] περὶ κωμῳδίας, *An. Par.* I, 6-10 Cramer, p. 8, 3 = *Anonymus Crameri* II, *Proleg. de com.* XIc, pp. 43-48 Koster, p. 45, 55; vd. su questa preziosa aggiunta R. Kannicht (ed.), *TrGF*, V, *Euripides*, Göttingen 2004, p. 672 *ad* Eur. *Syleus* test. iiia K.; C. Collard, M. Cropp (eds.), Euripides *Fragments*, II, *Oedipus – Chrysippus. Other Fragments*, Cambridge, MA-London 2008, p. 175 n. 2: «a later hand in the ms. has here substituted 'There is a play of Euripides like this' for the words 'the most ingenious farm slave!'»; P. O'Sullivan, C. Collard (eds.), *Euripides Cyclops and Major Fragments of Greek Satyric Dramas*, Oxford 2013, p. 407 n. 2.

[15] Così Kaibel (ed.), *Comicorum Graecorum Fragmenta*, cit., p. 30 in app. cr. a l. 178; Sutton, *Supposed Evidence*, cit., p. 118; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 127; cfr. Cantarella (ed.), Aristofane, *Le commedie*, I, cit., p. 58.

[16] Gli indizi a favore di questa attribuzione si trovano riassunti ad es. in Sutton, *Supposed Evidence*, cit., p. 119; C. Meccariello, *Le hypotheseis narrative dei drammi euripidei: testo, contesto, fortuna*, Roma 2014, pp. 7-11, preferisce definire tale materiale paraletterario e magmatico come «di stampo aristofaneo»; vd. ora E. Wöckener-Gade, *Die Euripides-Hypotheseis – ‚geschrümpfte' Dramen? Überlegungen zur Rekonstruktionsproblematik anhand der Hypotheseis zu Rhesos, Andromache und Steneboia*, in Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption*, cit., pp. 63-88: 63-65 per una panoramica sulle tipologie di *hypotheseis* antiche su papiro o codice.

splicita catalogazione di questi due drammi tra i *satyriká* (come fa Tzetze in *Proll.* I), l'(ab)uso della terminologia del σατυρικόν in relazione al primo dei due, *hyp.* II Eur. *Alc.* p. 34, 24-28 Diggle:

> Τὸ δὲ δρᾶμά [*sc.* ἡ Ἄλκηστις] ἐστι σατυρικώτερον, ὅτι εἰς χαρὰν καὶ ἡδονὴν καταστρέφει παρὰ τὸ τραγικὸν. ἐκβάλλεται ὡς ἀνοίκεια τῆς τραγικῆς ποιήσεως ὅ τε Ὀρέστης καὶ ἡ Ἄλκηστις, ὡς ἐκ συμφορᾶς μὲν ἀρχόμενα, εἰς εὐδαιμονίαν ‹δὲ› καὶ χαρὰν λήξαντα, ‹ἅ› ἐστι μᾶλλον κωμῳδίας ἐχόμενα.
>
> Il dramma [*sc.* l'*Alcesti*] ha piuttosto carattere satiresco, perché si rivolge verso gioia e piacere di contro al tipo tragico. Si rigettano come inappropriati alla poesia tragica sia l'*Oreste* sia l'*Alcesti*, poiché, partendo dalla sventura, terminano in felicità e gioia, cosa che è propria piuttosto della commedia.

Questo brano di tenore scoliastico-esegetico e/o uno simile (ad es. *schol.* MTAB Eur. *Or.* 1691, vd. *supra*, n. 10) poterono essere «the principal source of Tzetzes' misunderstanding»,[17] eventualmente affiancati da o mediante i lavori sul dramma di quei Dionisio, Cratete ed Euclide che Tzetze dice in *Proll.* I concordi con i fallaci esegeti dei libri tragici (ἐξηγησαμένοις … οἷς καὶ οὗτοί φασι τὰ αὐτά, l. 152)[18] e critica negli stessi *Prolegomena* anche altrove (*e.g.* in *Proll.* II, ll. 51-57) circa altri temi teatrali come i μέρη della commedia e della parabasi (ammesso che questo "triumvirato di fonti" abbia qualche consistenza storica, seppur già evanescente all'epoca di Tzetze).[19] Comunque stiano le cose con i precursori, di cui più che la storicità

[17] Così Sutton, *Supposed Evidence*, cit., pp. 120-121, che precisa per quale ragione l'interpolatore della parte finale di *hyp. Alc.* II non possa essere proprio Tzetze (così invece Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 218): perché uno dei codici latori, B (Par. gr. 2713), si data ora al secolo anteriore (vd. Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 162 n. 7, 164 n. 25, con bibliografia); per Sutton, inoltre, la menzione dell'*Elettra* sofoclea è autonoma ed errata inferenza di Tzetze, che aveva nozione, per quanto confusa, di drammi "a lieto fine" anche di quel poeta (cfr. la *Tiro* in *schol*. Eur. *Or.* 1691); vd. inoltre D. F. Sutton, *Evidence for Lost Dramatic Hypotheses*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 29, 1988, pp. 87-92: 89; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 52 n. 30; Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 117 n. 21; Pace, *Le parti della tragedia*, cit., p. 232 n. 18; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., pp. 13, 127; M. Fantuzzi, *Tragic smiles: When tragedy gets too comic for Aristotle and later Hellenistic readers*, in R. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou (eds.), *Hellenistic Studies at a Crossroad*, Berlin-Boston 2014, pp. 215-233: 227 n. 32; già M. Consbruch, *Zu den Traktaten περὶ κωμῳδίας*, in *Commentationes in honorem Guilelmi Studemund*, Argentorati 1889, pp. 213-236: 225-226 (secondo cui però l'*Elettra* in origine seguiva la *Tiro* già nello scolio, e si perse poi); Cantarella (ed.), Aristofane, *Le commedie*, I, cit., p. 43 in app. cr.; Torraca (ed.), Euripide, *Alcesti*, cit., pp. 139-140; Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia*, cit., p. 30 in app. cr. a l. 151. Sulla molto discussa *hyp.* II ad Eur. *Alc.*, soprattutto in relazione alla terminologia di genere teatrale e drammatico lì impiegata, mi riprometto di tornare in altra sede.

[18] L'identificazione degli οὗτοι con i tre nomi citati poco prima è unanime, vd. A. Nauck (ed.), *Lexicon Vindobonense … accedit Appendix*, Petropolii 1867, p. 242, app. cr. a l. 5; Consbruch, *Zu den Traktaten*, cit., p. 226; Kaibel (Hrsg.), *Die Prolegomena*, cit., p. 5; Tuilier, *Recherches critiques*, cit., pp. 217-218; Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia*, cit., p. 31 in app. a l. 152; Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 117 n. 20; Pace, *Le parti della tragedia*, cit., p. 232 n. 18; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 127.

[19] Di «trias a Tzetza ficta» per far risaltare la propria erudizione parla Koster (ed.), *Prolegomena*

importa la funzione di sfondo contrastivo su cui si stagliano Tzetze e la sua dottrina,[20] nella sua produzione giovanile si trovano quattro definizioni del dramma satiresco come mescolanza di pianto tragico e riso e, oppure o, come dramma a lieto fine: potrebbero essere queste prese di posizione, pur prive dei titoli singoli (*Oreste*, *Alcesti*, *Elettra*), il bersaglio dell'autocritica dei *Prolegomena*.

La prima e più articolata definizione del dramma satiresco di Tzetze "prima maniera" figura nel prologo al *Commento all'Alessandra di Licofrone* (Tz. *ad* Lyc. 2, 2, 25-28 Scheer = XXIIb, pp. 112, 24-113, 28 Koster), composto prima del 1140:[21]

> διάφορον δὲ αὐτοῖς [*sc.* τραγικῶν, σατυρικῶν καὶ κωμικῶν ποιητῶν, l. 21 Koster] τὸ τὴν κωμωδίαν γέλωτα ἔχειν καὶ σκώμματα καὶ κδ΄ χορευτάς, τὴν δὲ τραγωδίαν καὶ τοὺς σατύρους ἐπίσης μὲν ἔχειν χορευτὰς ις΄ [*sic*], διαφέρειν δὲ πρὸς ἀλλήλους, ὅτι ἡ μὲν τραγωδία θρήνους μόνον ἔχει καὶ οἰμωγάς, ἡ δὲ σατυρικὴ ποίησις συγκιρνᾷ ταῖς ὀλοφύρσεσιν ἱλαρότητα καὶ ἀπὸ δακρύων εἰς χαρὰν καταντᾷ.
>
> Differente tra loro [*sc.* tra i poeti tragici, satireschi e comici] è che la commedia contiene riso ed invettive e ventiquattro coreuti, la tragedia ed il dramma satiresco invece egualmente sedici [*sic*] coreuti, ma differiscono l'uno dall'altra perché la tragedia contiene soltanto lamentazioni e gemiti, mentre la poesia satiresca mescola ai lamenti allegrezza e perviene dalle lacrime alla gioia.[22]

La seconda e la terza caratterizzazione del dramma satiresco del giovane Tzetze compaiono in due serie di versi del *De differentia poetarum* che presentano il *saty-*

de Comoedia, cit., p. XXXVIII; anche Kaibel (Hrsg.), *Die Prolegomena*, cit., p. 68 sospende ogni giudizio di storicità. Varie proposte di identificazione, con relativa bibliografia, sono discusse in A. Bagordo, *Die antiken Traktate über das Drama. Mit einer Sammlung der Fragmente*, Stuttgart-Leipzig 1998, pp. 48, 61-62 (AntTrDr 28 Κράτης; AntTrDr 44 Εὐκλείδης; AntTrDr 36 Διονύσιος), in Pace, *Le parti della tragedia*, cit., pp. 231-233 ed in Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., pp. 14-17, che inclina per la tesi di Kaibel e Koster. Cfr. quanto Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p. 127 scrive sulla triade di fonti Cefalione, Palefato e Domnino dell'*Esegesi all'Iliade*: «questo elenco sovrabbondante di *auctoritates* antiche e per lo più rare pare concepito come saggio dell'erudizione del γραμματικός, tanto ampia da permettergli di trattare con (almeno apparente) familiarità anche gli autori meno noti».

[20] Vd. Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., partic. pp. 87-88 sull'ambivalente approccio di Tzetze ai γραμματικοί meno noti, esaltati in quanto spie della sua erudizione ma al contempo ridimensionati come colleghi e maestri.

[21] Cioè dopo la morte del fratello Isacco (1138), autore del commento nei codici, ma forse solo per omaggio *post mortem* di Giovanni, vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 1981; A. Ponzio, *Gli scoli di Tzetze agli Erga di Esiodo: elementi per la costituzione del testo e rapporti con il commentario plutarcheo*, in Volpe Cacciatore (ed.), *L'erudizione scolastico-grammaticale*, cit., pp. 129-147: 131 n. 8; E. Dickey, *Ancient Greek Scholarship: A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, From Their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford 2007, p. 65; Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., pp. 82-86. Il passo è ristampato anche in Cantarella (ed.), Aristofane, *Le commedie*, I, cit., p. 46 (A XVII 1, ll. 4-10).

[22] Per questo passo come retroterra della palinodia sul dramma satiresco vd. Sutton, *Supposed Evidence*, cit., p. 118; V. Masciadri, *Autolykos und der Silen: Eine übersehene Szene des Euripides bei Tzetzes*, «Museum Helveticum» 44, 1987, pp. 1-7: 5; Sutton, *Evidence*, cit., p. 89. Sul peculiare numero, sedici, dei coreuti tragici in Tzetze vd. D. Sansone, *The size of the tragic chorus*, «Phoenix» 70, 2016, pp. 233-254: 235-236.

rikón come un misto tra il riso della commedia ed il lamento della tragedia (mentre manca in entrambi la precisazione sul lieto fine); si tratta *in primis* di *Diff. poet.* 72-75 (*Carmina Tzetzae* XXIa, p. 87 Koster):[23]

> οὕτω λύει μὲν ἡ τραγῳδία βίον,
> βαθροῖ δὲ καὶ πήγνυσιν ἡ κωμῳδία
> καὶ σατυρικὴ σὺν ἅμα κωμῳδίᾳ[24]
> ὁμοῦ σκυθρωποῖς τῇ χαρᾷ μεμιγμένῃ.
>
> Così la tragedia scioglie la vita,
> la commedia la compatta e fissa,[25]
> e la poesia satiresca insieme alla commedia,
> al contempo con gioia mescolata a tristezze.

E poi, poco più oltre, dei vv. 111-113 (*Carmina Tzetzae* XXIa, pp. 89-90 Koster):

> κωμῳδίας ἔφημεν εἶναι τὸν γέλων,
> τραγῳδίας πάλιν δὲ τὴν θρηνῳδίαν,
> τῶν σατύρων γέλων δὲ καὶ θρηνῳδίαν.
>
> Della commedia dicevamo essere proprio il riso,
> della tragedia a propria volta la lamentazione,
> del dramma satiresco il riso e la lamentazione.

L'imperfetto ἔφημεν al v. 111 getta un ponte all'indietro proprio ai versi 72-75, chiudendo la lunga sezione intermedia dedicata ai drammaturghi fondatori e capofila dei rispettivi generi e periodi (vv. 76-93; ma il padre di tutta la poesia è Omero: vv. 94-97), a finalità e pratica dello spettacolo drammatico (vv. 98-107) e al numero di coreuti differente per commedia da un lato e per tragedia/dramma satiresco dall'altro, ventiquattro *vs* sedici (*sic*; vv. 108-110).

La quarta definizione del dramma satiresco di Tzetze "prima maniera", con l'ormai consueta sottolineatura dell'*happy end*, ricorre in una nota a margine dei versi 15-19 del suo *De metris*; a questa nota si aggancia un ulteriore scolio, evidentemente più tardo, ove il più e meglio edotto Tzetze svolge l'usuale ritrattazione per cui a distinguere il dramma satiresco dagli altri generi teatrali non è il lieto fine ma il riso puro, con tanto di critica ai mal informati predecessori tramite il solito aggettivo ἄσκεπτος, Tz. *schol. De metris* 15-19 (*An.Ox.* III, 309 Cramer):[26]

[23] Per questo passo come retroterra della palinodia sul dramma satiresco vd. Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 10 n. 8: οὕτω μέτροις … γράφων ἐδίδασκον in *Proll.* I rimanda a questi versi.

[24] Questo verso manca nella seconda recensione del testo a detta di Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia*, cit., pp. 81, 87 in app. *ad loc.* non per errore, ma per volontà d'autore, cioè a seguito della sua mutata opinione sul genere; cfr. Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 27.

[25] «La tragedia "scioglie" la vita, cioè ne elimina l'eccessiva sicurezza, rende gli uomini più umili, mentre la commedia la "compatta", ovvero le conferisce saldezza, accresce la fiducia degli uomini in sé stessi» spiega Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., pp. 63-64, con ulteriori indicazioni di fonti e bibliografia su questi effetti morali del teatro.

[26] Questo passo, segnalato insieme agli altri della "galleria satiresca" da Koster (ed.), *Prolegome-*

καὶ ἡ μὲν διαφορὰ τῶν στίχων ἐν τῷ κειμένῳ [*sc.* in Tz. *De metris* 15-19] ἐλέχθη, ἐννοίαις δὲ διαφέρουσα· ὅτι τὰ τραγικὰ θρηνητικὰ εἰσί, τὰ σατυρικὰ ἀπὸ λύπης εἰς χαρὰν κανταντᾶ [*sic*]· τὰ δὲ κωμικὰ γέλωτα περιέχουσι μετά τινων προσώπων κεκρυμμένῃ διαβολῇ· Σχολ. τὰ σατυρικὰ ἀστεῖα εἰσὶ γέλωτα μόνον περιέχοντα, ὡς τὰ παρὰ τῶν θυμελικῶν [Koster : περὶ τῶν θυμελῶν Cramer] λεγόμενα· τὰ δὲ ἀπὸ λύπης εἰς χαρὰν καταντᾷν, τισὶν ἀσκέπτοις τῶν παλαιῶν πειθόμενος εἶπον.

E la differenza dei versi è stata esposta nel presente scritto [*sc.* ai vv. 15-19 del *De metris*], la differenza nelle intenzioni invece: che le opere tragiche sono ricche di lamenti, le satiresche pervengono dal dolore alla gioia; le comiche invece contengono riso, insieme ad invettiva occulta di taluni personaggi; *scolio*: le opere satiresche sono divertenti, poiché contengono unicamente riso, come quanto recitato proveniente dagli spettacoli scenici; il «pervenire dal dolore alla gioia», lo dissi convinto da alcuni antichi critici sconsiderati.

Passate in rassegna le opinioni giovanili sul dramma satiresco alluse in μέτροις τε καὶ λοιποῖς μου συγγράμμασιν ἐδίδασκον in *Proll.* I (l. 154 Koster) e lì rettificate, si arriva al secondo dei due luoghi tzetziani menzionati in apertura in cui il problema della definizione del *satyrikón* si intreccia a rivelazioni circa le proprie letture euripidee, lo scolio "auto-correttivo" al v. 113 del *De differentia poetarum* (= *Carmina Tzetzae* XXIa p. 90 Koster, ad 113 = Eur. T 221c K.). In questo testo, ad una citazione letterale dei *verba* dei fallaci precursori (i «critici che parlano a sproposito» di *Proll.* II) seguono, come due facce della stessa medaglia (poiché solo la prima rende possibile e sostanzia la seconda), la dichiarazione di conoscenza di prima mano di drammi satireschi euripidei e la rivendicazione del proprio primato intellettuale per aver saputo cogliere, sulla base di queste letture, la *differentia specifica* tra dramma satiresco e commedia:

τοῦτο [*sc. Diff. poet.* 111-113] εἶπον ἡπατημένος τοῖς ἐξηγουμένοις Εὐριπίδην καὶ Σοφοκλέα γράψασιν οὕτω· «τὸ δρᾶμα τὸ τῆς Ἀλκήστιδος Εὐριπίδου καὶ ὁ Ὀρέστης καὶ ἡ Σοφροκλέους Ἠλέκτρα καὶ ὅσα τοιαῦτα σατυρικὰ εἰσι καὶ οὐ τραγικὰ· ἀπὸ συμφορῶν γὰρ καὶ δακρύων εἰς χαρὰν καταντῶσιν». οὕτω μὲν οὖν ἔγραψα περὶ τῶν σατύρων τούτοις ἡπατημένος· ἐντυχὼν δὲ σατυρικοῖς δράμασιν Εὐριπίδου αὐτὸς μόνος ἐπέγνων ἐκ τούτων σατυρικῆς ποιήσεως καὶ κωμῳδίας διάφορον. ἡ μὲν οὖν κωμῳδία δριμέως τινῶν καθαπτομένη διαβολαῖς ἐπὶ λοιδορίαις κινεῖ γέλωτα, ἡ δὲ σατυρικὴ ποίησις ἄκρατον καὶ ἀμιγῆ λοιδορίας ἐχεῖ τὸν γέλωτα, πάνυ ἡδύτατον, οἷον τὸν ἐν θυμέλαις.

Questo [*sc.* i vv. 111-113 del *Diff. poet.*, citati *supra*] dicevo ingannato dagli esegeti di Euripide e Sofocle che scrivevano così: «il dramma di Alcesti di Euripide e l'*Oreste* e l'*Elettra* di Sofocle e tutti quelli siffatti sono satireschi e non tragici; da sventure e lacrime infatti pervengono alla gioia». Così dunque scrivevo sui drammi satireschi, ingannato da costoro; ma imbattutomi in drammi satireschi di Euripide io solo compresi a partire da questi la differenza tra poesia satiresca e commedia. La commedia

na de Comoedia, cit., p. 31 in app. cr. a l. 154 e lì riedito, è passato finora piuttosto inosservato (ma non in Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 117; Pace [ed.], Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 127, vd. lì anche p. 10 n. 8 sullo scolio precedente come retroterra della palinodia satiresca). Sul Περὶ στίχων, scritto in memoria del fratello metricista, vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1991-1992 nr. 141; J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, III, Oxonii 1836, pp. 302-333 (ancora edizione di riferimento).

> infatti, attaccando con violenza taluni personaggi con invettive aggiunte a calunnie suscita il riso, mentre la poesia satiresca contiene riso puro e scevro da calunnia, dolcissimo in massimo grado, come sulle scene.

Rispetto ai brani analizzati finora (cfr. soprattutto il prologo del *Commento all'Alessandra di Licofrone*, διαφέρειν δὲ πρὸς ἀλλήλους, ὅτι ἡ μὲν τραγωδία … ἡ δὲ σατυρικὴ ποίησις κτλ.) il *proprium* del genere satiresco non viene qui delineato in relazione alla sua "sorella maggiore", la tragedia, ma alla commedia: ciò accade per influsso del brano di partenza nel *De differentia poetarum*, ove prima del dramma satiresco, al v. 111, figura per l'appunto anche la commedia. La caratterizzazione della poesia satiresca come riso puro e conchiuso in sé stesso, non suscitato da altri fattori, resta comunque la stessa già incontrata nelle due redazioni dei *Prolegomena* (nonché nello scolio aggiuntivo al *De metris*), con ripresa anche della medesima terminologia.[27]

Presentati i testi tzetziani rilevanti con attenzione ai reciproci rapporti genetici ed ai comuni interessi generici, se ne riprende ora l'analisi con riferimento alla questione posta in apertura: la consistenza del *corpus* euripideo superstite e fruibile nella Costantinopoli tardo-comnena.

2. Tzetze lettore di Euripide: analisi delle auto-testimonianze

I sostenitori della tesi della *longue durée* dell'opera euripidea[28] trovano uno dei maggiori appigli nei – ed anzi in larga parte dipendono dai – due passi dei *Prolegomena de Comoedia* riprodotti e commentati in § 1: l'entità testuale allusa negli Εὐριπίδου πολλὰ δράματα di *Proll.* I coinciderebbe con un gruppo ampio di opere del tragico rimasto disponibile su un codice (o più d'uno?), verosimilmente serbato nell'imperiale biblioteca (βασιλικὴ βιβλιοθήκη) cui Tzetze era ritenuto avere accesso[29] e comprendente, dei suoi drammi satireschi, almeno il *Sileo* dei cui elementi

[27] *Proll.* I τὰ σατυρικὰ δράματα τέρψεις θυμελικὰς ἀμιγεῖς καὶ γέλωτα φέροντα ~ *Proll.* II ἡ σατυρικὴ δὲ ποίησις … ἀμιγῆ καὶ χαρίεντα καὶ θυμελικὸν ἔχει τὸν γέλωτα ~ *schol. Diff. poet.* 113 ἡ δὲ σατυρικὴ ποίησις ἄκρατον καὶ ἀμιγῆ λοιδορίας ἐχεῖ τὸν γέλωτα, πάνυ ἡδύτατον, οἷον τὸν ἐν θυμέλαις (l'uso relativo, non assoluto, dell'aggettivo ἀμιγής, combinato al genitivo λοιδορίας – dunque «scevro da calunnia», non «schietto» *tout court* –, è qui ancora dovuto alla presenza della commedia, sorgente di riso calunniatore, come termine di paragone); cfr. anche *schol. De metris* τὰ σατυρικὰ … γέλωτα μόνον περιέχοντα ὡς τὰ περὶ τῶν θυμελῶν λεγόμενα e vd. Torraca (ed.), Euripide, *Alcesti*, cit., p. 140.

[28] Di recente Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p. 157 n. 191; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., p. 102 n. 66, sulla scia di Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 6; W. Luppe, *Zur ‚Lebensdauer' der Euripides-Hypotheseis*, «Philologus» 140, 1996, pp. 213-224: 221; Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., pp. 196, 204, e soprattutto M. J. Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari 1999, pp. 7, 44, 100-101, 162, con la recensione di M. Fantuzzi, «Maia» 54, 2002, pp. 442-445: 444; vd. già K. Weitzmann, *Euripides Scenes in Byzantine Art*, «Historia» 18, 1949, pp. 159-210: 175; K. Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, Cambridge, MA 1959, p. 79; Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 134 n. 5.

[29] E dove egli avrebbe trovato (e annotato) anche un altro libro venerando, il "Tucidide di Heidelberg" (E, Pal. gr. 252) studiato da Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit.; vd. anche M. J. Luzzatto,

"ridicoli" Tzetze dice in *Proll.* II e (un?) *Autolico* di cui ha contezza nelle *Chiliadi* (*H.* 8 [202], 435-437, 443-453 Leone = Eur. *Autolycus* test. iv K.;[30] altri titoli satireschi euripidei Tzetze non nomina, vd. *infra*, § 3). Se Eustazio (ca. 1115-1195),[31] contemporaneo, concittadino e conoscente-concorrente di Tzetze,[32] poteva in quegli anni, cioè nella prima metà degli anni Settanta quando redigeva i propri grandi commentari omerici,[33] riscoprire o comunque riutilizzare a Costantinopoli il *set* dei

Leggere i classici nella biblioteca imperiale: note tzetziane su antichi codici, «Quaderni di Storia» 48, 1998, pp. 69-86: 73-74; *Note inedite di Giovanni Tzetzes e restauro di antichi codici alla fine del XIII secolo: il problema del Laur. 70, 3 di Erodoto*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito: atti del V Colloquio internazionale di paleografia greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, Firenze 2000, pp. 633-654: 636-637, 654; sulle biblioteche del tempo vd. N. Wilson, *The Libraries of the Byzantine World*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 8, 1967, pp. 53-80, partic. pp. 55, 60 sul – non ovvio – accesso riservato ad "utenti esterni" come Tzetze; A. Pontani, *La filologia*, in Cambiano, Canfora, Lanza (edd.), *Lo spazio letterario*, cit., pp. 307-351: 313-318, con bibliografia.

[30] Per la lettura diretta di *Autolico* e *Sileo* da parte di Tzetze, non mediata ad es. da *hypotheseis* corredate di passi scelti e/o prologhi (così invece Sutton, *Evidence*, cit., e Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 54; vd. anche M. Curnis, *Iohannes Tzetzes lettore di ὑποθέσεις drammatiche*?, «Göttinger Beiträge zur Byzantinischen und Neugriechischen Philologie» 3, 2003, pp. 15-30, ed *in nuce* già U. v. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, Berolini 1875, p. 184), vd. Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., pp. 99-103, sulla scia di Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., pp. 220-221, e soprattutto di Masciadri, *Autolykos*, cit. (seguito anche da F. Angiò, *Euripide, Autolico, fr. 282 N.²*, «Dioniso» 62, 1992, pp. 83-94: 86-87; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 166; Kannicht (ed.), *TrGF*, V, p. 138 *ad* Eur. T 221 a-c; F. D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, Alessandria 2006, p. 5 n. 15; più prudente R. Kannicht, *De Euripidis Autolyco vel Autolycis*, «Dioniso» 61, 1991, pp. 91-99: 95); un cenno possibilista all'*Autolico* ora in F. Pontani, *Euripides und die Scholien*, in Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption*, cit., pp. 117-133: 118 n. 7; riepilogo delle posizioni in Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 100-106; Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 117 n. 24; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 128.

[31] Profili recenti di Eustazio in A. Makrinos, *Tragedy in Byzantium: The Reception of Sophocles in Eustathios' Homeric Commentaries*, in A. Bakogianni (ed.), *Dialogues with the Past 1. Classical Reception Theory & Practice*, London 2013, pp. 139-161: 140-143; L. D. Reynolds, N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford 2013⁴, pp. 70-71; P. Cesaretti, S. Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, Berlin-München-Boston 2014, pp. 7*-30*; Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., pp. 385-393; vd. anche F. Pontani, V. Katsaros, V. Sarris (eds.), *Reading Eustathios of Thessalonike*, Berlin-Boston 2017.

[32] Sul rapporto tra i due eruditi vd. W. J. W. Koster, D. Holwerda, *De Eustathio, Tzetza, Moschopulo, Planude Aristophanis commentatoribus*, «Mnemosyne» 7.2, 1954, pp. 136-156: 147-152 («aliquid commune»); D. Holwerda, *De Tzetza in Eustathii reprehensiones incurrenti*, «Mnemosyne» 13.4, 1960, pp. 323-326; M. van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, *vol. 1 Praefationem et commentarios ad libros A-Δ complectens*, Lugduni Batavorum 1971, p. CXVII; Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., pp. 199-200; Cullhed, *The blind bard*, cit., p. 63 n. 58 (*klopai* di Eustazio ai danni di Tzetze); Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 388; A. Pizzone, *The Historiai of John Tzetzes: A Byzantine 'Book of Memory'?*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 41, 2017, pp. 182-207: 197-198 (impari disponibilità di risorse librarie).

[33] Per questa data vd. A. Turyn, *The Byzantine manuscript tradition of the tragedies of Euripides*, Urbana, IL 1957, p. 305 n. 296; Cesaretti, Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis*,

drammi euripidei alfabetici in E-K (poi portato con sé, verso il 1177, nella propria sede vescovile d'elezione, Tessalonica?),[34] Tzetze avrebbe ben potuto imbattersi in un altro codice euripideo – o forse più d'uno? –, che però, a differenza dell'eustaziano, non si salvò, perito forse nella *halosis* crociata del 1204.[35] Una variante di

cit., p. 23* n. 107, con bibliografia; per una più lunga e stratificata gestazione dei commentari, fino a verso il 1185, vd. D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris 2005, p. 28 n. 38, con bibliografia.

[34] Secondo quella che N. Distilo, *Commento critico-testuale all'Elettra di Euripide*, Padova 2012, p. XLII n. 113 ben definisce «una mera ipotesi, sia pure suggestiva e accolta da tutta la critica» (di recente *e.g.* in L. Battezzato, *I viaggi dei testi*, in Idem (ed.), *Tradizione testuale e ricezione letteraria antica della tragedia greca (Atti del convegno, Scuola Normale Superiore, Pisa 14-15 giugno 2002)*, Amsterdam 2003, pp. 7-31: 9 n. 9; Garland, *Surviving Greek Tragedy*, cit., pp. 84, 94; Bianconi, *Tessalonica*, cit., p. 29; Cesaretti, Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis*, cit., p. 135* n. 693; V. Katsaros, F. Pontani, V. Sarris, *Introduction*, in Pontani, Katsaros, Sarris (edd.), *Reading Eustathios*, cit., pp. 1-8 : 1): ma ancora per Snell, *Zwei Töpfe*, cit., p. 119 la scoperta fu di un anonimo «literarisch Interessierter … in frühbyzantinischer Zeit» (vd. tuttavia la n. 4 nella ristampa); neppure W. S. Barrett (ed.), Euripides *Hippolytos*, Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1964, p. 51, fa menzione di Eustazio. Per la conoscenza dei drammi alfabetici da parte di Eustazio ed il suo ruolo nella loro vicenda testuale, con il presunto trasporto da Costantinopoli a Tessalonica, vd., dopo H. W. Miller, *Euripides and Eustathius*, «American Journal of Philology» 61, 1940, pp. 422-428 (lista di riflessi euripidei in Eustazio, ma con *dubia*), G. Zuntz, *The political plays of Euripides*, Manchester 1955, pp. 147-151; Turyn, *The byzantine manuscript tradition*, cit., pp. 303-306; Pertusi, *Selezione teatrale,* cit., pp. 21-22; R. Browning, *Recentiores non deteriores*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» 7, 1960, pp. 11-21: 15; Zuntz, *An inquiry*, cit., pp. 180-192, 276-277; N. Wilson, rec. a Zuntz, *An inquiry*, cit., «Gnomon» 38, 1966, pp. 334-342: 338; Tuilier, *Recherches critiques*, cit., pp. 134-136; van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., pp. LXXXIX-XC; *status quaestionis* in E. Magnelli, *Un nuovo indizio* (*e alcune precisazioni) sui drammi 'alfabetici' di Euripide a Bisanzio tra XI e XII secolo*, «Prometheus» 29.3, 2003, pp. 193-212: 193-195, e Piccione, *Von der Bühne*, cit., pp. 44-45. L'unica voce discorde è quella di N. Wilson, che coinvolge all'inizio del processo scrittorio dei drammi alfabetici (anche) il circolo di Massimo Planude, e dunque Costantinopoli, ove e presso cui fa studiare Triclinio: poté essere direttamente lui a trovare e portare «back home» a Tessalonica il progenitore di L, vd. N. Wilson, *Planudes and Triclinius*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 19, 1978, pp. 389-394: 393; *Scholars of Byzantium*, cit., pp. 204, 238-239; *Miscellanea Palaeographica*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies», 22, 1981, pp. 395-404; anche Reynolds, Wilson, *Scribes and Scholars*, cit., p. 77. Entrambe le città, Tessalonica e Costantinopoli, considera luogo possibile di un ritrovamento tricliniano Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 426.

[35] Il parallelo – ma invero è un duplicato … – tra la scoperta eustaziana e quella tzetziana in Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 6, e Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 101. Sui danni, innegabili ma non esattamente quantificabili, della conquista del 1204 al patrimonio librario vd. L. Canfora, *Libri e biblioteche*, in Cambiano, Canfora, Lanza (edd.), *Lo spazio letterario*, cit., pp. 11-93: 68-69; Pontani, *La filologia*, cit., p. 327; Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., pp. 2, 218; Reynolds, Wilson, *Scribes and Scholars*, cit., p. 72; Cesaretti, Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis*, cit., pp. 14*, 23*, 196*, 225*; per i testi drammatici, Garland, *Surviving Greek Tragedy*, cit., pp. 77-78 non ritiene il 1204 la data di cesura nella loro trasmissione (quanto piuttosto i precedenti secoli IV-VI); critico sulle date della prima e della seconda caduta di Costantinopoli come cesure cronologiche in prospettiva storico-letteraria è P. A. Agapitos, *The insignificance of 1204 and 1453 for the history of Byzantine literature*, «Medioevo Greco» 20, 2020, 1-59.

questa ipotesi "ottimista" suppone (ri-)trovato da Tzetze un codice ospitante i soli (ma tutti?) drammi satireschi euripidei σῳζόμενα alla Biblioteca di Alessandria.[36] I "riduzionisti" identificano invece, più limitatamente, gli Εὐριπίδου πολλὰ δράματα di Tzetze con i drammi euripidei alfabetici già in mano ad Eustazio; tra questi erano il satiresco *Ciclope* μέχρι νῦν εὑρισκόμενος a detta del futuro arcivescovo (Eust. *Od.* 2, 184, 4 Stallbaum, «tutt'ora reperibile» più che «ora ritrovato»)[37] ed i drammi a lieto fine *Elena*, *Ifigenia in Tauride* e *Ione*: il confronto tra questi avrebbe potuto ben ammaestrare Tzetze sull'elusività dell'*happy end* come criterio di genere e dunque di converso sulla vera natura del *satyrikón*; *Sileo* ed *Autolico* sono invece da supporsi a lui noti solo indirettamente e parzialmente, ad es. da una collezione di *hypotheseis* narrative[38] *amplior*, corredata cioè da passi scelti e/o dai prologhi dei drammi sunteggiati.[39] I "negazionisti" infine individuano il motore della palinodia satiresca nelle sole *hypotheseis* – l'*argumentum Sylei* riportato in *Proll.* II non sarebbe dunque un esempio o un estratto, ma l'unico fondamento della nuova dottrina – e dubitano che Tzetze, nonostante dichiari ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα, abbia visto e letto Euripide in quantità rilevante, e di satiresco integrale forse neppure il *Ciclope* e certamente non il *Sileo*.[40]

[36] Riportato come suggerimento dell'*anonymous referee* in Sutton, *Evidence*, cit., p. 92 n. 16; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 104 n. 271. Tuttavia, raccolte di δράματα per genere letterario, in questo caso specificamente di drammi satireschi, non paiono essere un'entità libraria attestata nell'antichità: vd. per questa obiezione Sutton, *Evidence*, cit., p. 92 n. 16; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 53; in generale Kannicht, *Zum Corpus Euripideum*, cit., p. 22 n. 2: i *pinakes* distinguevano per generi letterari, le raccolte di *hypotheseis* e le edizioni delle opere no.

[37] Così rende Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 195 n. 12, che valorizza la forma media, non passiva, del participio (ma vd. a p. 211: «ritrovamento recente»), seguito da Distilo, *Commento*, cit., p. XLII n. 113; «qui hodieque exstat» ha già D. Heinsius (ed.), Quintus Horatius Flaccus, *Opera Accedunt nunc … de Satyra Horatiana libri duo*, Lugduni Batavorum 1629, p. 32.

[38] Sono le cosiddette *Tales from Euripides* di Zuntz, *The political plays*, cit., p. 135; vd. ora Wöckener-Gade, *Die Euripides-Hypotheseis*, cit., con la bibliografia rilevante.

[39] Così Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 54-55, contro l'opposta dimostrazione di lettura diretta di Masciadri, *Autolykos*, cit. per l'*Autolico* e sulla scia di Sutton, *Evidence*, cit. (vd. anche Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., p. 333 n. 15; Ponzio, *Gli scoli di Tzetze*, cit., pp. 141-142 n. 40; il ricorso a *hypotheseis* non esclude nemmeno Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 162, 170, vd. *infra*, n. 114); "riduzionista" è anche van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. CX n. 1 (vd. *infra*, n. 52). Anche Tuilier, *Recherches critiques*, cit., pp. 134-136, definisce sia Tzetze sia Eustazio conoscitori della "seconda famiglia", l'alfabetica, della tradizione euripidea (ma a p. 134 n. 5 pare voler allargare il bacino di letture tzetziane).

[40] W. J. W. Koster, rec. a van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., «Mnemosyne» 26, 1973, pp. 404-411: 408 (diversamente però Koster [ed.], *Prolegomena de Comoedia*, cit., p. 35 in app. cr. a l. 62, ove l'*argumentum Sylei* è ritenuto testimone certo della lettura vantata in *Proll.* I); Sutton, *Evidence*, cit., p. 89: «Surely Tzetzes was enabled to correct his mistake precisely because he became acquainted with the contents of these two Euripidean plays [*sc. Sileo* ed *Autolico*, ma ambedue *sub specie hypothesium*]»; scettici sulla lettura integrale del *Sileo* anche O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 404, contrario Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, cit., p. 184: «Tzetzes autem quod se ipsa fabula usum esse, mentitur» (a rigore, peraltro, Tzetze non dichiara mai di aver «usato» il *Sileo*).

Il fatto che la lettura di drammi euripidei sia ribadita anche nello scolio a *Diff. poet.* 113 ed anzi lì specificata proprio in direzione satiresca con ἐντυχὼν σατυρικοῖς δράμασιν (cfr. *LSJ s.v.* ἐντυγχάνω III «of books, meet with … hence, read») parrebbe raccomandare un'interpretazione letterale di ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα in *Proll.* I – Tzetze leggeva molto Euripide, tra cui diversi drammi satireschi –, e con essa la tesi della lunga e larga sopravvivenza dell'*œuvre* del poeta a Bisanzio; tanto più che [a] del supposto canale alternativo alla consultazione diretta di *Sileo* ed *Autolico*, una raccolta di *hypotheseis* autonome dai rispettivi drammi ma corredate da scene selezionate e/o prologhi, non v'è traccia nell'antica produzione libraria papiracea o su codice[41] (ma si badi *en passant* che la stessa riserva vale per la raccolta dell'Euripide satiresco postulata nella visione "ottimista", vd. *supra*, n. 36) e [b] l'unico *satyron* che i "riduzionisti" credono afferrabile nel plurale σατυρικοῖς δράμασιν, il *Ciclope*[42] (σατυρικοῖς δράμασιν sarebbe dunque esagerato, o metonimico: un astratto di genere per l'esemplare concreto),[43] Tzetze mai nomina né cita altrimenti.[44] Le due asserzioni ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα ed ἐντυχὼν σατυρικοῖς δράμασιν Εὐριπίδου paiono dunque completarsi e sostenersi a vicenda, e metterne in dubbio affidabilità e portata condurrebbe nella situazione doppiamente scomoda, perché poco economica, di dover [a] negare a Tzetze la lettura di due *satyroi* che egli mostra di aver in qualche modo presente, *Sileo* ed *Autolico*, e [b] riconoscergli il contatto con uno – ed uno solo – esemplare del genere, il *Ciclope*, altrimenti mai citato né alluso né riassunto nei suoi scritti.

[41] Entrambe le caratteristiche basilari di questo ipotetico prodotto librario sono state ritenute inverosimili, cioè sia la forma mista dell'*hypothesis* con citazioni testuali sia la copiatura di una raccolta di *hypotheseis* siffatte su codice (ma di una «Papyrus-Sammlung von Hypotheseis» circolante nel XII sec. scrive Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 103): vd. Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., pp. 217, 223; M. van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests? Studies on a Selection of Subliterary Papyri*, Leiden-New York-Köln 1998, p. 25 n. 53; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., p. 103; Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p. 157 n. 191; vi crede invece Curnis, *Iohannes Tzetzes*, cit., pp. 27, 30, apparentemente anche Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 95: «argumenta eorum [*sc.* fabularum satyricarum] satis ampla (et fortasse etiam locis amplioribus instructa)».

[42] Che lo scolio a *Diff. poet.* 113 presupponga il (solo) *Ciclope* crede anche Wilson, rec. a Zuntz, *An inquiry*, cit., p. 338 («it looks as if Tzetzes had read the Cyclops»), seguito da G. Zuntz, *Opuscula Selecta*: *Classica, Hellenistica, Christiana*, Manchester 1972, p. 313, e Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., pp. 194-195; vd. poi Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., p. 204 («distinctly implies the reading of the *Cyclops*») ed anche Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 217 n. 4 («des drames satyriques d'Euripide, c'est-à-dire du *Cyclops*»); van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., pp. LXXXIX-XC; Piccione, *Von der Bühne*, cit., p. 45 («unmittelbarer Zugang zum *Cyclops*»); *contra* Koster, rec. a van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. 408 (Tzetze non lesse di satiresco neppure il *Ciclope*) e Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., p. 221 (lesse più del *Ciclope*).

[43] In uno di questi due modi spiega il plurale σατυρικοῖς δράμασιν Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 55.

[44] Il silenzio di Tzetze sul *Ciclope* è notato da Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 54 n. 38; il riferimento esplicito di *Proll.* I al *Ciclope* fatto balenare da Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 134 e n. 4 non esiste.

E tuttavia – ed è il primo spunto originale che il presente paragrafo offre alla discussione[45] – che la riscoperta o comunque la rilettura proprio del *Ciclope*, e non di altro testo, avesse ravvivato la riflessione bizantina su funzione e ruolo del *satyrikón* nel sistema dei generi del teatro attico rivela il più ampio contesto, piuttosto trascurato, dell'invece molto citato motto eustaziano μέχρι νῦν εὑρισκόμενος Εὐριπίδειος Κύκλωψ; questo nesso occorre nel *Commento all'Odissea* in una digressione avviata da un passo del poema (Hom. *Od.* 18, 349-355)[46] particolarmente ridanciano e sbeffeggiante, Eust. *Od.* 2, 184, 2-6 Stallbaum:

> Λογιστέον δὲ καὶ ὡς ἐκ τῆς Ὀδυσσειακῆς εὐμεθόδου σιλλογραφίας […] παραμιγνύσης ἀστεῖα τοῖς σπουδαίοις, εἰκὸς ἐπινοηθῆναι τοῖς ὕστερον τὴν σατυρικὴν ποίησιν. ἧς τὴν μέθοδον παραδηλοῖ ὁ μέχρι νῦν εὑρισκόμενος Εὐριπίδειος Κύκλωψ. ἔστι γὰρ κατὰ τοὺς παλαιοὺς σατυρικοῦ ἴδιον τὸ μέσον εἶναι τραγικοῦ καὶ κωμικοῦ. ὃ δὴ προκατάρξας ὑπέδειξεν Ὅμηρος, ἡρωϊκῇ σεμνότητι καὶ ἐμβριθείᾳ παραμιγνὺς εὐτράπελον γαληνότητα.
>
> Bisogna considerare anche come a partire dalla ben organizzata satira odissiaca […] mescolante elementi divertenti ai seri, è verosimile che dai posteri sia stata ideata la poesia satiresca; la cifra stilistica[47] di questa illustra il *Ciclope* euripideo tutt'oggi reperibile. Secondo gli antichi è, infatti, proprio del satiresco lo stare a mezzo tra tragico e comico. Di questo fu iniziatore e rivelatore Omero, il quale mescolò alla dignità eroica e alla gravità un'arguta spensieratezza.

Con le due enunciazioni dei *Proll.* e dello scolio a *Diff. poet.* 113 Tzetze interviene nello stesso dibattito acceso dal *Ciclope* circa il genere letterario satiresco di cui si coglie l'eco pure in Eustazio, contribuendovi la propria concezione del dramma satiresco come portatore di riso spensierato e festante (idea peraltro apprezzabile, che coglie un aspetto centrale del genere;[48] dell'elemento veramente costitutivo e distintivo del *satyrikón*, il coro di satiri, Tzetze invece nulla dice).[49] Di questa sua definizione Tzetze rivendica il primato (αὐτὸς μόνος) rispetto a teorie concorrenti, tra le

[45] Anticipato in breve ed in parte da Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 136, secondo cui la frase eustaziana sul *Ciclope* è una evocazione («évoque») di *Proll.* I.

[46] In questo passo il pretendente Eurimaco insolentisce Odisseo mendicante e provoca il riso sciagurato dei Proci; parafrasi e commento al brano eustaziano, in altra prospettiva, in Heinsius (ed.), Quintus Horatius Flaccus, *Opera*, cit., pp. 31-32. Vd. in generale D. F. Sutton, *Satyr Plays and the Odyssey*, «Arethusa» 7, 1974, pp. 161-185.

[47] Per questa resa di μέθοδος vd. Cesaretti, Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis*, cit., p. 136* n. 697, con dettagli e bibliografia.

[48] Lo nota anche Pace, *La struttura della tragedia*, cit., p. 117; Pace (ed.), Giovanni Tzetzes, *La poesia tragica*, cit., p. 127, e cfr. le descrizioni del γελοῖον satiresco ad es. in B. Seidensticker, *Das Satyrspiel*, in G. A. Seeck (Hrsg.), *Das griechische Drama*, Darmstadt 1979, pp. 204-257: 248-250 (parzialmente ristampato in B. Seidensticker [Hrsg.], *Satyrspiel*, Darmstadt 1989, pp. 332-361) e B. Seidensticker, *Dithyramb, Comedy, and Satyr-Play*, in Gregory (ed.), *A Companion to Greek Tragedy*, cit., pp. 38-54: 47. Tzetze tematizza e coglie anche la distanza del riso satiresco, spensierato, da quello, aggressivo, della commedia, nello scolio a *De metris* 15-19, vd. *supra*, § 1.

[49] Sull'irrinunciabilità del coro dei satiri nel genere teatrale a loro dedicato vd. R. Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, Heidelberg 2013, p. 54 n. 4, con dettagli e bibliografia; vd. anche Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 186-190.

quali, nell'orizzonte dialettico appena tratteggiato, rimane afferrabile la nozione eustaziana del dramma satiresco come *quid medium* tra tragedia e commedia. Il *Ciclope* dunque è tanto poco presente *nomine* negli scritti di Tzetze quanto agente in essi *in re* nella misura in cui senza la sua riacquisizione egli non sarebbe stato spinto alla revisione del proprio concetto di dramma satiresco. Che il silenzio di Tzetze su titolo e trama del *Ciclope* non significhi automaticamente ignoranza del testo osservava già N. Wilson; soltanto, tale silenzio non implicherebbe, come voleva ancora Wilson, che del *Ciclope* Tzetze «seems to have made little use»:[50] al contrario, la convergenza di tema tra la digressione eustaziana sopra riprodotta sul *proprium* satiresco e le palinodie tzetziane suggerisce che anche il punto di partenza sia stato lo stesso, il *Ciclope* μέχρι νῦν εὑρισκόμενος. Con un vizio e vezzo tipico di critici ed esegeti di ogni tempo, Tzetze dunque non nominerebbe l'ascendente di lettura immediato delle proprie nuove conoscenze ma i *flosculi* secondari *Sileo* ed *Autolico*, conosciuti per vie traverse: il plurale σατυρικοῖς δράμασιν Εὐριπίδου dello scolio a *Diff. poet.* 113 non è di conseguenza né esagerato né metonimico, per riprendere l'alternativa di N. Pechstein (vd. *supra*, n. 43), ma solo generoso, includendo esso a conti fatti sì più *items*: soltanto, uno solo è completo, il *Ciclope*, gli altri sono stralci. La mancanza dell'articolo determinativo τοῖς prima di σατυρικοῖς δράμασιν potrebbe essere voluta, per restare sul vago: «imbattutomi … in drammi satireschi», senza dire quanti, quali ed in che forma (integra o meno). Nello scolio a *Diff. poet.* 113, diversamente che in *Proll.* I, "l'epopea dell'εὑρετής" è del tutto assente: in esso cioè Tzetze non rivendica di aver scoperto drammi satireschi euripidei o meriti simili,[51] e sposta l'attenzione sulla conquista intellettuale, con tanto di punta polemica in αὐτὸς μόνος ἐπέγνων. Tale polemica sarebbe più *fair*, e la pretesa superiorità più giustificata, se Tzetze basasse ambedue sullo stesso materiale testuale attingibile anche agli altri *discussants* (tra i quali resta afferrabile il solo Eustazio), cioè il *Ciclope*.

Visto in questa luce, cioè sullo sfondo del dibattito nato intorno al *Ciclope* (e non ad altro testo o fatto), il passo di *Proll.* I con la dichiarazione di Tzetze πρῶτος εὑρετής (Εὐριπίδου πολλὰ δράματα εὗρον…) diviene – è la seconda proposta del presente paragrafo per una ricostruzione organica della vicenda – una rivendicazione della scoperta dell'Euripide alfabetico:[52] i πολλὰ δράματα che Tzetze dice di aver letto e trovato sono i nove in E-K; la loro quantificazione con πολύς non è

[50] Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., p. 196, seguito da Zuntz, *Opuscula Selecta*, cit., p. 313; Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 194; *contra* Sutton, *Evidence*, cit., p. 88 n. 4: «in view of Tzetzes' vagueness about satyr play it would be impossible to argue that he had read *Cyclops*».

[51] In questi termini invece – «einen Fund von mehreren ‚Satyrspielen des Euripides'» – parafrasa Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 55, vd. *infra*, n. 53.

[52] Si concorda in pieno con van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. CX n. 1: «Nonne manibus tenemus veritatem? Tzetzes enim, ut videtur, loquitur de decem tragoediis Euripidis, quas postea repperit et legit, in quibus nimirum Cyclops perlectus eum certiorem fecit de vera natura fabulae satyricae»; cfr. Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 198 n. 23, che definisce il *Ciclope* riscoperto «proprio in quel periodo» ed adduce i due verbi tzetziani εὗρον ed ἀναγνούς; vd. anche R. Hunter, R. Laemmle (eds.), Euripides *Cyclops*, Cambridge 2020, p. 49 n. 167.

nemmeno troppo autocompiaciuta e generosa (come invece il plurale σατυρικοῖς δράμασιν, vd. *supra*) ma financo oggettiva se misurata sulla consistenza dell'Euripide selezionato: con l'acquisizione dei nove drammi alfabetici il *corpus* del poeta raddoppiava di volume e dunque essi potevano con buona ragione dirsi 'tanti'. Né questa tesi contrasta con la formula eustaziana ὁ μέχρι νῦν εὑρισκόμενος Εὐριπίδειος Κύκλωψ, in e con cui, comunque si renda εὑρισκόμενος – «reperibile» o proprio «riscoperto», vd. *supra*, n. 37 –, non è questione di un ritrovamento che Eustazio intesta a se stesso.[53] Si potrebbe anzi leggere anche la sobria formula eustaziana alla luce della sensazione che dovette suscitare tra i colti della Capitale[54] il rinvenimento dell'Euripide alfabetico ed immaginare che Tzetze ed Eustazio vi abbiano reagito nei modi loro propri: mentre Tzetze afferma di aver reperito – lui – molti drammi euripidei, Eustazio registra nella consueta maniera più discreta (ma *passive-aggressive* se letta in contraltare alla posizione tzetziana?) che il *Ciclope* era (tornato) reperibile: Tzetze espone la propria persona (come sempre, i suoi scritti pullulano di ἐγώ), Eustazio si trincera dietro un participio medio-passivo;[55] anche altrove Eustazio pare alludere all'Euripide alfabetico con la sfumata formula οἶδεν ὁ περιτυχών («sa chi vi ci si è imbattuto», Eust. *Il.* 1, 202, 9-10 van der Valk),[56] senza riservare l'esclusiva della lettura né a sé né ad altri.[57] Per sostanziare la tesi di Tzetze πρῶτος εὑρετής o almeno πρῶτος ἀναγνώστης dei drammi euripidei in E-K andrebbero individuate tracce e riprese di questi ultimi nella sua vasta opera,[58] alla stregua di quanto E. Magnelli ha fatto con risultati interessanti proprio per il *Ciclo-*

[53] Vd. Distilo, *Commento*, cit., p. XLII n. 113; di «Eustathios' Fund» parlano Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 54 ed anche Zuntz, *An inquiry*, cit., pp. 189-190: «he [*sc.* Eustathius] kept his finds to himself».

[54] Vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 54: «Mit Sicherheit eine Sensation für die zeitgenössische Fachwelt»; vivace quadretto di quei circoli in R. Browning, *Byzantine Scholarship*, «Past & Present» 28, 1964, pp. 3-20 [ristampato in Idem, *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London 1977, cap. XIII].

[55] Cfr. il giudizio di Budelmann, *Classical Commentary*, cit., p. 165: «Tzetzes' love for polemics and his liberal use of his own name and autobiographical material is still excessive and idiosyncratic (compare the more subdued Eustathius)»: di ciò l'episodio qui tratteggiato intorno al *Ciclope* sarebbe illustrazione da manuale; analoghe opposizioni di stili e caratteri tracciano Browning, *Byzantine Scholarship*, cit., p. 14; Cesaretti, Ronchey (edd.), Eustathii Thessalonicensis *Exegesis*, cit., p. 111*; Agapitos, *John Tzetzes*, cit., pp. 5-6.

[56] Eust. *Il.* 1, 202, 21-22 van der Valk (*ad* Hom. *Il.* 1, 436) ὡς δὲ τὰς ῥηθείσας εὐνὰς εὐναίας που Εὐριπίδης φησίν, οἶδεν ὁ περιτυχών, ove l'allusione è più ad Eur. *IT* 431-432 (lyr.) κατὰ πρύμναν / εὐναίων πηδαλίων (così van der Valk [ed.], Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. LXXXIX; cfr. R. Kannicht, B. Snell, *TrGF*, II, Göttingen 1981, p. 163, nell'app. cr. a fr. adesp. 589) più che ad Eur. *Ion* 171 (lyr.) μῶν ὑπὸ θριγκοὺς εὐναίας ove εὐναίας non significa «ancore», come nel verso iliadico in questione, bensì «nidi» (così Zuntz, *An inquiry*, cit., p. 190 n. †, cfr. Miller, *Euripides*, cit., p. 425, *contra* già Zuntz, *The political plays*, p. 148 n. 1).

[57] Vd. van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. XC: οἶδεν ὁ περιτυχών è spia del fatto che «aditum ad eas tragoedias latius patere et patuisse»; lo valuta diversamente Zuntz, *An inquiry*, cit., p. 190 n. †, secondo cui Eustazio parla dell'Euripide alfabetico «with knowing secrecy».

[58] *Contra* Zuntz, *Opuscula Selecta*, cit., p. 313: «that Tzetzes – if indeed he did see it – made no

pe negli scritti di un altro dotto costantinopolitano del periodo, Teodoro Prodromo.[59] Questo filone di ricerca è ancora agli inizi (D. Mastronarde ha di recente proposto di individuare una reazione all'*Elena* nel *Commento all'Alessandra di Licofrone*;[60] ad una ricezione della stessa *Elena* nelle *Chiliadi* pensava già C. Harder),[61] e lo si può in questa sede solo sfiorare.

Mette conto piuttosto ritornare sull'*ordo verborum* della frase incriminata di *Proll.* I, ἕως ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα εὗρον: non pare essere stato finora notato che i due verbi per "leggere" e "trovare", ἀναγνούς ed εὗρον, tra i quali è incastonato l'oggetto Εὐριπίδου πολλὰ δράματα comunemente ritenuto dipendere *apò koinoû* da entrambi, compaiono in ordine logico e cronologico inverso rispetto al naturale, dunque con il ritrovamento successivo alla lettura – un po' come se la voce divina avesse ordinato a sant'Agostino *lege tolle*; ci si aspetterebbe l'opposto, cioè εὑρίσκω al participio aoristo e ἀναγιγνώσκω all'indicativo parimenti aoristo, posto sullo stesso piano temporale e logico di ἔγνων: «avendo trovato … lessi e capii». Questo *hysteron proteron* potrebbe essere soltanto un vezzo stilistico senza conseguenze; oppure spia di un'esitazione: Tzetze dice *in primis* delle proprie vaste letture ma, invece di procedere subito, come pure avrebbe potuto, al momento esegetico («avendo letto … capii»), inserisce il cenno al rinvenimento dei δράματα, fatto su cui pretese ed opinioni degli eruditi della Capitale potevano divergere (e che forse in prima battuta egli aveva per prudenza pensato di omettere, concentrato sul nucleo del problema, l'essenza del *satyrikón*?). Ammesso poi che εὗρον indichi e implichi davvero un ritrovamento librario:[62] la tradizionale reggenza *apò koi-*

use of the manuscript [*sc.* l'Euripide di Eustazio], is clear enough»; un cenno all'Euripide alfabetico «also known to Tzetzes» fa Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 389.

[59] Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., pp. 195-202, sul rapporto intertestuale tra Theod. Prod. *Tetrast.* 54b, 1-4 Papagiannis (gli Egiziani nelle tenebre nella nona Piaga d'Egitto procedono a tentoni: – Τίς ποτ' ἔης; – Ὅδ' ἐγώ. – Ποῖ στείχομεν; – Οὔτι πω οἶδα. / – Ὤ μοι ἐγώ· κατέαγα τὸ κρανίον· ἐκ δὲ θυράων κτλ.) e la scena finale del *Ciclope* (vv. 663-709, Polifemo accecato e barcollante nella sua caverna, partic. vv. 683-684 κακόν γε πρὸς κακῷ· / τὸ κρανίον παίσας κατέαγα), recepito da Piccione, *Von der Bühne*, cit., p. 45. Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., pp. 203-212 indaga poi le tracce dei drammi alfabetici di Euripide in un dotto del secolo precedente, Michele Psello, senza risultati conclusivi.

[60] Vd. Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 88-89, che postula un rapporto tra Tz. *ad* Lyc. 14 (2, 14, 9-10 Scheer) ἢ τίς αὐτὸν [*sc.* βασιλέα μετὰ τὴν τῆς βασιλείας καθαίρεσιν, l. 8] καὶ οὕτως ἐκστάντα οὐκ ἂν πάλιν ἐτίμησε τὴν προτέραν ἐκείνου τύχην σκοπῶν; (si tratta di un'osservazione di Tzetze relativa all'onore dovuto ad un re anche se decaduto, sistemata all'interno di un passo di critica euripidea per cui vd. *infra*, n. 80) e la scena dell'*Elena* (vv. 437-482) in cui Menelao in incognito è insolentito dalla γραῦς portinaia del palazzo di Proteo.

[61] C. Harder, *De Joannis Tzetzae Historiarum fontibus quaestiones selectae*, Kiliae 1886, p. 52 collegava Eur. *Hel.* 167-173 (lyr., monodia di Elena) πτεροφόροι νεάνιδες, / παρθένοι Χθονὸς κόραι / Σειρῆνες κτλ. a Tz. *H.* 1 [14], 333-335 Leone Περὶ Σειρήνων Ὅμηρος, Λυκόφρων, Εὐριπίδης κτλ. ed annoverava l'*Elena* tra le tragedie euripidee che Tzetze «si non omnes, certe e maxima parte legerat».

[62] Come è senz'altro il caso di ἐφεῦρον in Tz. *H.* 8 [204], 485-486 Leone ἕως πολλοὶ τῶν φοιτητῶν τῇ κέλλῃ τῇ ἐκείνου / λαθραίως παρεισφρήσαντες ἐφεῦρον τὸ βιβλίον, «finché molti tra gli studenti, intrufolatisi di soppiatto nella cella di costui, trovarono il libro»: inteso è il *Commento*

noûs di πολλὰ δράματα può, infatti, essere scorporata tramite subordinazione dell'oggetto al solo ἀναγνούς ed abbinamento di εὗρον ad ἔγνων nel nesso «scoprii e realizzai», con il seguente τὰ σατυρικὰ δράματα φέροντα complemento oggetto in participio predicativo di entrambi i verbi di percezione intellettuale (cfr. *LSJ s.v.* εὑρίσκω A I 2 «c. part., find that…»): εὗρον dunque avrebbe il senso di εὕρηκα, disvelamento intellettuale e non ripescamento materiale,[63] ἀναγνούς individuerebbe nella sola lettura, senza la scoperta, la via conducente alla comprensione; per struttura, la frase così divisa (ἀναγνοὺς Εὐριπίδου πολλὰ δράματα | εὗρον καὶ ἔγνων) sarebbe analoga a Hdt. 1, 56, 2 ὁ Κροῖσος … ἱστορέων δὲ εὕρισκε Λακεδαιμονίους τε καὶ Ἀθηναίους προέχοντας, «Creso … indagando (~ ἀναγνούς Tz.) scopriva (~ εὗρον Tz.) che Spartani ed Ateniesi predominavano (participio predicativo in accusativo, complemento oggetto di εὑρίσκω ~ τὰ σατυρικὰ δράματα … φέροντα Tz.)». Questa nuova proposta di analisi sintattico-grammaticale della frase decisiva di *Proll.* I si può sostenere attraverso i seguenti paralleli e confronti tratti dal *corpus* tzetziano:

– per εὗρον con participio predicativo dell'oggetto cfr. Tz. *H.* 7 [143], 616-617 Leone ἐγὼ δὲ μᾶλλον Πλάτωνα ἐν τῷ Τιμαίῳ εὗρον / λέγοντα ταύτας [*sc.* τὰς ἰδέας, cfr. v. 614 εἰς ἰδεῶν] νόημα δημιουργοῦ τυγχάνειν, «io piuttosto trovai che Platone nel *Timeo* dice (oppure: Platone nel *Timeo* dire) che queste [*sc.* le idee] risultano essere il *noēma* del demiurgo»;
– per εὗρον nel significato di «scoprire», «realizzare» cfr. Tz. *H.* 12 [439], 725-726 Leone ἐγώ δ' ὡς εὗρον ἄρρενας ἅπαντας εἶναι τίγρεις, / οὕτω καὶ θῆλυ τὸ γυπῶν ἐφεῦρον σύμπαν γένος, «io, come scoprii che tutte le tigri sono maschi, così anche che l'intera specie degli avvoltoi è femmina»; i due versi a questi precedenti aprono il brano con una critica a τινες anonimi definiti ἄσκεπτοι per una loro bizzarra teoria ornitologica (vv. 723-724 γῦπας τινές δε ἄσκεπτοι λέγουσι ζῷα τίκτειν / ἔχειν καὶ γάλα καὶ μαστοὺς καὶ ἕτερα τοιαῦτα, «alcuni fanfaroni dicono che gli avvoltoi generano piccoli viventi, e possiedono latte, mammelle e altre cose simili»), contro i quali si scaglia, e staglia, lo "scopritore" – o meglio, il "realizzatore" – Tzetze: è la stessa terminologia polemica di *Proll.* II (οἱ ἀσκέπτως ληροῦντες) e dello scolio al *De metris* (τισὶν ἀσκέπτοις) e la stessa movenza autoriale di critica e superamento di predecessori e concorrenti sottesa alle palinodie satiresche;
– per la combinazione tra ricerca in prima persona (o simili: in *Proll.* I si tratta di

all'Alessandra di Licofrone, di cui un concorrente si era appropriato spacciandolo per suo, come rivelano i versi precedenti (vv. 479-484) ed anche l'*Epistola* 42, su cui vd. *infra*, § 3; sul passo delle *Chiliadi* vd. Cullhed, *The blind bard*, cit., pp. 62-63, su Tzetze ed i plagi subiti vd. Budelmann, *Classical Commentary*, pp. 150-151; Agapitos, *John Tzetzes*, cit., p. 5 n. 20. Su un altro εὑρίσκω nel significato di «trovare», in Tz. *In Thuc.* 161, 27-29 Hude μέτροις ἐφεῦρον ἀκριβῶς Εὐριπίδου (l'oggetto è la grafia Ἀλκμέων), vd. Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., pp. 99-100.

[63] Il passo verrebbe quindi a sfiorare, per altra via, la resa di Tuilier, *Recherches critiques*, cit., p. 134 n. 5: «Tzetzès … avoue qu'il a découvert le drame satyrique après avoir lu de nombreuses pièces d'Euripide», intendendo in «découvert» la scoperta di un genere, non di un suo esemplare manoscritto.

lettura) espressa al participio aoristo e conseguente progresso conoscitivo cfr. Tz. *Ex. Il.* ad *Il.* 1, 352, ll. 24-25 Papathomopoulos Ὁ δέ γε Τζέτζης, ἐγώ, πολυπραγμονικώτερον ἐξετάσας, εὕρηκα πραγματικῶς τὴν ἀλήθειαν, «io, Tzetze, avendo indagato in maniera piuttosto attiva, trovai nei fatti la verità» nonché più oltre nello stesso brano, ll. 44-45 οὕτω πολυπραγμονήσας, ἐφεῦρον ἐγὼ ὅτι ἐξ ὕδατος γίνεται γῆ καὶ γῆ μεταβάλλεται εἰς ὕδωρ, ὡς Ἡράκλειτος διδάσκει, «così io, essendomi dato da fare, scoprii che la terra viene dall'acqua e la terra si muta in acqua, come insegna Eraclito».

È vero che in tutti questi passi εὑρίσκω, nei suoi vari tempi e composti, sta da solo ad indicare la conquista conoscitiva, mentre in *Proll.* I è presente anche il verbo ἔγνων, che però, se la scoperta intellettuale fosse già anticipata da εὗρον, diverrebbe superfluo: ma si potrebbe pensare che Tzetze volesse dare particolare enfasi al punto in questione, che gli pareva molto importante *pro domo sua* («realizzai *e* capii»); oppure ai due verbi va dopotutto data sfumatura lievemente diversa: «avendo letto molti drammi di Euripide, vi trovai [scritto] e dunque capii».

Se fosse questa la corretta costruzione e dunque la vera accezione della frase incriminata di *Proll.* I, si perderebbe ogni menzione e rivendicazione di una presunta scoperta tzetziana di libri euripidei, siano essi quelli alfabetici in E-K o altri; il passo di *Proll.* I verrebbe a dire in sostanza lo stesso che lo scolio a *Diff. poet.* 113: che Tzetze leggeva (ἀναγνούς *Proll.* I ~ ἐντυχών *schol.*) svariate opere euripidee, anche satiresche (πολλὰ δράματα Εὐριπίδου *Proll.* I ~ σατυρικοῖς δράμασιν Εὐριπίδου *schol.*), e ne traeva nuove conoscenze (ἔγνων *Proll.* I ~ ἐπέγνων *schol.*) riguardo a questo genere letterario (in *Proll.* I *per se*, nello scolio in raffronto alla commedia). *Rebus* e, per così dire, *fontibus sic stantibus* esistono dunque più vie linguistico-esegetiche per sottoscrivere e rafforzare la tanto prudente quanto penetrante conclusione di N. Pechstein, uno dei principali sostenitori della tesi "riduzionista" (vd. *supra*, n. 39), secondo cui delle asserzioni di Tzetze va còlto più l'intento che il dettato letterale, e l'intento risiede nell'esaltazione delle proprie conquiste da critico letterario piuttosto che da cacciatore di manoscritti.[64] Per trasporre quanto detto finora nei termini del recente studio di M. Savio (vd. *supra*, n. 7), l'episodio della riscoperta e/o rilettura dell'Euripide alfabetico, o in questo almeno del *Ciclope*, permette a Tzetze di profilarsi a discapito sia del se stesso giovane sia di colleghi antichi e moderni e costituisce un'altra istanza di quella «retorica dell'eccellenza e dell'unicità» che egli fonda sulla (pretesa di) conoscenza integrale di una vasta gamma di testi antichi e combina al discredito dell'opera altrui come proprio «marchio di fabbrica».[65]

Il "convitato di pietra" dell'intera discussione sulla sopravvivenza di Euripide a Bisanzio, appositamente rimandato per una discussione specifica fino a questo

[64] Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 55: «M.E. ist Tzetzes'Absicht, seinem Erkenntnisgewinn in Hinsicht auf eine deutliche Scheidung der Komödie von Tragödie und Satyrspiel Gewicht zu verleihen deutlicher erkennbar als seine Fähigkeit, einen Fund von mehreren „Satyrspielen des Euripides" angemessen zu dokumentieren».
[65] Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., partic. pp. 22-24, 41-86.

punto (e da Pechstein mai considerato), è un passo di una lunga nota di Tzetze al v. 1328 delle *Rane* di Aristofane,[66] nella quale egli, parlando di una sua opera oggi in larga parte perduta, i *Logismoi*,[67] fa menzione di ben 52 (!) drammi euripidei, *schol. Amb.* Tz. Ar. *Ra.* 1328 (pp. 1076, 40-1077, 55 Koster = Eur. T 151a K. e T 217 K.):

> ὁ δ' Εὐριπίδης τὸ ἀνοικειοπρόσωπον ἔχει ἐπίληπτον καὶ τὸ ἐναντιοῦσθαι αὐτὸς ἑαυτῷ ἐν πολλοῖς καὶ ἄλλα ἄττα βραχέα, ἅπερ εἰ θέλοι τις ἀκριβῶς γνῶναι, ἀναλεξάσθω βίβλον ἐμήν, ἐν ᾗ παντοίων σοφῶν πραγματείας ὑπέβαλον λογισμοῖς, Εὐριπίδου μὲν δράματα πεντήκοντα δύο, καὶ ἑτέρων παντοίας τέχνης σοφῶν βίβλους ἑκατὸν ἐννεακαίδεκα· ὧν πασῶν λογισμοὺς βίβλος μία ἐμοῦ περιέχει στίχοις ἰάμβοις τοῖς πλείοσιν, οὐκ ὀλίγοις δὲ καὶ μέτρων ἑτέρων. καὶ ἕτεραι δὲ βίβλοι σποράδην ἐμοὺς ἔχουσιν ἑτέρων σοφῶν λογισμούς κτλ.
>
> Euripide ha di reprensibile l'inappropriatezza, il contraddirsi da sé in molti punti e poche altre cose, che, se qualcuno volesse conoscerle esattamente, legga il mio libro in cui ho sottoposto a critiche le trattazioni di dotti di tutti i tipi, di Euripide 52 drammi e di altri dotti in ogni arte 119 libri; di tutte queste [*i.e.* trattazioni] un solo mio libro contiene le critiche, in versi per la maggior parte giambici, non pochi però anche in altri metri. Ed altri libri contengono mie critiche sparse di altri dotti etc.

Tra tutte le dichiarazioni di Tzetze "lettore euripideo", questa è quella che ha maggiormente imbarazzato la critica. K. Wendel, sulla base del testo difettoso dello scolio dato nella vecchia edizione di H. Keil,[68] privo proprio della parola δράματα, ed inoltre convinto che Tzetze non avesse potuto né voluto intendere un'enormità come 52 drammi euripidei a Costantinopoli al tempo suo («Tzetzes kann doch nicht 52 Dramen des Euripides meinen»), spiegava lo scolio nel senso che l'erudito aveva trattato criticamente 52 fatti dubbi da (un numero imprecisato di) drammi euripidei, oltre che innumerevoli fatti da 119 scritti di altri autori.[69] W. Koster invitava a prendere *cum grano salis* in primo luogo questa come tutte le asserzioni di Tzetze sulla propria "bibliografia" euripidea, insinuando che l'inverosimile "tesoretto" di 52 drammi qui vantato getta un'ombra sinistra anche sui πολλὰ δράματα

[66] Sui commenti di Tzetze alle commedie scolastiche *Pluto*, *Nuvole* e *Rane* vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., coll. 1972-1973; Dickey, *Ancient Greek Scholarship*, cit., p. 30; Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., pp. 380-383, 393-394 (sul codice latore, Ambr. Gr. C 222 inf., con bibliografia).

[67] Su quest'opera vd. Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 2004 nr. 43; Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 160 n. 12 (ritiene che il suo vero titolo, «tipicamente medievale», fosse βίβλος τῶν Λογισμῶν); Pizzone, *Self-authorization*, cit., partic. pp. 672-678 sulle suggestioni suscitate dal titolo Λογισμοί; Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 383 lascia affiorare dubbi sull'esistenza di tale 'libro delle critiche' come scritto unitario.

[68] H. Keil, *Die Scholien des Tzetzes zu Aristophanes*, «Rheinisches Museum» 6, 1848, pp. 616-618: 618, ripreso in Nauck (ed.), *Lexicon Vindobonense*, cit., p. 252, ll. 5-6.

[69] Wendel, *Tzetzes*, cit., col. 2004 («T. hat also … 52 anfechtbare Fakta aus den Dramen des Euripides und ungezählte Fakta aus 119 Schriften aller möglichen Autoren kritisch beurteilt»), seguito e trasposto in latino da Kannicht, *TrGF*, V, p. 136 nell'app. cr. *ad* Eur. T 217; una severa confutazione della tesi di Wendel, ritenuta preconcetta, fa Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 161.

di *Proll.* I.[70] Il valore probatorio dello scolio tzetziano a *Ra.* 1328 in ordine all'esistenza di 52 drammi di Euripide sul tavolo da lavoro del Nostro e/o nella biblioteca da lui frequentata (l'imperiale di Costantinopoli?, vd. *supra*, n. 29) è stato invece difeso da M. J. Luzzatto, la quale vi ha tratto la prova regina dell'esistenza in età comnena di un Euripide alfabetico «ben più ampio di quanto finora si è supposto»; a suo avviso, non v'è ragione di dubitare della veridicità delle parole di Tzetze né nello scolio a *Ra.* 1328 né in *Proll.* I, anzi i due brani si sostengono ed illuminano a vicenda:[71] i πολλὰ dell'uno sono i πεντήκοντα δύο dell'altro, per dirla con l'equazione di R. Kannicht, altro studioso possibilista (almeno per le letture dirette di *Autolico* e *Sileo*, e senza riferimento allo studio di Luzzatto).[72] Di recente, è ritornato su posizioni di sostanziale incredulità D. J. Mastronarde, che in pagine dedicate a Tzetze (occasionale) commentatore della tragedia e di Euripide[73] ha definito la fede nell'esistenza di 52 drammi euripidei nel XII sec. «preposterous» ed accennato a vie alternative per l'interpretazione della cifra sospetta (una mera esagerazione, o una somma tra testi integrali ed epitomi mitografiche, vd. anche *infra*), ma infine lasciato aperta la questione.[74]

Senza entrare nella diatriba globale tra detrattori e sostenitori della bontà della *scholarship* di Tzetze, in cui lo studio di Luzzatto è impegnato (tra le file ovviamente dei secondi)[75] e che è anche una questione di fede sul personaggio e sull'erudizione di età comnena in generale,[76] si vuole sottolineare – è il terzo ed ultimo argomento avanzato dal presente paragrafo – che lo scolio tzetziano a *Ra.* 1328 proprio se preso per buono, alla lettera e con il testo integro del codice Ambrosiano non dimostra quello che Luzzatto, e con lei taluna critica più recente,[77] vi deduce: ché Tzetze non dice lì di aver reperito e/o letto δράματα di Euripide, come in *Proll.* I e nello scolio a *Diff. poet.* 113, bensì usa, ed è differenza fondamentale, l'espressione «sottoporre a critiche» (ὑπέβαλον λογισμοῖς). Inoltre, il complemento oggetto del verbo ὑποβάλλω non è formato dalla seguente coppia di accusativi δράματα e βί-

[70] Koster, rec. a van der Valk (ed.), Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensium *Commentarii*, cit., p. 408; vd. anche *supra*, nn. 40 e 42.
[71] Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., pp. 160-162; vd. anche Luzzatto, *Leggere i classici*, p. 72.
[72] Kannicht, *TrGF*, V, pp. 137-138 in app. cr. *ad* Eur. T 221 e vd. il commento a T 221a-c; la stessa equazione è già in Koster (ed.), *Prolegomena de Comoedia*, cit., p. 31 in app. cr. a l. 155.
[73] Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 79-86; su Tzetze esegeta vd. Budelmann, *Classical Commentary*, cit.
[74] Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 87-88.
[75] Vi si inserisce in anni recenti anche T. Braccini, *Erudita invenzione: riflessioni sulla «Piccola grande Iliade» di Giovanni Tzetze*, «Incontri Triestini di Filologia Classica» 9, 2009-2010, pp. 153-173; ulteriori indicazioni, anche bibliografiche, improntate a prudenza in generale e nello specifico per il caso di Euripide, dà Ponzio, *Gli scoli di Tzetze*, cit., p. 141 con n. 40.
[76] Una rivalutazione, in merito ad una precoce conoscenza della metrica responsiva, ne ha fatto A. Tessier, *Filologi bizantini di epoca Comnena*, «Incontri Triestini di Filologia Classica» 3, 2003-2004, pp. 1-14.
[77] Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 194 n. 10; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., p. 102 n. 67; lascia aperta la questione Piccione, *Von der Bühne*, cit., p. 45.

βλους ma dal precedente πραγματείας, che significa «trattazioni» (cfr. *LSJ s.v.* πραγματεία A III 1 «treatment of a subject») e non «opere», come traduce Luzzatto:[78] intesi sono tutti quei fatti, oggetti, problemi, errori più o meno di dettaglio di cui Tzetze dà *specimina* nel prosieguo del passo (deficienze artistiche, infrazioni materiali e cronologiche, contraddizioni)[79] e che sono elencati in relazione ad Euripide all'inizio dello scolio (τὸ ἀνοικειοπρόσωπον … καὶ τὸ ἐναντιοῦσθαι ἐν πολλοῖς, inappropriatezze e contraddizioni varie).[80] Che le singole πραγματεῖαι e non le opere intere siano qui al centro dell'esposizione, e della sintassi, mostra il fatto che la frase seguente a quella sui 52 drammi, ἅ πασῶν λογισμοὺς βίβλος μία ἐμοῦ περιέχει κτλ., riprende anche grammaticalmente πραγματείας: sembra, infatti, questo il referente più naturale dell'aggettivo femminile plurale πασῶν qualificante il pronome relativo ἅ piuttosto che la coppia δράματα e βίβλους, la quale richiederebbe a rigore un neutro πάντων (Luzzatto rende ἅ πασῶν con «di tutti questi libri», con πασῶν collegato in apparenza al solo femminile βίβλους;[81] ma non si vede perché i δράματα debbano restarne esclusi, se la μία βίβλος di Tzetze riguardava entrambi). I due accusativi δράματα e βίβλους, compresi tra il sostantivo pure all'accusativo πραγματείας e la ripresa di questo con ἅ πασῶν, non designano due sottogeneri

[78] Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 161; come «opera d'autore» πραγματεία ricorre *e.g.* in Str. 1, 2, 2 ἡ περὶ τῶν ἀγαθῶν ἐκδοθεῖσα ὑπ' αὐτοῦ πραγματεία [*sc.* il trattato *Sui beni* di Zenone di Cizio]; Plb. 1, 1, 4 προκαλέσασθαι … πάντα καὶ νέον καὶ πρεσβύτερον πρὸς τὴν ἔντευξιν τῆς πραγματείας [*sc.* la propria opera storica]; D. S. 1, 1, 3 οἵ … ἀναγράψαντες ἕνα λόγον καὶ κοινὸν χρηματιστήριον τῶν συντετελεσμένων ἀπέδειξαν τὰς ἑαυτῶν πραγματείας; Luc. *Hist. conscr.* 13 τοιοῦτοι τῶν συγγραφόντων οἱ πολλοί … οὓς … τὴν ὅλην πραγματείαν ἀποφαίνοντας con la nota *ad loc.* di R. Porod, *Lukians Schrift „Wie man Geschichte schreiben soll". Kommentar und Interpretation*, Wien 2013, p. 351: πραγματεία è *terminus technicus* per l'opera di storia da Polibio in avanti, ma non si usa per la poesia; questo è un altro argomento a sfavore della resa del plurale πραγματείας nello scolio tzetziano a *Ra.* 1328 come «opere» con funzione di *Oberbegriff* per δράματα (poesia) e βίβλους (prosa).

[79] *Schol. Amb.* Tz. Ar. *Ra.* 1328, pp. 1077, 58-1078, 60 Koster τοῦ περὶ τὴν τέχνην ἕνεκα πλημμελοῦς καὶ τοῦ διαμαρτάνειν πραγμάτων ἢ χρόνων, ἢ αὐτοὺς λέγειν ἑαυτοῖς ἐναντία; che queste categorie di errori siano evocate in riferimento ai *logismoi* posti σποράδην da Tzetze in altri libri e su altri autori (egli cita Aristotele, Galeno e Plutarco), non all'opera unitaria intitolata *Logismoi*, è qui fatto secondario: le tipologie di temi affrontati saranno state le stesse, vd. Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 162; Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 383.

[80] Una precoce critica tzetziana ad Euripide precisamente su questi aspetti è in Tz. *ad* Lyc. 14, che conclude τοιαῦτα γοῦν πολλά φησιν Εὐριπίδης διὸ καὶ μεμπτός ἐστιν ἐν τούτοις ὡς μὴ τηρῶν ἠθῶν τὴν κατάστασιν. τὸ δὲ μεῖζον ὅτι καὶ ἐναντία πολλάκις ἑαυτῷ λέγει (2, 14, 11-13 Scheer), vd. Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 88-89. Subito prima della valutazione di Euripide nello scolio a *Ra.* 1328 trova posto (p. 1076, 37-39 Koster) una critica ad Eschilo per la sua eccessiva magniloquenza ed oscurità: vd. su questa Chr. Simelidis, *Aeschylus in Byzantium*, in R. F. Kennedy (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aeschylus*, Leiden-Boston 2018, pp. 179-202: 187.

[81] Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 61; così anche Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., p. 87, che ha invece il corretto «treatments» per πραγματείας. La traduzione più recente del passo è quella di Pizzone, *Self-authorization*, cit., p. 665: «a book of mine where I audit the work [~ πραγματείας] of several wise men, fifty-two plays by Euripides, and one hundred nineteen books of wise men from all fields. One book of mine contains the audit of all of them [~ πασῶν ἅ, riferito dunque sia a «plays» che a «books»]», senza discussione del numero dei δράματα euripidei.

della specie della πραγματεία (l'opera scritta, che può essere sia dramma sia libro, *i.e.* sia poesia che prosa), ma servono da apposizioni al complemento oggetto diretto – πραγματείας, per l'appunto – e specificano da dove venga la materia trattata, da 52 drammi di Euripide e da 119 libri di altri dotti autori. E come fornitori di πραγματεῖαι, per arrivare al punto, possono servire anche drammi già perduti di cui Tzetze aveva notizia indiretta, magari proprio e solo in virtù del problema o punto critico in oggetto: in maniera non dissimile gli studiosi di teatro greco e latino dedicano fin dall'età moderna le proprie cure anche a decine di δράματα non più leggibili per intero.[82] Nello scolio a *Ra.* 1328 dunque πραγματείας serve, per così dire, da riassuntivo *index rerum* dei *Logismoi* (di cosa tratta quest'opera?), Εὐριπίδου μὲν δράματα πεντήκοντα δύο ed ἑτέρων … σοφῶν βίβλους ἑκατὸν ἐννεακαίδεκα da più dettagliato *index fontium et locorum* (sulla base di quali materiali se ne tratta?). L'interpretazione del passo di Wendel, pur giocoforza errata nel legare il numero 52 ai "fatti strani" euripidei e non ai drammi (a causa dell'omissione di δράματα nell'edizione dello scolio usata, vd. *supra*, n. 68) e di conseguenza irrispettosa del parallelismo verosimilmente voluto ed esistente tra le due cifre (ché 119 è invece riferito anche da Wendel ai βίβλοι, e non ai fatti, degli altri autori),[83] coglieva in sostanza nel segno nel ritenere assoggettate a critica le questioni problematiche («anfechtbare Fakta», con πραγματείας quasi equivalente a ζητήματα o ad ἀπορήματα), non le opere integrali. Più di recente, rende giustizia al senso del passo la parafrasi di F. Pontani – «it [*sc.* the "book of reasonings"] contained a critical discussion of 52 (!) Euripidean dramas and 119 books of various authors»[84] –, ove i 52 drammi ed i 119 libri compaiono come oggetto di studio e lavoro critico («critical discussion»), non di lettura e fruizione estensiva. *Mutatis mutandis* e a fini meramente illustrativi, si potrebbe immaginare il libro dei *Logismoi* come una sorta di antecedente, sia per titolo sia per impianto e contenuto, dei *Problems in Greek Poetry* di C. M. Bowra: una raccolta di trattazioni di *quaestiones selectae* tratte senza distinzione dalla letteratura greca conservata e perduta (frammentaria).[85] *Problems in Greek Poetry* raduna studi apparsi in precedenza in altre sedi: non è arduo credere che nei *Logismoi* confluirono (anche) osservazioni da Tzetze svolte e scritte altrove, σποράδην su altri codici, come dice lui stesso sempre nello stesso scolio.[86]

[82] Ma lo stesso erano costretti a fare già molti studiosi antichi post-ellenistici, vd. Wright, *How long*, cit., p. 88.

[83] Per questa critica all'incoerenza di Wendel vd. Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 87-88.

[84] Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., p. 383.

[85] C. M. Bowra, *Problems in Greek Poetry*, Oxford 1953, di cui vd. il *Preface*: «in this book I have examined a set of such passages and tried to extract their meaning … and this is not always easy, especially when we deal with fragmentary papyri or with quotations … Though the problems here discussed are taken from various authors and periods etc.», tra cui Pindaro con la *Pitica II* (cap. V), le frammentarie Corinna ed Erinna (capp. IV e X) e, in fatto di dramma attico, Sofocle con uno studio stilistico nutrito di frammenti (cap. VII). Degli ἀπορήματα Ἀρχιλόχου Εὐριπίδου Χοιρίλου ἐν βιβλίοις γ′ sono attribuiti ad Aristotele da Esichio Milesio (Arist. Fr. p. 16, l. 144 Rose).

[86] Ad es. sui margini del Tucidide palatino: vd. su σποράδην Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., pp. 159-162.

La ricostruzione qui operata dei nessi sintattico-grammaticali dello scolio tzetziano a *Ra.* 1328 e l'interpretazione che ne deriva sembra preferibile anche rispetto alla più recente proposta di lettura del brano, quella di D. J. Mastronarde; condividendo lo scetticismo di Wendel sulla cifra di 52 drammi euripidei ancora salvi nel XII sec. (vd. *supra*), lo studioso stacca il numero sospetto dal sostantivo δράματα – e di conseguenza, per serbare il parallelismo tra le cifre, anche ἑκατὸν ἐννεακαίδεκα da βίβλους – e lega ambedue i numerali, indeclinabili, al precedente dativo λογισμοῖς: «I have subjected Euripides' dramas to 52 investigations, and the books of other experts in all sort of craft to 119 investigations».[87] È tuttavia dubbio che nel flusso della frase si riesca a riconoscere nel dativo λογισμοῖς, e non nei ben più prossimi accusativi δράματα e βίβλους, il reggente delle due quantità, la seconda delle quali, ἐννεακαίδεκα, viene ad essere da λογισμοῖς piuttosto lontano. Una seconda difficoltà originata da questa lettura è costituita dal fatto che sia δράματα sia βίβλους, una volta staccati dai numerali, restano privi di qualsiasi determinazione, tramite articolo o almeno pronome indefinito (cfr. *LSJ s.v.* τις A II «special usages, so without an actual numeral, ἡμέρας τινάς some days, *i.e.* several»), e dunque vaghi e spogli nel mezzo del periodo.

3. Tzetze lettore (in-)diretto di Euripide: un sondaggio satiresco

Con ciò decade anche l'ultimo ed apparentemente inattaccabile indizio interno a favore della tesi di una vasta se non vastissima dimestichezza di Tzetze con il teatro euripideo. In attesa di nuove fonti, o di riletture più puntuali e persuasive delle medesime (ché solo su questo piano il dibattito ha le migliori possibilità di non avvitarsi su posizioni troppo soggettive),[88] la conclusione non solo più prudente nel senso del rasoio di Ockham (*dramata* «non sunt multiplicanda praeter necessitatem» …) ma anche nel concreto più sostenibile si può porre nei termini seguenti: Tzetze, verosimilmente negli anni Settanta del XII sec., venne in contatto a Costantinopoli, come Eustazio (forse per suo tramite? o per primo? *de hoc videant alii*), con i testi dell'Euripide alfabetico in E-K e, presa visione dell'unico dramma satiresco compreso in quella collezione, il *Ciclope*, nonché delle tre nuove tragedie definibili "a lieto fine" (*Hel.*, *IT*, *Ion*), ed inoltre con l'aiuto di informazioni puntuali su *Sileo* ed *Autolico* (vd. *infra*), arrivò a modificare la propria concezione di quel genere drammatico.

Le notizie che Tzetze ha dei *satyroi* euripidei *Sileo* ed *Autolico* non impongono *ipso facto* – anche ammessa l'inesistenza o l'improbabilità del canale di informazione supposto da D. F. Sutton, un *liber* di *hypotheseis* drammatiche infarcito di citazioni testuali incipitarie (vd. *supra*, § 2)[89] – come unica alternativa l'accesso ai testi

[87] Mastronarde, *Preliminary Studies*, cit., pp. 87-88, che ha tuttavia anche la traduzione alternativa, qui adottata: «I have subjected 52 dramas of Euripides to such scrutiny and 119 books of other experts in all sorts of craft».

[88] Per parafrasare un *caveat* metodologico di Pontani, *La filologia*, cit., pp. 321, 336, in un dibattito analogo.

[89] Curnis, *Iohannes Tzetzes*, cit., p. 27 descrive, senza apparenti difficoltà, questo *liber* come un «soggettario drammatico» conservato integro o in stralcio «da alcuni *scriptoria* bizantini (la bi-

integrali dei drammi; il punto è che ci si è dibattuti finora in un dualismo, o *hypotheseis* allargate o testi completi, tanto stretto quanto falso nella misura in cui sono pensabili altre forme e opere della (para)letteratura erudita che avrebbero potuto trasmettere a Tzetze quanto da lui detto sull'Euripide oggi – ma, secondo la convinzione qui esposta, già allora – frammentario. W. Luppe assume ed ammette *Vorlagen* indirette ma diverse dalle *hypotheseis* ampliate (a suo avviso mai esistite) per i corposi prelievi dai prologhi della *Stenebea* (Eur. fr. 661 K.), della *Melanippe Sophé* (Eur. fr. 481 K.) e del *Piritoo* (*TrGF* 43 Critias F 1) nei commenti al Περὶ μεθόδου δεινότητος ermogeniano di Giovanni Logoteta e Gregorio di Corinto, senza (poter) esser più specifico sulla loro natura.[90] La ricchezza e varietà di filiere di tradizione secondaria, spazianti dal riuso mitografico a quello scenico ed iconografico, disponibili sul teatro euripideo ad autori e lettori tardo-antichi almeno nei principali centri di cultura emerge anche dallo studio di F. D'Alfonso su Euripide nella cronaca dell'antiocheno Giovanni Malala (VI sec. d.C.).[91] Proseguendo su tale traccia, questo paragrafo intende mostrare come l'approccio di Tzetze ai *deperdita* euripidei satireschi rechi, in sintesi e nella consapevolezza che non esista un "test di provenienza" univoco cui sottoporre frammenti e testimoni (qualcosa sempre dipende da un lato «on how optimistic or sceptical we are prepared to be» sulla lettura diretta, dall'altro dalla plausibilità delle mediazioni postulate)[92] più i tratti

blioteca di Tzetze?)» basato su «una trascrizione organica pergamenacea» della «tradizione papiracea autonoma» più antica; vd. anche p. 30: «un ἐγχειρίδιον mitologico … di facile portata», un esemplare di quelle «autentiche sillogi [*sc.* di *argumenta*] redatte in ordine alfabetico secondo il titolo della *pièce*, oppure secondo il personaggio protagonista»; anche per Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 95, Tzetze aveva letto, se non i drammi satireschi interi, «tamen argumenta eorum satis ampla (et fortasse etiam locis amplioribus instructa)», cfr. i casi degli altri Bizantini citati *infra*, a testo.

[90] Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., pp. 217, 221; vd. su questi casi anche C. Castelli, *Due hypotheseis comiche in un commentario bizantino a Ermogene (cod. Vat. Gr. 2228)*, in Volpe Cacciatore (ed.), *L'erudizione scolastico-grammaticale*, cit., pp. 37-65: 45, 64-65: «l'abbinamento delle *hypotheseis* ai lunghi brani tragici rimane nel caso specifico priva di chiari ascendenti; esso tuttavia presuppone, se non la disponibilità del testo integrale delle tragedie, almeno un'ampia opera di florilegio»; D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, cit., pp. 3-4, 46.

[91] D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, partic. pp. 19-23 sulla conoscenza malaliana del *Ciclope*, indiretta per stessa ammissione dell'autore, che dichiara un nome di fonte, un certo Fidalio/Fidia di Corinto; a lettura diretta di drammi euripidei non selezionati da parte di Malala pare pensare invece Pertusi, *Selezione teatrale*, cit., p. 20; vd. inoltre Hunter, Laemmle (eds.), Euripides *Cyclops*, cit., p. 48 e soprattutto R. Hunter, *John Malalas and the story of the Cyclops*, in G. B. D'Alessio, L. Lomiento, C. Meliadò, G. Ucciardello (edd.), *Il potere della parola. Studi di letteratura greca per Maria Cannatà Fera*, Alessandria 2020, pp. 161-168.

[92] Sul primo punto vd. Wright, *How long*, cit., pp. 93-94, da cui la citazione in inglese, vd. anche M. Wright, *Euripidean Tragedy and Quotation Culture: The Case of Stheneboea F661*, «American Journal of Philology» 137, 2016, pp. 601-623; sul secondo punto cfr., per i due episodi di *Nachleben* di cui *infra*, nn. 162 e 163, O. Masson (éd.), *Les fragments du poète Hipponax. Édition critique et commentée*, Paris 1962, p. 47, e F. Pontani, *Callimachus cited*, in B. Acosta-Hughes, L. Lehnus, S. Stephens (edd.), *Brill's Companion to Callimachus,* Leiden-Boston 2011, pp. 93-117: 115 n. 95: «one wonders what parallels can be adduced for the alleged "Byzantine digest which preserved some of the Callimachean vocabulary"».

della conoscenza indiretta che della fruizione primaria. Si coglie l'occasione per esprimere il sospetto che un'analisi globale di tutti i riferimenti di Tzetze all'Euripide tragico oggi perduto – dunque insieme e oltre a quelli famosi agli *incipit* scambiati dei due *Frisso* (Eur. fr. 818c, 1 K. e fr. 819, 1 K., vd. p. 863 K.), alla trama del *Piritoo* (*TrGF* 43 Critias F 1, vd. p. 171 Sn.) e della *Stenebea* (Eur. *Stheneboea* test. iib^2 K.)[93] – condurrebbe allo stesso risultato, pur non potendo svolgere qui nemmeno un campione della ricerca relativa, a causa della mole e dell'articolazione del materiale rilevante (che si prevede dipanarsi in una moltitudine di rivoli di tradizione indiretta).[94]

Per limitarsi ai drammi satireschi, l'eventualità che notizie sull'*Autolico* fossero reperibili «in einem mittlerweile verschwundenen Werk der Miszellanliteratur» è stata già evocata, ma subito rigettata, dallo stesso studioso cui si deve la fortunata dimostrazione della lettura diretta del testo da parte di Tzetze, V. Masciadri.[95] Tale dimostrazione si basa sulla sorprendente (in un Bizantino) appropriatezza e ricercatezza degli aggettivi σιμός e φαλακρός applicati al 'sileno o satiro' nel brano-testimone delle *Chiliadi*, *Hist*. 8 [202], vv. 449-450, e sul carattere euripideo del motivo del "doppio scambio" presente ai vv. 446-448, 451 dello stesso brano:[96]

Ἑρμοῦ παῖς ὁ Αὐτόλυκος, πατήρ δε τοῦ Λαέρτου,
πάππος τοῦ Ὀδυσσέως δε, πένης δ' ὑπάρχων ἄγαν,
ἐκ τοῦ Ἑρμοῦ χαρίζεται τὴν κλεπτικὴν τὴν τέχνην,
[…]
Κλέπτων καὶ γὰρ μετήμειβεν ἄλλα διδοὺς ἀντ' ἄλλων.
Ἐδόκουν δ' οἱ λαμβάνοντες τὰ σφῶν λαμβάνειν πάλιν,
οὐκ ἠπατῆσθαι τούτῳ δε καὶ ἕτερα λαμβάνειν
Ἵππον γὰρ κλέπτων ἄριστον ὄνον τῶν ψωριώντων
διδοὺς ἐποίει δόκησιν ἐκεῖνον δεδωκέναι·
καὶ κόρην νύμφην νεαρὰν κλέπτων, ἐδίδου πάλιν,
ἢ σειληνὸν ἢ σάτυρον, γερόντιον σαπρόν τι,
σιμόν, νωδόν, καὶ φαλακρόν, μυξῶδες, τῶν δυσμόρφων.
Καὶ ὁ πατὴρ ἐνόμιζε τοῦτον ὡς θυγατέρα.
Ἐν Αὐτολύκῳ δράματι σατυρικῷ τὰ πάντα
ὁ Εὐριπίδης ἀκριβῶς τὰ περὶ τούτου γράφει.

[93] Noti ed evocati da gran tempo (vd. *e.g.* Pertusi, *Selezione teatrale*, cit., p. 20) e dibattuti soprattutto a proposito della tesi della dipendenza di Tzetze dalle *hypotheseis* ampliate, con esiti, com'è ovvio, opposti: vd. Sutton, *Evidence*, cit., pp. 89-91 *vs* Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., pp. 218-219; Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., pp. 99-102 (anche per l'*Alcmeone*); Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., pp. 101-102, 326-327; sul *Piritoo* vd. anche Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 103-104; sui *Frisso* vd. D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, cit., pp. 53-54.

[94] Si auspica di poter tornare su questa ricerca, lungamente dovuta (d)ai fautori della *longue durée* dell'opera di Euripide a Bisanzio, al più presto in apposita sede.

[95] Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 5.

[96] Masciadri, *Autolykos*, cit., pp. 3-4, vd. *supra*, n. 30, per l'ampia e positiva ricezione della sua tesi; vd. Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 94, ed *in nuce* già I. Casaubon, *De satyrica Graecorum poesi et Romanorum satyra libri duo*, Parisiis 1605, pp. 187-188: «argumentum fabulae utcumque odorari est, ex praecedentibus eius grammatici verbis».

Autolico, figlio di Hermes, padre di Laerte,
nonno di Odisseo, essendo molto povero,
riceve in dono da Hermes l'arte del ladrocinio.
[…]
Ad ogni furto operava uno scambio e dava indietro una cosa per un'altra.
Ai riceventi pareva di ricevere indietro le loro cose,
non di essere stati ingannati da quello e di ricevere qualcos'altro.
Rubato un cavallo di razza dava indietro un asino di quelli pidocchiosi,
e ridandolo dava l'impressione di aver dato indietro quello [*i.e.* il cavallo];
ed avendo rapito una fiorente fanciulla in età da marito dava indietro
o un sileno o un satiro, vecchio e consunto,
col naso camuso, senza denti, calvo, bavoso, di quelli deformi.
Ed il padre credeva che questo fosse la figlia.
In un dramma satiresco *Autolico* tutto quanto
Euripide scrive con precisione riguardo a costui.

Echi euripidei e satireschi traspaiono qui chiaramente: lasciando da parte l'analisi dei termini singoli (in sé non dirimente poiché la dizione applicata al «sileno o satiro» potrebbe avere anche origine comico-scoliastica; e d'altra parte stranamente vaga è l'opzione ἥ – ἤ per il sostantivo)[97] e qualche altro punto minore,[98] il motivo dello scambio tra ineguali torna in contesto e a fine erotico-buffonesco anche in Eur. *Cyc.* 581-589 (Polifemo brillo prende Sileno per Ganimede).[99] Inoltre, i superstiti frr. 283 e 284 K. dell'*Autolico* nominano gli stessi animali, asini e cavalli (al plurale), oggetto in Tzetze (invero al singolare) dello scambio ingannatore, il che potrebbe non essere un caso;[100] un'altra possibile corrispondenza interessa Eur. fr. 282a, 2 K. ἄωρον … ἀνδρίον e Tz. *H.* 8, 449 γερόντιον σαπρόν, entrambe buone

[97] Vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 50-51, 54-55; ma su μυξώδης e φαλακρός come satireschi vd. Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., pp. 120-121 n. 37 (cfr. Eur. *Cyc.* 561 ἀπομυκτέον), 410 n. 248; vd. G. Conrad, *Der Silen: Wandlungen einer Gestalt des griechischen Satyrspiels*, Trier 1997, pp. 20-24, nel paragrafo «Satyr oder Silen?».

[98] Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 3, pare ricondurre l'aberrante genealogia tzetziana di vv. 435-436, in cui Autolico è nonno di Odisseo perché padre di Laerte e non di Anticlea (come invece sempre dopo Hom. *Od.* 11, 85 Αὐτολύκου θυγάτηρ μεγαλήτορος Ἀντίκλεια), ad innovazione euripidea; ma è più facile si tratti di svista di Tzetze, pur se episodica dato che nel *Commento all'Alessandra di Licofrone* (Tz. *ad* Lyc. 344; 2, 133, 26-35 Scheer) figurano i consueti rapporti parentali; ma ciò non esclude un momento di confusione nelle *Chiliadi*, vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 46-47; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 408 n. 21; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 96, 98; sui *lapsus* nelle *Chiliadi*, elaborate a memoria a detta del loro dottissimo ma ἀβίβλης autore, vd. Pizzone, *The Historiai*, cit., pp. 190-191, 196 n. 45.

[99] Questo ed altri paralleli (da tragedie di Euripide) in Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 4; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 411.

[100] Così invece Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 3, che pensa ad un'invenzione di Tzetze (ma vd. anche a p. 7 e le obiezioni di Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 102-103); Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 48, 87 (ma vd. anche a p. 116); ad un riflesso euripideo credono Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 94; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 163 n. 486, 165; D. M. Pritchard, *Athletics in Satyric Drama*, «Greece & Rome» 59, 2012, pp. 1-16: 14; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 387 n. 2; C. Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, in Markantonatos (ed.),

definizioni di Sileno.[101] In maniera più sostanziale, l'Autolico tzetziano è ladro e sofista in uno, poiché, oltre a rubare, suscita nelle proprie vittime l'impressione (v. 447 ἐποίει δόκησιν) di ricevere indietro la refurtiva (v. 444 ἐδόκουν δ' οἱ λαμβάνοντες κτλ.), dunque di non essere state infine defraudate di nulla: ciò si lascia ben interpretare come la svolta intellettualistica impressa da Euripide allo schema-base delle ruberie di Autolico, ove il furto è scoperto ma arduo da tracciare perché la refurtiva è mutata dal ladro *in nova corpora* (così in Ps.-Hyg. *Fab.* 201 e Tz. *ad* Lyc. 344, ove il derubato è Sisifo).[102] Se ciò è assodato, si tratta di stabilire natura e sorgente della dottrina tzetziana, pura o convogliata da canali di tradizione periferici ed alternativi. La seconda delle due eventualità, avversata ma pur vista anche da V. Masciadri (vd. *supra*), guadagna in plausibilità se si guarda più da vicino ad intento – polemico – e contesto – autobiografico – della pagina autolichea nelle *Chiliadi*:[103] questa esposizione ha funzione di servizio, volta com'è ad illustrare il nesso «furto autolicheo» usato da Tzetze nell'*Epistola* 42 per definire l'appropriazione indebita di alcuni suoi scritti epidittici ed esegetici (tra cui il *Commento all'Alessandra di Licofrone*, vd. *supra*, n. 62) da parte del destinatario della lettera (cfr. Tz. *Ep.* 42, p. 61, 9-11 Leone πλὴν οὐ τοσοῦτο βαρέως ἔφερον τότε· παιδιὰν γὰρ χαρίεσσαν καὶ κλοπὴν Αὐτολύκειον ᾠόμην εἶναι τὸ πρᾶγμα, «tranne che allora non la prendevo tanto male; credevo infatti che la cosa fosse una bagatella da ridere ed un "furto autolicheo"»).[104] Stessa funzione, ancillare, ha il precedente brano delle *Chiliadi*,

Brill's Companion to Euripides, cit., pp. 465-491: 474; cfr. anche Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., p. 335.

[101] Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 7; Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 94; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 50, 86; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., p. 335; Pritchard, *Athletics*, cit., p. 14; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 387 n. 3; Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., p. 155 n. 5; Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 474; M. Giuseppetti, *Wink or Twitch? Euripides' Autolycus (fr. 282) and the Ideologies of Fragmentation*, in Lamari, Montanari, Novokhatko (eds.), *Fragmentation*, cit., pp. 275-298: 281.

[102] Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 94; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 48-49, 92, 116-117; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 98; Kannicht, *TrGF*, V, p. 344; Pritchard, *Athletics*, cit., pp. 13-14; Giuseppetti, *Wink or Twitch?*, cit., p. 281.

[103] Per le *Chiliadi* precoce caso di scrittura auto-esegetica (sulle proprie epistole) vd. Pizzone, *The Historiai*, cit.

[104] Che l'aggettivo Αὐτολύκειον qualifichi l'accusativo femminile κλοπήν nel motto «autolykeischer Diebstahl» (Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 5; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 161-162, 170), non il seguente accusativo neutro τὸ πρᾶγμα (Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 89), e debba quindi avere declinazione a due uscite suggerisce l'*ordo verborum* e conferma il titolo della *Historia* corrispondente (8, 202) περὶ Αὐτολυκείων κλοπῶν. Il *TLG* registra una sola altra attestazione, papiracea, dell'aggettivo, in un brano della *Academicorum Historia* di Filodemo di Gadara (P.Herc. 1021, col. XXIX, 6-7 Dorandi τοῖς | τ' Αὐτολυκείοις e, più lacunosa, col. XXVI, 33-34 Dorandi το[ῖς | τ' Αὐτ]ολυκεί[οις; sulla ripetizione identica dello stesso passo vd. T. Dorandi [ed.], Filodemo, *Storia dei filosofi. Platone e l'Academia (PHerc. 1021 e 164)*, Napoli 1991, pp. 248-249), che riproduce a sua volta i *Chronica* di Apollodoro (136, 60 Fleischer): questo dativo plurale va inteso come sostantivato e riferito ad un gruppo di filosofi, probabilmente accademici, forse seguaci del matematico di IV sec. a.C. Autolico di Pitane (vd. K. Fleischer, *The Original Verses of Apollodorus' «Chronica»: Edition, Translation and Commentary on the First Iambic Didactic Poem in the Light of New Evidence*, Berlin-Boston 2020, pp. 108 n. 22, 188, secondo cui la

H. 8 [201], 428-434 Leone: esso illustra un'altra espressione figurata usata da Tzetze poco prima nella stessa lettera, τὰς σὰς βατραχίδας φυσιγναθούσας («le tue ranocchie dalle guance gonfie», *Ep.* 42, p. 61, 1-2 Leone),[105] tramite un altro rimando teatrale, stavolta alle *Rane* di Aristofane (l'ipotesto preciso pare essere l'ἀντεπίρρημα della parabasi, vv. 718-737),[106] adattato in maniera più o meno piana alla creazione verbale tzetziana:

> Ἀριστοφάνης ἔγραψε δρᾶμά τι τοὺς Βατράχους,
> ἐν ᾧπερ τὰ καθάρματα γελᾷ τοὺς μωροσόφους,
> συγκρινομένους παλαιοῖς ἀνδράσιν αὐτοσόφοις, 430
> τῷ ἔχειν παῖδας φιλητάς, κράκτας, ἀκαιροβόας,
> ἐκείνους μεγαλύνοντας οὐ λογισμῷ καὶ κρίσει,
> ἀλλ' ἀλογίστοις ταῖς φωναῖς τρόπῳ βατράχων λίμνης.
> Οὕτω κἀγὼ τοὺς φιλητὰς νῦν ἔφην βατραχίδας.
>
> Aristofane scrisse un dramma *Le Rane*,
> nel quale deride i reietti, i saggi invero sciocchi,
> che si misurano con gli uomini antichi saggi dalla nascita, 430
> poiché hanno figli ladri, vocianti, che gridano a sproposito,
> che li magnificano non con ragione e giudizio
> ma con voci sconsiderate alla maniera di una palude di rane.
> Così anch'io ora chiamavo i ladri "ranocchie".

In entrambi i casi a Tzetze la *pièce* antica non interessa per trama ed azione scenica (che non vengono infatti riferite nel dettaglio), ma per l'*ethos* dei caratteri principali, la molesta e sciocca garrulità delle rane e l'astuta rapacità di Autolico; nel passo delle *Chiliadi* sul re dei ladri gli altri personaggi sono identificati in maniera così vaga – chi restituisce Autolico al v. 449, (un) s/Sileno o (un) satiro?;[107] chi sono πατήρ e θυγάτηρ al v. 451?[108] –, che ancora regna disaccordo sull'episodio del mito, tra i

definizione Αὐτολύκειοι è «remarkable» e «stunning»). Dalla forma filodemea non si può comunque trarre alcuna indicazione sull'esistenza di una eventuale uscita femminile dell'aggettivo.

[105] Tz. *Ep.* 42, p. 61, 1-5 Leone ὡς δὲ καὶ τὰς σὰς βατραχίδας φυσιγναθούσας ἐμάνθανον ἐν τελματώδει καὶ θολερῷ μεμεθυσμένας τῷ ὕδατι καὶ διατεινομένας τορώτερον, ὡς ὑπὸ σοῦ προπεποιημένος εἴη ἐκείνῳ κἀκεῖνος ὁ ἐπιτάφιος κτλ., «ma quando apprendevo che anche le tue ranocchie dalle guance gonfie nella palude ed imbevute di acqua putrida [*sc.* i tuoi accoliti e/o i tuoi studenti?] stiracchiavano la voce stridula, come se anche quell'epitaffio per lui [*sc.* l'imperatore Giovanni II Comneno, morto nel 1143] fosse stato composto prima da te etc.»: il *tertium comparationis* tra i ladri di libri e le rane pare risiedere nel fatto che gli uni e le altre vociano a sproposito, i ladri, o meglio, la *claque* del ladro sostenendo che costui sia l'autore delle opere di Tzetze, mentre è solo un plagiario.

[106] Qui il poeta comico polemizza contro individui di dubbio valore e *status*, in realtà nemmeno degni di fungere da capri espiatori (vv. 732-733), cui tuttavia gli Ateniesi si affidano invece che ai concittadini valenti (v. 727).

[107] Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 50: «Tzetzes' Ungenauigkeit könnte darauf hindeuten, daß er […] die folgenden Details bloß aus einer Sekundärquelle übernahm, war doch die Antwort auf die für den Verlauf der Handlung wichtige Frage, *wen* Autolykos ‚eintauscht', mit Sicherheit dem Dramentext zu entnehmen», pp. 54-55.

[108] Questa reticenza ha generato varie speculazioni, vd. Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 7 (su proposta di R. Kannicht: πατήρ e θυγάτηρ sono Sisifo ed Anticlea, previo però ancora un errore di

pur non molti afferenti al nonno di Odisseo, inscenato nell'*Autolico* citato da Tzetze.[109] Allo stesso modo, chi volesse dedurre la trama delle *Rane*, nell'ipotesi che siano perdute, dal brano delle *Chiliadi* appena riportato sarebbe mal servito.[110] Dall'*Autolico* Tzetze non rivela contenuto e trama ma dettagli scelti[111] sul *modus operandi* del mitico ladro – scambiare una cosa per l'altra –, ciò che lo rende proverbiale e paragonabile al plagiario nemico di Tzetze. Per recuperare tali dati su Autolico (nonché sulle rane/*Rane*) Tzetze avrebbe potuto, per venire al punto e riprendere un suggerimento ancora di V. Masciadri,[112] ricorrere ad un repertorio commentato di proverbi e motti, magari di ambito teatrale; se è vero, come si obietta lo stesso studioso, che la pur ricca letteratura paremiografica greca non reca alcun lemma κλοπὴ Αὐτολύκειον (-α) / -λύκου o simili, circola in un'opera di aneddotica come gli *Stratagemmi* di Polieno (II d.C.) una versione delle ruberie di Autolico (il danneggiato è Sisifo) in cui i nessi Αὐτόλυκος ἔκλεψεν e soprattutto τὴν Αὐτολύκου κλοπήν figurano l'uno sull'etichetta apposta da Sisifo alla refurtiva per smascherare Autolico e l'altro come le ultime parole a sigillo della storia, in posizione dunque rilevata (Polyaen. 6, 52 = Eur. *Autolycus* a test. va* K.): poteva dunque sì trattarsi di *geflügelte Wörter*. Sempre a favore della tesi della derivazione indiretta, I. Mangidis osserva che l'informazione data in apertura del brano delle *Chiliadi* (v. 436) sulla povertà di Autolico prima del dono del ladrocinio – e la stessa osservazione può applicarsi alla genealogia aberrante di v. 435 – pare appartenere agli antefatti della storia, il che significa, tradotto in termini teatrali, a quei προγεγενημένα che nutrono l'inizio di una *hypothesis* e/o di un prologo euripideo standard.[113]

A ben vedere, lo stesso Tzetze non dichiara, ed è differenza non da poco, di aver tratto le notizie su Autolico da Euripide, come dà invece ad intendere una parafrasi recente del passo («zumal er seine Angaben … wie er selbst angibt, direkt aus dem

Tzetze, poiché Sisifo in realtà è da Anticlea il padre di Odisseo: il reale πατήρ è Autolico, il quale dunque concederebbe e poi toglierebbe la figlia a Sisifo, sostituendola con un s/Sileno, vd. Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., p. 94); la costellazione alternativa con Erisittone e Mestra vagliano Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 115, 118-122; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 411-412; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 93, 99-100, 166-169.

[109] Per Autolico nel mito vd. T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London 1993, pp. 109-110, 175-176; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., pp. 329-331; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 88-92; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 71-107; la questione della trama dell'*Autolico* di Tzetze si intreccia con il problema dell'esistenza di due drammi euripidei così intitolati per cui vd. *infra*, a testo e n. 117.

[110] La trama delle *Rane* figura in *H.* 8 [203], 454-470 Leone, sempre associata alla situazione di Tzetze derubato.

[111] Così Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 7 *vs* V. Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, «Eos» 59, 1971, pp. 203-226: 214 (ristampato in Seidensticker [Hrsg.], *Satyrspiel*, cit., pp. 188-221), secondo cui invece si conosce il «general outline», ma non «the details of the plot»; Giuseppetti, *Wink or Twitch?*, cit., p. 293 fa coincidere trama e dettagli: «perhaps the play is all about this erotic adventure [*i.e.* tra Autolico e la θυγάτηρ]; at the very least, it must have extended over a large portion of it».

[112] Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 5.

[113] Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 169-170, ma vd. anche la nota successiva.

euripideischen Satyrdrama schöpft»);[114] Tzetze dice più esattamente, ed unicamente, che «in un dramma satiresco *Autolico* tutto quanto Euripide ha scritto con precisione riguardo a costui» (vv. 452-453), affermazione che resta vera anche se i dettagli satireschi precedenti il nome del poeta ed il titolo del dramma fossero giunti a lui per vie traverse. Anzi, a rigor di termini Tzetze nemmeno subordina la narrazione su Autolico all'*Autolico* di Euripide,[115] ma dice soltanto, una volta chiuso il proprio brano autolicheo, che «Euripide scrive tutto quanto … riguardo a costui» (τὰ πάντα ὁ Εὐριπίδης … τὰ περὶ τούτου γράφει), senza riferimenti all'indietro o deittici (non dice cioè ταῦτα ὁ Εὐριπίδης γράφει o simili);[116] a rendere plausibile che τὰ πάντα indichi (anche) i dettagli e gli elementi esposti da Tzetze soccorre l'analisi di ciascuno in direzione satiresca come svolta da V. Masciadri – tant'è che dell'origine euripidea di alcuni di essi dubita persino lo stesso studioso (vd. *supra*, n. 100), come se la dichiarazione di Tzetze τὰ πάντα ὁ Εὐριπίδης … τὰ γράφει non bastasse, da sola, a coprire e comprendere quanto detto nei versi precedenti. Nulla infine pare sapere Tzetze dell'intricata vicenda dei due drammi euripidei intitolati *Autolico* putativamente imposti al catalogo delle opere del poeta dalle formule ἐν τῷ πρώτῳ Αὐτολύκῳ ed Αὐτόλικος α[′] in due fonti antiche indipendenti (Ath. 10, 413C e *P.Vindob. Gr.* 19766 = Eur. *Autolycus* test. iiia K. e test. iiib K.: dovette dunque esistere un *Autolico Secondo o B*)[117] né dei loro generi letterari, risolta oggi dalla

[114] Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 160, che crede infine alla lettura diretta di *Autolico* e altri *satyroi* euripidei, pur avendo ben chiarito – suo (pp. 161-162) è lo spunto per l'argomento sviluppato a testo – la natura di servizio del riferimento.

[115] Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 95: «er teilt ausdrücklich mit, dass Euripides' Satyrspiel *Autolykos* die geschilderten Szenen enthält»; Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 474: «Tzetzes explicitly connects Euripides' *Autolycus* with the events he describes».

[116] Così invece Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 214: «a statement that *all this* was presented in Euripides' satyr-drama»; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 163: «die klare Aussage des Tzetzes …, dass Euripides genau *all dies* … schreibe» [corsivi miei].

[117] Prima dell'entrata in scena del papiro (riedito in G. Bastianini, W. Luppe, *Una hypothesis euripidea in un esercizio scolastico (P. Vindob. G 19766 verso, Pack² 1989): l'Αὐτόλυκος πρῶτος*, «Analecta Papyrologica» 1, 1989, pp. 31-36; messe a punto in van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests?*, cit., pp. 14, 189; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 150-154; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., pp. 84, 121, 163) si spiegava l'indicazione ἐν τῷ πρώτῳ di Ateneo con il primato alfabetico dell'*Autolico* tra i *satyroi* euripidei (l'ulteriore qualifica σατυρικῷ sarebbe caduta, Αὐτολύκῳ sarebbe forse una glossa seriore: W. Schmid, *Zwei Auflagen von Euripides' Αὐτόλυκος*, «Philologische Wochenschrift» 56, 1936, pp. 766-768; P. Guggisberg, *Das Satyrspiel*, Zürich 1947 [Diss.], pp. 122 n. 43, 124) oppure come corruzione da σατυρικῷ (A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Lipsiae 1856, p. 350), o lo si traduceva «im ersten Teil» (H. J. Mette, *Euripides (insbesondere für die Jahre 1939-1968), Erster Hauptteil: Die Bruchstücke*, «Lustrum» 12, 1967 [ma 1968], p. 90, fr. 351a) o ancora lo si espungeva quale dittografia (l'*alpha* iniziale del titolo si sarebbe cioè duplicata per errore: A. Meineke, *Analecta critica ad Athenaei Deipnosophistas*, Lipsiae 1867, p. 354; A. Nauck, *TrGF*, Lipsiae 1889², p. 441; V. Steffen, *Satyrographorum graecorum fragmenta*, Poznań 1952, p. 215), vd. i regesti di opinioni in Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 214; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., pp. 332-333; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 110-115; Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit., pp. 92, 96; Kannicht, *TrGF*, V, p. 342 *ad* Eur. *Autolycus* test. iiia.

critica con la classificazione satiresca di entrambi.[118] Ammesso, ma non concesso, che questa soluzione sia corretta, nell'ipotesi che Tzetze abbia consultato un esemplare librario del teatro euripideo pressoché completo, o almeno della sua parte satiresca (per questa alternativa vd. *supra*, n. 36), bisogna concludere che egli non si curò di precisare quale dei due *Autolico* – il secondo, nell'opinione comune – lesse per le *Chiliadi*, limitandosi a dire ἐν Αὐτολύκῳ δράματι σατυρικῷ.[119]

[118] Così Casaubon, *De satyrica Graecorum poesi*, cit. p. 188, sulla base del solo Ateneo: «duos autem Autolycos ediderat Sophocles [*immo* Euripides] … an igitur ambo satyrici? Ita putem» e poi, dopo la scoperta del papiro, Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 7, e Kannicht, *De Euripidis Autolyco*, cit.: Ps.-Hyg. *fab*. 201 dà la trama di *Autolico A*, Tz. *H*. 8 [202] di *Autolico B*; questa è l'odierna *communis opinio*, vd. Kannicht, *Zum Corpus Euripideum*, pp. 24-25; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., pp. XV, 332-335; Kannicht, *TrGF*, V, p. 344; C. Collard, M. Cropp (eds.), Euripides, *Fragments*, I, *Aegeus – Meleager*, Cambridge, MA-London 2008, pp. 278-279; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., pp. 384-386; W. A. Ribeiro Jr., *Notas sobre os dramas satíricos fragmentários de Eurípides*, in F. B. Santos, J. K. Oliveira (edd.), *Estudos Clássicos e seus desdobramentos: artigos em homenagem à Professora Maria Celeste Consolin Dezotti*, São Paulo 2015, pp. 165-182: 173; Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., pp. 472-473 n. 25; solo Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., p. 120 n. 37 collega Tzetze con *Autolico A'*, forse per una svista). Anche D. F. Sutton, *A Handlist of Satyr Plays*, «Harvard Studies in Classical Philology» 78, 1974, pp. 107-143: 143 (ristampato in Seidensticker [Hrsg.], *Satyrspiel*, cit., pp. 287-331); *The Greek Satyr Play*, Meisenheim am Glan 1980, pp. 59-60, 148-149; *Evidence*, cit., p. 88 n. 1, pensa a due *Autolico* satireschi, ma il primo su Autolico maestro di lotta di Eracle (Apollod. 2, 63 Wagner ἐδιδάχθη δὲ Ἡρακλῆς … παλαίειν δὲ ὑπὸ Αὐτολύκου, cfr. Eur. fr. 282 K.) ed il secondo, quello di Tzetze ed Igino (che dunque narrerebbero la stessa storia), su Autolico e Sisifo; così anche Seidensticker, *Das Satyrspiel*, cit., p. 225 n. 98. Altri studiosi postulano un solo *Autolico*, con trama data da Igino e Tzetze insieme: Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, pp. 214-215; Mangidis, *Autolykos*, cit. (ma in due διασκευαί, sulla scorta di K. R. von Reichenbach, *Die Satyrpoesie des Euripides*, Znaim 1889, p. 15) oppure due, ma di cui solo uno satiresco e l'altro o tragico (Angiò, *Euripide, Autolico,* cit., pp. 84-87: il primo, sede della celebre e seria "tirata" sugli atleti di Eur. fr. 282 K.) oppure "pro-satirico" come l'*Alcesti* (il secondo, trama riflessa in Ps.-Hyg. *Fab.* 201 ed in alcuni reperti vascolari, nessun frammento superstite): Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 11 n. 6, 14, 19 nn. 30-31, 39-40, 114-115; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 403, 410); lascia aperta la questione dell'*Autolico* non tzetziano Giuseppetti, *Wink or Twitch?*, cit., p. 281.

[119] La questione dei due *Autolico* rimane *sub iudice* perché, a parte i dubbi sul tipo di testo recato da *P.Vind. Gr.* 19766 (neppure ipotesiografico, vd. van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests?*, cit., p. 14; H. Hofmann, *Kritische Nachlese zur Hypothesis des Sophokleischen Tereus (P. Oxy. 3013)*, in S. Eklund (ed.), *Συγχάρματα. Studies in Honour of Jan Fredrik Kindstrand*, Uppsala 2006, pp. 87-112: 89 n. 10), resta congetturale l'interpretazione come numero ordinale del segno per *alpha* che pare scorgersi dopo Αὐτόλικος (così Bastianini, Luppe, *Una hypothesis euripidea*, cit., pp. 33-36). Un doppio *Autolico* è attestato, su basi più certe, anche per Eupoli (frr. 48-75 Kassel-Austin): i nomi dei due poeti sono assonanti, soprattutto nei casi indiretti, e non è escluso che l'*Autolico* di Euripide si sia geminato nella tradizione (forse direttamente in Ateneo, che conosceva entrambi, vd. Ath. 5, 216 CD = Eup. test. i K.-A.) per interferenza del doppio *Autolico* eupolideo: è di questa opinione S. D. Olson (ed.), Eupolis, *Testimonia and Aiges – Demoi (frr. 1-146)*, Heidelberg 2017, p. 184 n. 91 (con casi di possibile confusione tra i nomi dei due poeti nei vettori dei frammenti, *e.g.* Eup. fr. 430 K.-A.), mentre I. Storey, *Eupolis poet of old Comedy*, Oxford 2003, p. 85, accetta ambedue le coppie «although it seems a bit mu-

Venendo al *Sileo*,[120] Tzetze tratta del personaggio di questo nome non solo in *Proll.* II (vd. *supra*, § 1) ma anche nelle cronologicamente precedenti *Chiliadi* (ca. 1160-1165), all'interno del vasto resoconto sulla saga e la figura di Eracle (*H.* 2 [36] Leone: ben 350 versi, ironicamente conclusi da καὶ τί μηκύνω λόγους;); di Sileo narrano i vv. 435-438 (= Eur. *Syleus* test. iiic K.), nel contesto del celebre servaggio dell'eroe presso la regina di Lidia Onfale (v. 432):

> Συλέα καὶ τὸν Λύδιον βιάζοντα τοὺς ξένους
> τοὺς ἀμπελῶνας τοὺς αὐτοῦ σκάπτειν δουλείας τρόπῳ,
> ἀνεῖλε Ξενοδίκην τε τὴν τούτου θυγατέρα,
> καὶ προθελύμνους ἀνασπᾷ καὶ τούτου τὰς ἀμπέλους.
>
> Anche Sileo il Lidio che obbligava gli stranieri
> a zappare i suoi vigneti in stato di servitù
> egli uccise, e Xenodike la figlia di questi,
> ed estirpò alla radice anche le sue viti.

Non è certamente «le même récit»[121] di *Proll.* II, ma ne è ben più scarno e cruento, concluso com'è dall'affermazione che Eracle uccise non solo Sileo ma anche la figlia di questi, Xenodike; la fonte di ciò non può essere il dramma satiresco euripideo, che, per l'appunto, finiva bene, con l'eroe che, messo fuori gioco (forse più che ucciso) Sileo,[122] salvava la fanciulla (*hyp.* in *P.Oxy.* 2455, fr. 8 = Eur. *Syleus*

ch». Sui due *Autolico* di Eupoli, non due opere diverse ma διασκευαί di una stessa commedia (cfr. Eup. test. ii K.-A.) riguardante – tra le altre cose? – il giovinetto Autolico vincitore del pancrazio alle Panatenee del 422 a.C., e sulla loro relazione tematico-cronologica con gli o l'*Autolico* di Euripide, vd. Sutton, *The Greek Satyr Play*, cit., p. 60; Storey, *Eupolis*, cit., pp. 81-94; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 67, 116-118, 134-141; I. Storey (ed.), *Fragments of Old Comedy*, II, *Diopeithes to Pherecrates*, Cambridge MA-London 2011, pp. 68-79; Olson (ed.), Eupolis, cit., pp. 180-232.

[120] Due *Sileo* suppone W. Luppe, *Identifizierung des Hypothesis-Schlusses auf P.Oxy. 2455 fr. 5*, «Anagennesis» 4, 1986, pp. 223-243, con riassegnazione di *P.Oxy.* 2455, fr. 5 (vd. J. H. Oakley, *Syleus*, *LIMC* VII 1 (1994), coll. 825-827: 825; Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., p. 219 n. 25; Mangidis, *Autolykos*, cit., pp. 145-150), ma invano: vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 36, 196-197; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., p. 294.

[121] Così F. Jouan, H. Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 3, *Fragments de Sthénébée à Chrysippos*, Paris 2002, p. 80 n. 13; vd. anche C. Jourdain Annequin, *Héraclès chez Syleus ou le héros entre soumission et resistance*, «Studia Historica. Historia Antigua» 25, 2007, pp. 147-161: 151 n. 15, ma cfr. p. 153 per il finale.

[122] Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 470: «Heracles ultimately kills (or binds or injures) Syleus» (la stessa opzione incruenta a pp. 468-469 per *Scirone* e *Busiride*); F. Brommer, *Herakles und Syleus*, «Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts» 59-60, 1944-1945, pp. 69-78: 69 n. 2, constata a ragione che la sorte di Sileo in Euripide è ignota; eppure tutti gli studiosi si mostrano sicuri della sua morte, o sotto i colpi della clava di Eracle (così *e.g.* Collard, Cropp [eds.], Euripides *Fragments*, II, cit., p. 170) oppure nell'inondazione della sua proprietà insieme agli aiutanti: così Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 245-246, 283, che coglie però la difficoltà logica ed etica dell'assassinio: Sileo non è più "cattivo" di Eracle (vd. Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., pp. 257 n. 26, 267; Conrad, *Der Silen*, cit., p. 198) e non merita la morte (vd. Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 225; Oakley, *Syleus*, cit., col. 827); Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 470-471. Invero il presunto

test. ii K., ll. 13-17),[123] forse cavallerescamente anche dall'assalto libidinoso dei satiri (cfr. fr. 694 K.?).[124] Ma d'altra parte Tzetze nelle *Chiliadi* non dà Euripide come *auctoritas* per il μῦθος di Sileo, sicché non lo si può cogliere in contraddizione con[125] e di conseguenza sospettare di ignoranza del dramma satiresco a questi dedicato. Il passo su Sileo – non: sul *Sileo* – delle *Chiliadi* dipende dal brano mitografico su questo personaggio nella *Biblioteca* di Apollodoro, opera ben nota a Tzetze, in cui Xenodike viene parimenti uccisa da Eracle (Apollod. 2, 132 Wagner);[126] con riguardo alla lettura del *satyron* euripideo, il passo delle *Chiliadi* è adiaforo: non la infirma, ma nemmeno la conferma.

Il *Sileo* è il dramma satiresco frammentario di Euripide più e meglio conosciuto per numero di versi superstiti e trama; responsabile di ciò è la lettura filosofica che se ne fece dall'ellenismo in poi come *exemplum* della libertà dell'individuo virtuoso anche se schiavo (Eracle nella *pièce* euripidea) e della schiavitù invece propria del-

testimone dell'uccisione, Ph. *Quod omnis prob.* 104, usa proposizioni condizionali all'ottativo che potrebbero esprimere solo minacce di Eracle (I. A. Hartung, *Euripides restitutus sive scriptorum Euripidis ingeniique censura*, I, Hamburgi 1843, p. 163), all'estrema delle quali – πάντας ἄρδην ἀπολλύναι – l'eroe poté anche non spingersi, e quindi risparmiare la vita a Sileo e a tutti i suoi (non solo alla figlia).

[123] Riedizione in van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests?*, cit., p. 15; Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., pp. 302-303; l'integrazione Χενο|δίκ]ην è comunemente presupposta, solo Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 226 riferisce ἔσωσεν al salvataggio, e liberazione, dei satiri. Sul possibile rapporto istauratosi tra Eracle e Xenodike nel finale del Sileo riflette ora, con ricchezza di paralleli dal folklore, T. Braccini, *Quel ben l'eva la forza!: il Sileo di Euripide e Strong John (ATU 650A)*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 17, 2019, pp. 5-33.

[124] Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 247, 269-271, 282-284; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 470-472; Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., p. 252 n. 16; nell'opinione comune Eracle risparmia sì Xenodike, ma per goderne lui stesso: Mette, *Euripides*, cit., p. 233, fr. 924; Sutton, *The Greek Satyr Play*, cit., p. 67; Gantz, *Early Greek Myth*, cit., p. 440; Oakley, *Syleus*, cit., col. 825; Jourdain Annequin, *Héraclès*, cit., pp. 153, 157; Collard, Cropp (eds.), Euripides *Fragments*, II, cit., pp. 170, 183 n. 1; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 406. *Proll.* II non dice nulla sulla fanciulla, dunque nemmeno che l'eroe la prese «as a prize» (così Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 470).

[125] Così O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 407 n. 3, secondo cui la *hypothesis* riporta «Euripides' ending more accurately» delle *Chiliadi*: ma queste ultime non hanno alcuna pretesa euripidea, accurata o meno. A conclusioni analoghe a quelle esposte a testo su Sileo/Sileo nelle *Chiliadi* ed in *Proll.* II è giunto anche Braccini, *Il Sileo di Euripide*, cit., pp. 6-9. Vd. anche *ibid.*, pp. 9-12 per *Sileo* e Filone (conoscenza forse indiretta, da una antologia).

[126] Kannicht, *TrGF*, V, p. 673 *ad* Eur. *Syleus* test. iiic: «fabulam vulgatam ab Euripide … contractam … praebet … Apollod. … ~ Tzetz.»: l'uccisione anche di Xenodike con il padre non è dunque «error Tzetzis», come scrive Kannicht, ma, se tale, già «Apollodori» (così O. Jahn, *Herakles und Syleus*, «Archäologische Zeitschrift» 19, 1861, pp. 157-163: p. 160 n. 10, che lo crede «ein Missverständnis»). L'impiego tzetziano di Apollodoro è noto, vd. R. Wagner (ed.), *Mythographi graeci*, I, *Apollodori Bibliotheca. Pediasimi libellus de duodecim Herculis laboribus*, Stutgardiae 1926², pp. XXV-XXX (Tzetze redattore della cosiddetta *Epitome Vaticana*); M. Giangiulio, *Una presunta citazione di Euforione in Tzetze*, «Hermes» 121.2, 1993, pp. 238-242: 241 nn. 13-14, Curnis, *Iohannes Tzetzes*, cit., pp. 16-18, entrambi con bibliografia; sulla saga e la figura di Sileo vd. Gantz, *Early Greek Myth*, cit., pp. 440-441.

l'inferiore anche se δεσπότης di nome (Sileo):[127] è necessario aprire una parentesi su questo riuso del dramma e del suo μῦθος, per compararvi poi il sunto tzetziano. Alla funzione di *exemplum* filosofico il *Sileo* assolve in quel che ne è il testimone principale a fianco ed ancor prima dei *Prolegomena* di Tzetze, il trattato *Quod omnis probus liber sit* di Filone di Alessandria (I sec. d.C.): i paragrafi 98-104 (28, 10-30, 12 Cohn, cfr. Eur. *Syleus* test. iiib K.) di questo scritto recano ben cinque estratti del *Sileo* (frr. 687-691 K.) raccordati da parafrasi in prosa inerenti ai due momenti della vendita di Eracle come schiavo da parte di Hermes ad un esitante Sileo (frr. 688-690 K.) e dal banchetto dell'eroe sui beni del nuovo padrone (frr. 687, 691 K.) già noto da Tzetze. Secondo un'ipotesi di R. Helm, anche la scena della messa all'incanto del fondatore della scuola cinica, il libertario Diogene di Sinope, da parte dello stesso Hermes nell'operetta di Luciano *Vitarum auctio* (§§ 7-8) risale al *Sileo* di Euripide, buon modello poiché ad esservi venduto era appunto Eracle, l'ideale di vita dei cinici: lo rivelerebbe la clava in mano al Diogene lucianeo ad imitazione di Eracle (– ζηλοῖς δὲ δὴ τίνα; – τὸν Ἡρακλέα) nonché l'enfasi posta in *Vit. auct.* sul valore della 'merce' offerta, sul suo carattere libero e sull'aspetto esteriore atipico per uno schiavo, temi toccati anche nei frammenti del *Sileo* presenti in Filone.[128] Da ultimo, nella sua monumentale apologia *Contra Celsum* il cristiano Origene (III sec. d.C.) cambia segno al motivo di Eracle a banchetto (*Cels.* 7, 54 = 505, 24-28 Marcovich), in polemica con l'inserimento dell'eroe in una galleria di uomini antichi morti nobilmente (Asclepio, Orfeo etc.) e potenzialmente divinizzabili come e meglio di Gesù Cristo operato da Celso (nello scritto *Alethes logos*, da cui Origene cita *verbatim* in *Cels.* 7, 53 = 505, 2-7 Marcovich): per Origene l'Eracle impadronitosi a forza del bue di un contadino e banchettante tra gli insulti del derubato (ὁ τοῦ γεωργοῦ βίᾳ καὶ λῃστρικῶς τὸν βοῦν λαβὼν καὶ καταθοινησάμενος καὶ ἡσθεὶς ἐφ' οἷς ἐκεῖνος καταρώμενος ἔλεγε πρὸς αὐτὸν ἐσθίοντα), è figura libertina più che libertaria, un bruto indegno di onori divini. Parte della critica ritiene anche l'Eracle di Origene memoria di quello del *Sileo* euripideo (l'irato γεωργός sarebbe quindi l'eponimo del dramma, cfr. Ph. *Quod omnis prob.* 103 Συλεῖ … δυσανασχετοῦντι),[129] anche se, a differenza che Filone (*Quod omnis prob.* 99 οἷα παρ' Εὐριπίδῃ), Origene non indica alcuna *auctoritas* letteraria ed è possibile

[127] Per schiavitù e libertà come dimensioni morali, date da vizio e virtù, e non legali, nella filosofia cinica e stoica vd. J. F. Kindstrand (ed.), Bion of Borysthenes, *A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*, Uppsala 1976, pp. 200-201; sul μῦθος di Sileo in prospettiva di storia delle idee vd. Jourdain Annequin, *Héraclès*, cit.

[128] R. Helm, *Lucian und Menipp*, Leipzig 1906, p. 241, seguito da Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 250-252, l'unico a stampare il brano di Luciano come *testimonium*, per quanto asteriscato, della *pièce* euripidea; vd. anche Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 467 n. 29.

[129] Nauck, *TrGF*, p. 575; Steffen, *Satyrographorum*, p. 224; Mette, *Euripides*, cit., p. 231, fr. 917b; W. Poole, *Male Homosexuality in Euripides*, in A. Powell (ed.), *Euripides, Women, and Sexuality*, London-New York 1990, pp. 108-150: 113; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 3, cit., pp. 81 n. 14, 86 n. 19; sulla funzione argomentativa della menzione di Eracle nel passo di Origene vd. più in dettaglio J. Arnold, *Der Wahre Logos des Kelsos. Eine Strukturanalyse*, Münster 2006, pp. 42, 182-188, 324 n. 406.

che il referente dell'allusione sia un altro (segnatamente un episodio della saga eraclea a Lindo di Rodi contenente sia *aischrologia* sia *bouphonia*).[130] Anche ammesso che Filone, Luciano ed eventualmente Origene ricorressero al testo integrale o al massimo soltanto lievemente epitomato del *Sileo*, come si tende a credere oggi,[131] e non a intermediari poi periti (la *Quellenforschung* tradizionale pensava alla diatriba περὶ δουλείας di Bione di Boristene per Filone e alla satira menippea Διογένους πρᾶσις per Luciano),[132] e dunque documentino che il testo del *Sileo* «lasted well»[133] almeno fino ai primi secoli della nostra era, è un fatto che al più tardi con e grazie a questi autori, se non già con le supposte fonti ellenistiche appena menzionate, questo dramma satiresco entrò, e massicciamente, nella tradizione indiretta.

L'esposizione tzetziana in *Proll.* II si concentra su due scene del *Sileo* afferrabili già grazie a Filone, quella dell'acquisto di Eracle come bracciante da parte di Sileo (Tz. Ἡρακλῆς πραθεὶς τῷ Συλεῖ ὡς γεωργὸς δοῦλος ἐστάλη εἰς τὸν ἀγρὸν ~ Ph. ἐπεὶ δὲ καὶ πριαμένου Συλέως εἰς ἀγρὸν ἐπέμφθη) e quella del banchetto (pseudo-)sacrificale (Tz. τὸν κρείττω τε τῶν βοῶν θύσας κατεθοινᾶτο ~ Ph. τὸν μὲν γὰρ ἄριστον τῶν ἐκεῖ ταύρων καταθύσας Διὶ πρόφασιν εὐωχεῖτο) innaffiato da vino abbondante (Tz. καὶ τὸν πιθεῶνα δὲ διαρρήξας καὶ τὸν κάλλιστον πίθον ἀποπωμάσας ~ Ph. πολὺν δ' οἶνον ἐκφορήσας ἀθρόον εὖ μάλα κατακλιθεὶς ἠκρατίζετο). Ora, come si è visto *supra*, in § 1, la pagina sul *Sileo* nei *Prolegomena de Comoedia* non ne «rac-

[130] Vd. Apollod. *Bibl.* 2, 118 Wagner: Eracle affamato giunge a Lindo di Rodi e sottrae a forza un bue ad un contadino, al quale non resta che maledire l'eroe banchettante a distanza di sicurezza, vd. J. H. Croon, *Heracles at Lindus*, «Mnemosyne» 6, 1953, pp. 283-299; E. Stafford, *Herakles*, London-New York 2012, pp. 186-187; a questo episodio riportano *Cels.* 7, 54 ad es. R. Pfeiffer, *Kallimachosstudien. Untersuchungen zur Arsinoe und zu den Aitia des Kallimachos*, München 1922, p. 90, seguito da Kannicht, *TrGF*, V, p. 673 *ad* Eur. *Syleus* test. [iv] K. e, tra gli studiosi di Origene, H. Chadwick, *Origen. Contra Celsum*, Cambridge 1965², p. 440 n. 4; su Eracle come «stock character» di sfide culinarie e potorie in commedia e bersaglio degli apologeti vd. C. J. P. Friesen, *Attending Euripides: Philo of Alexandria's Dramatic Appropriations*, in Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption*, cit., pp. 259-274: 268 n. 32.

[131] Così, per Filone, Friesen, *Attending Euripides*, cit., pp. 264-268 (con l'opzione «abbreviated text» e vd. *infra*, a testo per il fr. 687 K.), ma già Jahn, *Herakles*, cit., p. 157 n. 2; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 277; per Luciano, Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 251, che ricorda come l'autore di Samosata «seinen Euripides gut kannte», cosa di cui nessuno dubita, vd. da ultimo M. Baumbach, *Gelehrtes Scheitern: Der parodistische Umgang mit Euripides in Lukians Werken*, in Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption*, cit., pp. 177-192, con bibliografia. Per il riuso, variamente motivato e di norma indiretto, di Euripide nell'apologetica cristiana vd. S. Morlet, *Euripides in Greek Christian Apologetics (2nd-5th c. AD)*, in Schramm (Hrsg.), *Euripides-Rezeption*, cit., pp. 351-366.

[132] Per Filone vd. O. Hense, *Bion bei Philo*, «Rheinisches Museum» 47, 1892, pp. 219-249: 224-228, a partire da Stob. 3, 2, 38 (3, 187, 4-6 Hense = Bion T 9a, F 11 Kindstrand) Βίωνος ἐν τῷ Περὶ δουλείας. Φησὶν ὁ Βίων· οἱ ἀγαθοὶ οἰκέται ἐλεύθεροι, οἱ δὲ πονηροὶ ἐλεύθεροι δοῦλοι πολλῶν ἐπιθυμιῶν, seguito da B. A. van Groningen, *De Syleo Euripideo*, «Mnemosyne» 58, 1930, pp. 293-299: 293 n. 1; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., p. XLIV e VIII, 3, cit., pp. 77, 86 n. 19; per Luciano vd. Helm, *Lucian und Menipp*, cit., pp. 241-242 e 231-253 sulla satira menippea attestata in D.L. 6, 29 φησὶ δὲ Μένιππος ἐν τῇ Διογένους Πράσει; *contra* Friesen, *Attending Euripides*, cit., pp. 268-269 n. 34.

[133] Collard, Cropp (eds.), Euripides *Fragments*, II, cit., p. 171.

conta propriamente la trama», ma, «in linea con l'intento di fornire una caratterizzazione del genere, si sofferma sugli elementi ridicoli delle *pièce*»:[134] in questa prospettiva, si ammette volentieri che le due scene della vendita di Eracle-schiavo e del suo simposio alle spalle (ma poi anche sotto gli occhi!) di Sileo saranno state (tra) le più spassose del dramma; e tuttavia, che Tzetze focalizzi proprio queste, le stesse filoniane, e non anche altre che pure si saranno prestate ai suoi scopi (e sulle quali si resta oggi di conseguenza all'oscuro)[135] è coincidenza rimarchevole: Tzetze, così si deve ragionare nell'assunto di una sua fruizione diretta del testo, non dovette trovare γελοῖον né la comparsa del dio Hermes nel ruolo di strillone del mercato né alcuno degli incidenti in scena tra Eracle ed i satiri del coro – questi ultimi cospicuamente assenti in tutti i *testimonia*[136] – né l'atto (finale?) con Xenodike, la figlia di Sileo concupita dai satiri e/o da Eracle stesso (vd. *supra*).[137] Non si tratta di supporre un rapporto testuale diretto tra Filone e Tzetze poco persuasivo in sé – un'opera giudeo-ellenistica sul tavolo del διδάσκαλος bizantino? – né suggerito dai testi, essendo la pagina tzetziana provvista di dettagli minuti sul banchetto (le porte della cantina usate come mensa, il canto a tavola, l'ordinazione del *dessert*) irreperibili in

[134] La citazione da Meccariello, *Le hypotheseis narrative*, cit., p. 100, che sottolinea come i «caratteri intrinseci» dell'esposizione di Tzetze divergano da una *hypothesis* standard; definizioni come *hypothesis* (Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., p. 252 n. 16) o *argumentum fabulae* (van Groningen, *De Syleo*, cit., p. 297 n. 3, vd. anche *supra*, n. 40) per la pagina di Tzetze sul *Sileo* sono imprecise.

[135] Che «much of the play's action is uncertain» constata ancora Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 470; vd. già Jahn, *Herakles*, cit., p. 157.

[136] Per i satiri si pensa ad una routinaria comparsa come schiavi del *villain* di turno, per Sileno al ruolo del «preposto del campo» (προεστῶτι τοῦ ἀγροῦ) cui Eracle dà ordini in *Proll.* II (cfr. Sileno "maggiordomo" del *Ciclope*, vd. Conrad, *Der Silen*, cit., p. 171): in questa veste Sileno narrerebbe, o al sopraggiunto ed adirato padrone Sileo (cfr. Ph. *Quod omnis prob.* 103) oppure *coram publico* (cfr. la ῥῆσις del Servo in *Alc.* 747-772), le malefatte di Eracle a tavola, svoltesi o almeno iniziate dietro le quinte: vd. Conrad, *Der Silen*, cit., pp. 195-199; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 254, 265, 279-281, 355; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 466, 469; Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., p. 208 n. 243; già van Groningen, *De Syleo*, p. 299 n. 1; Jahn, *Herakles*, cit., pp. 159, 161. Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 225, e Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., p. 470, individuano invece in Sileo colui cui Eracle ordina il *dessert* in *Proll.* II (il «preposto del campo» è dunque il padrone dello stesso): in tal caso, Tzetze rifletterebbe la medesima inversione di ruoli di cui dicono Ph. *Quod omnis prob.* 104 ἐπιτάγματα ἐπιτάττειν τῷ κτησαμένῳ ed Eur. fr. 690, 3 K. (*contra* Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 266-267): l'ordine di procurare frutti e gallette si potrebbe allora sistemare in una stessa scena con l'ordine di unirsi alla bevuta (cfr. fr. 691 K.), rivolto secondo *Quod omnis prob.* 103 a Sileo: Eracle vuole coinvolgere nel simposio l'adirato Sileo, esattamente come vuol fare nell'*Alcesti* con l'indignato Servo ai vv. 788-795 πῖνε … πίῃ μεθ' ἡμῶν, vd. Poole, *Male Homosexuality*, cit., pp. 112-113. Non si schierano sull'identità del «preposto del campo», Sileno o Sileo, O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., pp. 406-407.

[137] Che la figura di Xenodike «die burlesken Züge vervollständigt» nota Hense, *Bion bei Philo*, cit., pp. 225-226 n. 1; un buffo atto di repertorio dei satiri era forse il furto delle armi eraclee, vd. Conrad, *Der Silen*, cit., p. 196 n. 111; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 270-271, 282; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 471-472; sui silenzi di Tzetze vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 253.

Filone nonché della coda, non attestata altrove, sull'inondazione della proprietà di Sileo ad opera di Eracle;[138] si tratta di prendere in considerazione l'eventualità che anche Tzetze vada ricondotto nell'alveo di quella tradizione di lettori che aveva recepito (ed escertato?) come notevoli *Verkaufsszene* e *Gelageszene* (per usare le comode etichette di N. Pechstein),[139] ma non più di queste. D'altronde, che almeno l'odierno fr. 687 K. del *Sileo* conducesse vita indipendente dal dramma di provenienza «via a florilegium or excerpted within a philosophical treatise» già prima della citazione in Filone (*Quod omnis prob.* 99) è almeno pensabile, vista la sua comparsa con funzione gnomica in altri tre luoghi filoniani (tra cui *Ios.* 78 in *collage* di citazioni con Eur. *Ph.* 521) ed in diversi altri autori, da Eusebio (pure lì unito al verso delle *Fenicie*) a Michele Psello.[140] Come già per gli o l'*Autolico*, anche per il *Sileo* si intravedono vari potenziali canali di tradizione indiretta diversi dalle *hypotheseis* ampliate *à la* Sutton.

L'ultima traccia dell'Euripide satiresco depositatasi in Tzetze viene da un'altra *pièce* con Eracle protagonista, l'*Euristeo*;[141] si tratta di traccia inavvertita ed indiretta, sicché resta vera l'affermazione "riduzionista" di Pechstein per cui in Tzetze non è ravvisabile alcuna conoscenza – si sarebbe potuto precisare: consapevole – dei *satyroi* euripidei oggi frammentari altri da *Autolico* e *Sileo*, cioè *Busiride*, *Sisifo*, *Scirone* ed appunto *Euristeo*.[142] Di questo Tzetze riporta, nella sezione περὶ βοὸς τοῦ Μίνως delle *Chiliadi* (*H.* 1 [19] Leone), l'odierno fr. 372, 2-3 K. τὰ δαιδάλεια πάντα κινεῖσθαι δοκεῖ [δόκει Tz.] / βλέπει‹ν› τ' ἀγάλμαθ'. Ὧδ' ἀνὴρ κεῖνος σο-

[138] Su questo finale, inaudito nel mito di Sileo e sorprendente replica della pulizia delle stalle di Augia, vd. Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 252 (che ne trova però un'eco in σκαπανέα γε καὶ ὑδροφόρον detto di Diogene-schiavo in Luc. *Vit. auct.* 7; Eracle avrebbe dunque lavorato fin troppo coscienziosamente come zappatore prima ed acquaiolo poi, rivoltando ai danni del padrone gli umili compiti cui era stato destinato: una sorta di applicazione della legge del taglione, vd. Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, cit., pp. 264-265 n. 69), 254, 274, 282; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 471.

[139] Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 249 (Filone), 253 (Tzetze), 276; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 466, e lo schema dell'azione a pp. 472-473: al di là della bontà delle singole proposte su scene ulteriori, che restano meno afferrabili, i nomi dei testimoni Filone e Tzetze figurano sempre insieme, con l'eccezione del terzo episodio (incontro Eracle-Sileo: solo Filone).

[140] Vd. l'*apparatus testimoniorum* di Kannicht, *TrGF*, V, pp. 674-675, e l'analisi di Friesen, *Attending Euripides*, cit., pp. 266-267, da cui è tratta l'espressione inglese; vd. anche Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 256, 258, 260.

[141] Tema dell'*Euristeo* era l'ultima fatica di Eracle per l'odiato cugino, il recupero di Cerbero dall'Ade, vd. Gantz, *Early Greek Myth*, cit., pp. 413-416; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 145-176; Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., pp. 422-430; F. Jouan, H. Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 2, *Fragments de Bellérophon à Protésilas*, Paris 2000, pp. 133-141; Collard, Cropp (eds.), Euripides *Fragments*, I, cit., pp. 403-411; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 392; W. A. Ribeiro Jr., *Euristeu, drama satírico de Eurípides*, «Nuntius Antiquus» 14, 2018, pp. 207-232.

[142] Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., p. 54 n. 38: «Ebensowenig ist [*sc.* bei Tzetzes] Kenntnis der anderen Euripideischen Satyrspiele (*Busiris*, *Eurystheus*, *Sisyphos* und *Skiron*) erkennbar».

φός,[143] «tutte quante le statue di Dedalo paiono muoversi e vedere; tanto abile è quell'uomo!» (vv. 521-522),[144] previa però assegnazione a Platone comico (v. 520 καὶ Πλάτων ὁ διδάσκαλος τῆς κωμῳδίας λέγων). Tzetze ha derivato la citazione non dal fantomatico codice dell'Euripide alfabetico o almeno satiresco a sua disposizione, ma dallo scolio antico (1, 67, 3-11 Schwartz, codd. MB) al v. 838 dell'*Ecuba* euripidea (ἢ Δαιδάλου τέχναισιν ἢ θεῶν τινος); in questo scolio il passo dell'*Euristeo*, oltre a presentare un primo trimetro οὐκ ἔστιν, ὦ γεραιέ, μὴ δείσῃς τάδε omesso evidentemente da Tzetze perché troppo legato alla situazione scenica e per lui inutile, è seguito da tre versi, sempre concernenti le creazioni di Dedalo, da Platone comico (καὶ Πλάτων, segue la citazione di Pl.Com. fr. 204 K.-A. *inc. fab.*: … Δαιδάλου φωνὴν ἔχων / ξύλινος … αὐτόματος κτλ.):[145] questo spiega alla perfezione la confusione di Tzetze.[146] Egli stesso mette sulle tracce della fonte indiretta, inserendo tra la dichiarazione del tema dedaleo (v. 515 καὶ πῶς φασὶν ἀγάλματα κινεῖσθαι τὰ Δαιδάλου) e i due trimetri dell'*Euristeo* anche il verso dell'*Ecuba* generatore dello scolio, insieme ai due precedenti, con tanto di nota di provenienza, ὡς Εὐριπίδης γράφει μὲν ἐν δράματι Ἑκάβης κτλ. (Tz. *H.* 1 [19], 516-519 Leone). Che il distico dell'*Euristeo* sia preso dagli scolii all'*Ecuba*, una delle tragedie greche in ogni tem-

[143] Sul testo del frammento: l'imperativo δόκει è considerato il vero *verbum euripideum* da L. C. Valckenaer, *Diatribe in Euripidis perditorum dramatum reliquias*, Lugduni Batavorum 1767, p. 171B, non è chiaro se *ex coniectura* (come indicato negli apparati) o sulla base del passo delle *Chiliadi*, che egli pure menziona di seguito (ma senza citarne il dettato); l'esortazione δόκει («ritieni che le statue si muovano etc.!») verrebbe rivolta al vecchio apostrofato con ὦ γεραιέ (Sileno piuttosto che Euristeo) nel primo verso del frammento, omesso da Tzetze (vd. a testo). La forma βλέπει pure tràdita in Tzetze (ma anche nell'altro testimone, per cui vd. a testo) va corretta nell'infinito corrispondente, in parallelo a κινεῖσθαι, come aveva visto già H. Grotius, mentre la congettura λέγειν di F.W. Schmidt è superflua: vd. l'app. cr. di Kannicht, *TrGF*, V, p. 420.

[144] Sugli αὐτόματα di Dedalo, proverbiali già in antico, vd. Conrad, *Der Silen*, cit., pp. 64-65; Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 148-149; Kannicht, *TrGF*, V, p. 420 in app. cr.; il fr. 372 K. è spesso riferito a (un simulacro di) Cerbero, affine a statua dedalea, *i.e.* vivente o simil tale, vd. Hartung, *Euripides restitutus*, cit., p. 315; Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 2, cit., p. 136; Collard, Cropp (eds.), Euripides *Fragments*, I, cit., p. 404; O'Sullivan, Collard (eds.), *Euripides Cyclops*, cit., p. 393; Ribeiro, *Euristeu*, cit., p. 226; altre ipotesi in Sutton, *The Greek Satyr Play*, cit., p. 62; Lämmle, *Poetik des Satyrspiels*, p. 63 n. 54 (statue del palazzo di Euristeo); Pechstein, *Euripides Satyrographos*, cit., pp. 149-151, 174 (su Dedalo in scena e la comicità del tema); Krumeich, Pechstein, Seidensticker (Hrsgg.), *Das griechische Satyrspiel*, cit., p. 429 n. 24 (Teseo redivivo dall'Ade, cfr. Alcesti); Shaw, *Euripides and Satyr Drama*, cit., pp. 471-472 (visita di Eracle all'officina di Dedalo); il frammento è incollocabile per Steffen, *The Satyr-Dramas of Euripides*, cit., p. 220.

[145] Tra i due sta un più lungo e corrotto estratto dalle *Donne di Tracia* di Cratino (fr. 75 K.-A., cfr. vv. 4-5 πότερα Δαιδάλειος ἦν / ἤ τις ἔκλεψεν αὐτόν): che Tzetze lo abbia tralasciato perché già per lui non più (intel)leggibile, oltre che dialogico e dunque scomodo da citare (come dialogico è peraltro il vero estratto da Platone comico)?

[146] La genesi dell'errore era già chiara a Valckenaer, *Diatribe*, cit., p. 171C, così come a tutti gli studiosi (vd. *e.g.* Harder, *De Joannis Tzetzae*, cit., p. 52) ed editori successivi (vd. *e.g.* gli app. cr. *ad loc.* di Jouan, Van Looy [édd.], Euripide, *Tragédies*, VIII, 2, cit., p. 138 e Kannicht, *TrGF*, V, p. 420).

po più fortunate e frequentate,[147] non è dubbio; se Tzetze poi possedette o vide un *liber* con l'Euripide (quasi) completo o almeno satiresco, non vi lesse l'*Euristeo* con attenzione tale da poter, una volta incontratane una citazione negli scolii all'*Ecuba*, averne a mente o controllarne la corretta provenienza; uso concreto e conoscenza della citazione in questo caso coincidono: la seconda non trascende e "sovrabbonda" il primo.[148]

4. Bilancio e conclusione

Riassumendo e concludendo: accettare che Tzetze dipenda, per le notizie su *Autolico* e *Sileo*, da opere paraletterarie oggi naufragate e sulla cui tipologia precisa è vano speculare[149] sembra, rispetto a supporre analogo naufragio per un intero *set* di drammi euripidei, sia più verosimile in sé sia meno foriero di domande di ardua e finora infatti mai realmente tentata soluzione sulla *facies* concreta di tale mirabile fondo librario: tra le altre, sulla sua consistenza numerica e codicologica (quanti drammi, ed in quanti manoscritti?),[150] su età e provenienza (da *milieu* grammatical-erudito?),[151] sul criterio di selezione e/o successione dei drammi ivi compresi, difficilmente il genere satiresco (per i motivi visti *supra*, n. 36) ma neppure l'ordine alfabetico, poiché «the titles of the plays summarized by Tzetzes span the greater part of the alphabet»[152] – a meno di non credere che Tzetze avesse messo le mani proprio su un Euripide alfabetico pressoché intero:[153] sarà stato allora lo stesso da cui Eustazio[154] salvò il solo tomo, o tomi, E-K,[155] e Tzetze, per parte sua, niente –

[147] Vd. su questo *e.g.* Garland, *Surviving Greek Tragedy*, cit., p. 79; sulla ricca tradizione manoscritta dell'*Ecuba* vd. K. Matthiessen, *Studien zur Textüberlieferung der Hekabe des Euripides*, Heidelberg 1974.

[148] La distinzione tra «an author's use of quotations (which is observable) and his knowledge of quotations (which is unverifiable)» da Wright, *Euripidean Tragedy*, cit., p. 611; per un'applicazione a Giovanni Malala vd. P. Carrara, *A Line from Euripides Quoted in John Malalas' Chronographia*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 69, 1987, pp. 20-24: 23 n. 20.

[149] Sul peso metodologico di questa riserva e limitazione vd. *supra*, n. 92; a «materiale gnomologico ed antologico» oggi perduto come fonte di Tzetze pensa Curnis, *Iohannes Tzetzes*, cit., p. 15; l'eventualità di *Mittelquellen* per la conoscenza tzetziana di «viele andere verlorene Stücke» di Euripide ammette pure Pontani, *Euripides*, cit., p. 118.

[150] Punti su cui vige sostanziale vaghezza, vd. Masciadri, *Autolykos*, cit., p. 6: «was sein Kodex darüber hinaus enthalten hat, entzieht sich unserer Kenntnis»; Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 7: «edizione … (in più codici?) di parecchie decine di tragedie euripidee»; Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 194: «quale entità di testo […] è impossibile dire con sicurezza»; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 105: «Euripides-Kodizes […], die gewisse Dramen des Dichters beinhalteten»; Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p 157 n. 191: «testimone, o testimoni».

[151] Sfiora la questione Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., p. 218: «ob der Tzetzes vorliegende Euripides-Kodex auch Hypotheseis enthielt, ist eine andere Frage»; Mangidis, *Autolykos*, cit., p. 105.

[152] Sutton, *Evidence*, cit., p. 90, che non crede assolutamente a tale ampia disponibilità euripidea.

[153] Così Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 7: «edizione alfabetica … di parecchie decine di tragedie euripidee».

[154] Così Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 162.

[155] Questo pare implicare Browning, *Recentiores*, cit., p. 15: Eustazio portò a Tessalonica «a por-

ma perché egli fu così negligente[156] ed Eustazio così minimalista davanti a quello che doveva essere davvero «uno dei cimeli più preziosi conservati all'epoca nelle biblioteche della capitale»?[157] All'Euripide alfabetico «ben più ampio di quanto finora si è supposto» tzetziano e comneno di Luzzatto[158] si applicano le stesse riserve espresse da G. Zuntz sulla per tanti versi simile, e per parte sua poco fortunata, ipotesi di K. Weitzmann in merito alla circolazione costantinopolitana nell'XI sec. di un esemplare librario euripideo illustrato ancora contenente *Egeo*, *Ino*, *Medea* e *Peliadi*[159]

> which means in fact a complete, illuminated Euripides […]. If the assumed series of codices existed, and was accessible, at that time in Constantinople, it is unlikely to the point of incredibility that it could have disappeared without a trace; it would have been read, quoted and copied. In fact the survival, after the second or third century of our era, of a giant collection like this […] would be hard to believe, seeing that complete texts of Euripides were a rarity at the time, and its safe preservation throughout the iconoclastic period would be a miracle unbelievable even beside the miracle of the survival of the nine alphabetic plays.[160]

Se «l'ipotesi che ancora all'altezza del XII sec. circolasse una raccolta di drammi euripidei contenente opere oggi perdute» fosse davvero «supportata da numerosi indizi testuali»,[161] si ammetterebbe di buon grado il miracolo ulteriore respinto da Zuntz; ma la revisione degli indizi testuali svolta in queste pagine ha dato esito op-

tion, perhaps a volume out of several of an alphabetically arranged edition of Euripides' plays»; che i codici latori dei drammi alfabetici fossero piuttosto due credono Jouan, Van Looy (édd.), Euripide, *Tragédies*, VIII, 1, cit., p. XXI n. 24, ad un volume singolo pensano anche M. Wright, *The Lost Plays of Greek Tragedy*, I, *Neglected Authors*, New York-London 2016, p. XIX; Barrett (ed.), Euripides *Hippolytos*, cit., p. 51.

[156] Coglie la difficoltà Luppe, *Zur ‚Lebensdauer'*, cit., p. 221: «ohne dass er [*sc.* Tzetzes] freilich für deren Überlieferung gesorgt hat»; descrive l'improduttività, da supporre assoluta, di questo ramo della tradizione Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p. 157 n. 191, accettandola come tale.

[157] Per applicare al tutto la definizione coniata da Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 212 per l'esemplare E-K.

[158] Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 162.

[159] Weitzmann, *Euripides Scenes in Byzantine Art*, cit., pp. 160-175, fig. 1 (con l'ammissione che alcuni drammi già potevano mancare); Weitzmann, *Ancient Book Illumination*, cit., pp. 78-80, fig. 88 (più ottimista sulla sopravvivenza bizantina di «most, if not all, of the tragedies *and satyric plays*» di Euripide [corsivo mio]); la sua tesi di fondo è che le miniature sul f. 47^{r} del codice Marc. Gr. 479 (XI sec.) dei *Cinegetica* di Ps.-Oppiano relative al passo del poema (3, 244-249) su eroi ed eroine del mito che commisero infanticidio per ζῆλος (Teseo, Atamante, Procne e Filomela, Medea, Temisto), sarebbero tratte dalle illustrazioni dei quattro drammi euripidei menzionati a testo.

[160] Zuntz, *An inquiry*, cit., p. 278 e vd. pp. 278-281, per una confutazione nel merito della tesi di K. Weitzmann: fatta salva la differenza di oggetto (figure e non testi), l'argomentazione di Zuntz è simile per approccio (ricerca delle fonti) ed esito (nessun accesso del miniaturista ad Euripide: la fonte è la *Biblioteca* di Apollodoro, illustrata o meno, o un simile mitografo) a quella qui sviluppata su Tzetze; critico di recente anche Wright, *How long*, p. 86 n. 13; sul "miracolo delle alfabetiche" vd. anche le parole di Pertusi, *Selezione teatrale*, cit., pp. 21-22.

[161] Per prendere a prestito una formulazione di Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., p. 157 n. 191, che la descrive inoltre come «diffusamente accettata».

posto. Né gli Εὐριπίδου πολλὰ δράματα supposti noti a Tzetze acquistano in concretezza e credibilità per "proprietà transitiva", cioè per il fatto di essere messi in parallelo ad altri casi più o meno sicuri di lunga fortuna di testi classici a Bisanzio individuati nel *corpus* dello stesso Tzetze (*in primis* Ipponatte)[162] o in altri scrittori (famoso è il codice di rarità callimachee *Ecale* ed *Aitia* dedotto in possesso di Michele Coniata, erudito arcivescovo di Atene ed ex-pupillo di Eustazio, ancora decenni più tardi).[163] «Qui si ragiona sulle probabilità concrete, non sulla possibilità teorica»[164] che un Euripide pressoché intero (ché doveva estendersi da *Autolico* a *Sileo*, se non da *Alcmeone* ai due *Frisso*) fosse sopravvissuto durante l'intero millennio bizantino per ricomparire all'improvviso, ma sparire subito, tra le mani di Tzetze; alla luce della ricostruzione organica ed alternativa qui offerta – Tzetze partecipe della sensazione, e della successiva riflessione, suscitata a Costantinopoli dal riemergere dei nove drammi euripidei alfabetici, tra cui il *Ciclope*, quando non addirittura loro (co-)scopritore – tali probabilità non sembrano essere affatto elevate.[165]

Laura Carrara

[162] Per l'accesso diretto di Tzetze ad Ipponatte, o almeno al primo libro dei *Giambi*, vd. Masson (éd.), *Les fragments du poète Hipponax*, cit., pp. 41-52; E. Degani, *Studi su Ipponatte*, Bari 1984, pp. 80-83. Per panoramiche sull'erudizione di Tzetze e sui testi classici ancora noti a lui (ma Euripide o non è menzionato o compare come incerto) e/o ai suoi *peers* nel XII sec. vd. *e.g.* Wilson, *The Libraries*, p. 62 con n. 26; Canfora, *Le collezioni superstiti*, cit., pp. 134-137 (per Saffo, su cui però cfr. i dubbi di Pontani, *Callimachus*, cit., p. 114, con bibliografia); Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., p. 196 (seguito da Sansone, *The size of the tragic chorus*, cit., p. 236 n. 23); Ponzio, *Gli scoli di Tzetze*, cit., pp. 141-142 n. 40; Reynolds, Wilson, *Scribes and Scholars*, cit., p. 72; Braccini, *Erudita invenzione*, cit., pp. 157-160; Savio, *Screditare per valorizzare*, cit., pp. 157-158. Luzzatto, *Tzetzes lettore*, cit., p. 7 include invece senz'altro Euripide nell'elenco.

[163] Vd. Pfeiffer, *Kallimachosstudien*, cit., pp. 113-121; Wilson, *Scholars of Byzantium*, cit., p. 205; Reynolds, Wilson, *Scribes and Scholars*, cit., p. 72; Pontani, *Callimachus*, cit., pp. 114-117, con bibliografia; Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire*, cit., pp. 392-393 n. 477; profilo biobibliografico di Michele in F. Kolovou (Hrsg.), Michaelis Choniatae *Epistulae*, Berlin-New York 2001, pp. 3*-10*.

[164] Per riprendere un'altra efficace formulazione di Magnelli, *Un nuovo indizio*, cit., p. 198.

[165] Si resta quindi in sostanza fedeli alla tanto concisa quanto efficace e fortunata (seguita ad es. da Canfora, *Le collezioni superstiti*, cit., p. 150) ricostruzione di Barrett (ed.), Euripides *Hippolytos*, cit., p. 51: un solo codice euripideo in onciale con i drammi E-K, relitto di un'intera collezione alfabetica (in origine in otto o nove codici?), superò i secoli intermedi e fu riscoperto (da Eustazio? vd. *supra*, n. 34) e traslitterato nel Medioevo.

Vida de Andronico y Atanasia (Madrid, BNE 4787; *BHG Nov. auct.* 123j). Edición crítica con introducción, traducción, notas y una transcripción diplomática

Introducción

La materia narrada y sus variantes

El relato hagiográfico se centra en la vida de un matrimonio ubicado en el s. IV, al que la Iglesia Ortodoxa griega celebra el día 9 de octubre. Los nombres de los esposos significan «varón triunfador» (*Andrónikos*, cfr. ἀνδρειωμένος 317^{r} 30) e «inmortal» (*Athanasía*) respectivamente. Según la tradición, Andronico[1] era un alejandrino que se estableció en Antioquía de Siria con el oficio de herrero, con el cual mantenía a su esposa Atanasia y a sus dos hijos. A los doce años de casados, los niños fallecen y el matrimonio resuelve pasar a la vida eremítica en Egipto, donde encuentran a Daniel el Taumaturgo, quien aconseja a Andronico retirarse al monasterio de Tabena y a Atanasia ser anacoreta, disfrazada de varón. Otros doce años pasan y entonces Andronico encuentra a un monje imberbe llamado Atanasio, con quien va a visitar los Santos Lugares. Ya amigos, se retiran al monasterio en celdas contiguas. Atanasio es descubierto como mujer disfrazada al fallecer. Pocos días después fallece Andronico.

Se trata, pues, de un matrimonio que llega a la santidad por vías "independientes", es decir, no por su vida conyugal, al modo de san Isidro Labrador y santa María de la Cabeza; en cambio, hoy tenemos matrimonios santos que lo son precisamente por la heroicidad de su vida como tales: son los casos de Luigi y Maria Beltrame Quatrocchi y de Luis y Celia Martin (padres de santa Teresita de Lisieux).

Varios *tópoi* hagiográficos están presentes en este relato: el matrimonio que deja

En el marco de un proyecto de investigación auspiciado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (CONICET), hemos elaborado esta edición como una aportación a los estudios sobre la hagiografía bizantina y al conocimiento de sus fuentes. Agradecemos al CONICET el haber solventado este trabajo, como así también a la Biblioteca Nacional de España que nos permitió el acceso directo y el copiado del manuscrito base; y, de modo particular, a nuestra colega y amiga Inmaculada Pérez Martín, por su apoyo para esa tarea y por prestarse generosamente a contribuir a ella con una valiosa evaluación del códice, que incorporamos a nuestra introducción. Asimismo, agradecemos las aportaciones de Julián Bértola, José Maksimczuk e Inmaculada Pérez Martín, en lo relativo a la obtención de manuscritos y de bibliografía, las valiosas sugerencias de José Maksimczuk para detalles paleográficos y las de Basile Markesinis para la interpretación del texto. Buenos Aires, agosto de 2020.

[1] El griego Ἀνδρόνικος tiene la iota larga, de modo que según las reglas latinas que rigen el paso al español, debe acentuarse en nuestra lengua como grave. De tal modo, se dirá Andrónikos (transliteración) o Andronico.

su vida conyugal al morir los hijos;[2] el disfraz de la mujer, dado que se veía como varonil la vida de anacoreta;[3] su reconocimiento en el momento de los funerales;[4] la escucha de salmodias angélicas.[5]

El Cardenal Baronio incorporó sus figuras al *Martirologio romano*; ellas habrían muerto en Jerusalén: en la referencia del 9 de octubre del *Martyrologium Romanum Vetus* dice: "Hierosolymis sanctorum Andronici et Athanasiae conjugis". En los *Acta Sanctorum*, octubre vol. IV, se incluye una traducción del menologio griego; el *Sinaxario constantinopolitano* menciona a los santos sin detalle el 2 de marzo; en cambio el *Sinaxario etíope* se extiende más. Los santos son mencionados también en los días 27 de febrero, 6 y 12 de mayo, 6 de octubre, 9 de octubre y 16 de diciembre, según las fuentes.

Varios relatos se han escrito sobre este matrimonio. La versión copta de la *Vida y relatos del abad Daniel de Escete* incluye una narración de este mismo asunto en el número 10.[6] La *BHG*, Nº 120-123 menciona diversas recensiones o versiones:[7]

– "Vida 1" (Nº 120): Tiene como *incipit* Ἐν ταῖς ἡμέραις Θεωδοσίου τοῦ μεγάλου Βασιλέως; *explicit*: ταῦτα ἐθάρρησεν ὁ ἀββᾶς Δανιὴλ τῷ μαθητῇ αὐτοῦ· εὐξώμεθα οὖν… Ἀμήν. Halkin remite a Ehrhard I 573 (35),[8] a los Catálogos Vaticano 260[32] y Germ. 42[37] y a la *PG* CXV, coll. 1049-1054; el texto editado en esta última es una versión latina "Vita S. Androcini (*sic*) et ejus conjugis", de la que Migne aclara: «Apud Surium[9] ad diem 27 Februarii; Graece non exstat in mss. Paris.; socii Bollandiani Vitam S. Andronici Graece et Latine exhibent ex Menaeis ad diem 9 Octobris». En 1984 Halkin señala tres variantes de este texto y añade diez códices.
– "Vida 2" (Nº 121): editada por Léon Clugnet en «Revue de l'Orient Chrétien» 5, 1900, pp. 370-375, con variantes en pp. 384-387,[10] a partir del ms. Paris, BN Gr. 1598, ff. 247ᵛ-252); luego incorporada a la *BHO* 1, Paris 1904, pp. 47-52. Su *incipit* es Ἦν τις ἀργυροπράτης ἐν Ἀντιοχείᾳ…; su *explicit* dice καὶ κατέθηκεν αὐτὸ πλησίον τοῦ ἀββᾶ Ἀθανασίου, εἰς δόξαν Πατρὸς… Ἀμήν.

[2] Ejemplo de esto es el caso de Melania la Joven y su esposo Paniano.
[3] Así aparecen mujeres en *Vida de Pelagia* (s. V), de Santiago diácono; *Vida y pasión de Susana*, anónimo del s. V; *Vida de Teodora de Alejandría*, c. 500; *Vida de Eufrosina*, c. 600; *Vida de María* (c. 525-650); *Vida de Matrona* c. 550; *Vida y pasión de Eugenia*, s. X, de Simeón Metaphrástes; *Vida de Marina*, c. 1100; *Vida de Eufrosina la joven* de Nicéforo Xanthópoulos, s. XIV.
[4] Como Susana y Eugenia, que mueren mártires.
[5] Por ejemplo en Leoncio de Neápolis, *Vida de Simeón el Loco* 168, 15 ss.; *Vida de Espiridón* 12, 11 ss.
[6] Cfr. Clugnet (1901: pp. 74 ss.).
[7] Cfr. Halkin (1957, tomo I, pp. 38 ss.) y Halkin (1984: pp. 23 ss.).
[8] Ehrhard (1937: I p. 573) señala a propósito del menologio para el 27 de febrero "Andronikos und Athanasia. Vita. *Ἐν ταῖς ἡμέραις Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου*".
[9] Laurentius Surius o Lorenz Sauer (1523-1578), monje cartujo, hagiógrafo e historiador, autor, entre otras obras, de *De probatis Sanctorum historiis ab Al. Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur. Surio emendatis et auctis*, Köln 1570-1575, en seis volúmenes; la segunda edición, concluida por su cofrade Mosander, añadió un séptimo volumen y fue impresa en Köln, 1582. La edición de 1618 mejora los textos. Otra edición en trece volúmenes aparece en Torino entre 1875 y 1880. Surius aceptó relatos legendarios e intervino mucho en los textos transmitidos por los manuscritos.
[10] Cfr. https://archive.org/details/revuedelorientch51900pari.

– "Vida 3" (Nº 122): editada también por Clugnet en la misma revista, pp. 385-387 (del ms. Paris, Coisl. 283, ff. 291ᵛ-295) e incluida en la *BHO* 1, pp. 52-57. Su *incipit* es: Ἦν τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἀνδρόνικος ἀργυροπράτης ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ μεγάλῃ… Y el *explicit*: ποιῆσαι τὰ ἕβδομα τοῦ ἀδελφοῦ καὶ οὐκ εἴασαν αὐτόν; εὐξώμεθα οὖν φθάσαι εἰς τὰ μέτρα τοῦ ἀββᾶ Ἀθανασίου καὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀνδρονίκου εὐχαῖς τῶν ἁγίων. Ἀμήν.
– "Narratio seu vita" (Nº 122a): conservada en el códice Vindob. theol. gr. 284 (*olim* 176), ff. 88-90ᵛ, su *incipit* es Ἦν τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἀνδρόνικος· ἔσχην δὲ γυνὴν ὀνόματι Ἀθανασίαν; su *explicit* dice καὶ ἐκοιμήθη κἀκεῖνος ἐν τῷ τάφῳ τῆς ὁσίας Ἀθανασίας ἐν εἰρήνῃ· ᾧ ταῖς εὐχαῖς μὴ ἀποστρέφῃ ἡμᾶς κύριος ὁ Θεός. En 1984 Halkin añade el códice Marcianus II 149.
– "Vida" (Nº 122b): conservada en códice Athen. 1201 (*olim* Thessalonic. Gymn. 32), ff. 23-27. Su *incipit* es: Κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἦν τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἀνδρόνικος ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ μεγάλῃ…; su *explicit* dice: ποιῆσαι δὲ μνημόσυνα τοῦ ἀδελφοῦ· οἱ δὲ οὐκ εἴασαν αὐτὸν ἀλλ' ἔλαβον μεθ' ἑαυτῶν· εὐξώμεθα οὖν… Ἀμήν. En 1984 Halkin añade el códice Atheniensis Benaki 24, ff. 29ᵛ-33ᵛ.
– "Elogio de Neófito el recluso" (Nº 123): su título es Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας ὁ λαμπρὸς καὶ περίβλεπτος βίος; el *explicit*: ὃν ἐδοξάσατε ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, παρρησίαν ἔχοντες… Ἀμήν.
– "Vida" (Nº 123a): conservada en códice Genuensis 38, ff. 183-193ᵛ, s. XI. El *incipit* es: Πολλὰ μέν ἐστιν καὶ ἄλλα κοσμοῦντα τὴν μεγαλόπολιν Ἀντιόχειαν. Está mutilada, de modo que concluye con la frase πρὸς οὓς ὁ γέρων ἀντέφησεν· ἴστε σαφῶς.
– "Vida" (Nº 123b): conservada en códice Bruxell. Bolland. 1009, ff. 54-69ᵛ. Comienza acéfala con la frase αὐτῇ τῇ ὥρᾳ διεμέρισεν αὐτὰ πτωχοῖς. El *explicit* es: τάξαντες τοῖς χριστιανοῖς ἡμέραν εἰς τὸ ἐπιτελεῖν τὴν ἑαυτῶν μετάστασιν… Ἀμήν.
– "Synaxarium seu Vita" (Nº 123d): conservada en *Menaea* oct. 9, *AASS* Oct. IV (1780), coll. 998-1000; editada por Léon Clugnet en la misma «Revue», pp. 380-384 y reproducida en la *BHO* 1 (1904), pp. 57-61. El *incipit* en la edición de Clugnet reza: Οὗτος ὁ ὅσιος Ἀνδρόνικος ἦν ἐξ Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης, ἀργυροπράτης τὸ ἐπιτήδευμα, εὐλαβὴς πάνυ… Y el *explicit* dice: καὶ οὕτως ἐπαύσαντο τῆς φιλονεικίας ἀμφότεροι, δοξάζοντες τὸν ἐπὶ πάντων Θεόν.
– "Vida" (Nº 123e): editada por Latyšev en *Menol.* I, pp. 166-173. Su *incipit* es: Τὸ φιλαρέτων βίους ἀνδρῶν ταῖς φιλοθέοις ἀκοαῖς προτιθέναι…; el *explicit* dice: τὴν εὐφρασίαν καὶ βασιλείας Θεοῦ τὴν εὐτυχίαν… Ἀμήν. En 1984 Halkin añade el Menologio Imperial A y una variante (123eb) conservada en Sinaiticus 527, ff. 222ᵛ-238ᵛ.
– "Vida y milagros atribuidos a ps. Efrén el sirio" (Nº 123f): el *incipit* dice Ἀγαπητοὶ ὅσοι φιλόχριστοι καὶ φιλόθεοι, ἀκούσατε. El *explicit* dice: ἀπωλέσαμεν ἡτοιμασμένα ἡμῖν ἀγαθὰ ὑπὸ κυρίου… Ἀμήν. Halkin, sin dar indicación de manuscrito, remite a *AB* 24 (105), 219 (5) y a Ehrhard III, p. 454 (10).[11] En 1984 añade el ms. Sinaiticus 530, ff. 108ᵛ-113ᵛ y las referencias de Ehrhard III, p. 770[12] y de «Vizantijskij Vremennik» 14, 1907, p. 304[20].[13] En realidad, los manuscritos mencionados como pertenecientes a esta

[11] Ehrhard (1952: III, p. 454) señala en el tardío "menologio imperial A", para el 9 de octubre: «Andronikos und Athanasia. Rede Ephrems des Syr. *Ἀγαπητοί, ὅσοι φιλόχριστοι*». Se trata del manuscrito Marcianus II 151, nº 5, ff. 291ᵛ-297 (s. XVI), al que damos la sigla V.
[12] Ehrhard (1952: III, p. 770) describe el contenido del códice, mutilado al comienzo y al final: Aseneth, Aléxios (Alejo), María de Egipto, Makários (Macario) de Roma, Basilio el Grande, Andronico y Atanasia, Xenofonte y su familia, Blásios (Blasio), Menas, Juan Kalib.
[13] «Βυζαντινὰ Χρονικά» 14, 1909, p. 304 transcribe el título, el *incipit* y observa que «En 113ᵛ el relato se interrumpe a media página».

recensión son apógrafos de M y por ende pertenecen de pleno derecho a la versión 123j, como explicamos *infra* (*Apógrafos de M*).

– "Vida atribuida a ps. Efrén el sirio" (Nº 123g): el *incipit* dice Ἀκούσατε, οἱ πλούσιοι οἱ τὸν κόσμον φρονοῦντες. *Explicit*: ἔθαψαν ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ μετὰ τῆς ἀδελφῆς αὐτοῦ Ἀθανασίας, ποιήσαντες εὐκτήριον πρὸς τὴν σορὸν τῶν λειψάνων αὐτῶν. Halkin, además de remitir a *AB* 24, también remite al Catal. Vatic. p. 111[96] que describe el ms. Vaticanus 1190, ff. 862ᵛ-872ᵛ (empero, véase 123i); y en 1984 añade los testimonios de los códices Atheniensis 355; Hierosolimitanus Sab. 226, ff. 164-174 (corresponde realmente f. 165), más la referencia a Ehrhard III, p. 885.
– "Epílogo" (Nº 123h): conservado en el ms. Oxoniensis Bodl. Holkham 27 (*olim* 95), f. 136. Su *incipit* dice Ταῦτα τὰ θαύματα καὶ πλείονα ἐποίησεν… y el *explicit*: ἐτῶν τε καὶ μηνῶν ὡρῶν τε καὶ στίγμων λεγόντων τὸ ἅγιον καὶ εὐλογημένον. Ἀμήν.
– "Epílogo breve" (Nº 123i): conservado en varios códices (Athen. 355, f. 119ᵛ; Venet. Marcianus II 90, f. 103; Vaticanus 1190, f. 872ᵛ).
– En el *Novum auctarium* de 1984, Halkin añade una referencia a una versión "123 g + i", "Vita cum epilogo breviore" conservada en los mss. Ann Arbor 48, Athen. 355, Sab. 414, Venet. Marc. II 90 y VII 45. En «Analecta Bollandiana» 24, 1905, p. 210[10], se indica que el códice Marcianus II 90 tiene como *incipit* el texto de 123 g atribuido a Efrén (Ἀκούσατε, οἱ πλούσιοι οἱ τὸν κόσμον φρονοῦντες καὶ τὸν Θεὸν μὴ φρονοῦντες) pero con un *explicit* diverso: ἐν παντὶ καιρῷ καὶ τόπῳ καὶ ἐν Ἀταλείᾳ πλέον καὶ ἐν τῇ Ῥώδῳ ἐπισκιάσει τοῦ Ἁγίου Πνεύματος… Ἀμήν.

Halkin (1984: 23) señala «Vix inter se differunt Vitae 1-3b». La "Vida 1" y las editadas por Clugnet son evidentemente distintas de la que aquí editamos, no sólo por el *incipit* y el *explicit* de cada una sino por el contenido mismo de los textos.

De todas estas versiones interesan particularmente aquellas atribuidas a "ps. Efrén el sirio" (123f y 123g), si bien no tienen por qué ser, debido a esa atribución, el mismo texto que el que nos ocupa.

El Sabaiticus 226 y el Vaticanus 1190 quedan descartados, por testimoniar otra recensión, como bien señaló Halkin.

Apógrafos de M

De la ingente lista de manuscritos relacionados con la *Vida de Andronico y Atanasia*, dos son de interés directo para el editor del manuscrito M. Se trata de los mss. Sinaiticus 530, ff. 108ᵛ-113ᵛ (ss. XV-XVI; sigla S) y Marcianus II 151, nº 5, ff. 291ᵛ-297 (s. XVI; sigla V). Para esta edición, hemos colacionado íntegramente los folios de ellos que contienen la *Vida de Andronico*. Según hemos visto, ambos códices han sido considerados por Halkin como pertenecientes a otra recensión distinta, la 123f. Acerca de esta recensión 123f, en el volumen de «Analecta Bollandiana» 24, 1905, que edita el catálogo de la Biblioteca Marciana de Venecia, se señala (p. 219: 5) que V contiene el texto con el *incipit* y el *explicit* arriba transcriptos (en la descripción de 123f), más el título Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου λόγος εἰς τόν τε βίον καὶ τὰ θαύματα τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν καὶ θαυματουργῶν Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας.

El texto de S termina mutilado en 113ᵛ, en medio de la página, de la línea y de una palabra, como se señala en «Βυζαντινὰ Χρονικά» (cfr. *supra*), truncándose en τό/πον, que corresponde al f. 320ʳ 29 del Matritense. Allí concluye también V, que

parece *descriptus*, pues contiene los errores de S más unos cuantos propios. Es sugerente que, además, ciertas lecciones difícilmente legibles en S parecen haber sido mal interpretadas en V; por ejemplo: en f. 111^{v} 6, diferencias de tinta pueden provocar que la variante εἰσελθὸν se lea εἰσελθὸι pues el trazo derecho de la ν queda muy borroso, de modo que V 294^{v} 19 escribe efectivamente εἰσελθὸι; en S 111^{v} 12, hay una abreviatura de καὶ que resulta un manchón de tinta; allí V 295^{r} 1 omite el coordinante.

Lo central, sin embargo, es la relación entre M, por un lado, y V(S), por el otro. Ya adelantamos nuestra posición: V(S) son apógrafos, si bien debe postularse la existencia de al menos un intermediario.

En su conceptualización habitual moderna, la dependencia de un testigo respecto de otro puede demostrarse directamente por ciertos elementos materiales presentes en el segundo que explican una característica del primero (por ejemplo, la omisión de un número de versos que coincide, en un caso, con un folio entero, y en el segundo no) o indirectamente porque uno de ellos tiene todos los errores del primero, salvo aquellos que haya podido corregir por conjetura y, al menos, uno propio; también debe ser más reciente que su ancestro, desde luego, en el caso de apógrafos en sentido estricto (ver Maas [1960] § 4 para apógrafos en sentido amplio).

Los mss. SV, que hubieran podido considerarse una recensión o versión independiente de la de M son, en realidad, simples apógrafos indirectos y mutilados de M: tienen, en efecto, todos los errores de M, excluyendo aquellos que pudieron corregir por conjetura, y numerosos errores individuales.[14] V, por su parte, es con toda probabilidad apógrafo de S; su única variante que puede pasar por genuina consiste en una corrección que difícilmente podría calificarse de genial (ἀββᾶς frente a ἀβᾶς de MS; 318^{v} de M). Aun si se dudara de que es copia de S, se trata de un *codex inutilis* y, como tal, sus lecciones son prescindibles.

El caso de S es más complejo, ya que en numerosas oportunidades su texto parece superior al de M.

Existe, sin embargo, una explicación satisfactoria. M se halla plagado de corruptelas complejas y simples. Frente a dichas corruptelas, el proceder de S(V) es consistente: si se trata de errores subsanables, los corrige, en ocasiones con gran tino. En un caso, por ejemplo, M señala que Andronico se casó «con la mujer de un banquero, de nombre Atanasia» ἔλαβεν δὲ γυναῖκα ἀργυροπράτου ὀνόματι Ἀθανασίαν (317^{v}). El ancestro de S (y no S mismo, ya que este manuscrito contiene numerosos errores obvios que no se condicen con la fineza lingüística para ciertas

[14] Por supuesto, un apógrafo con modificaciones sustanciales puede constituir una recensión independiente de una obra, más allá de su inutilidad para establecer el texto del antígrafo; si en verdad es una recensión diversa, por otra parte, no será *eliminandus*. Los límites para diferenciar una recensión propiamente dicha de una versión con modificaciones mínimas son difíciles de determinar en ciertos casos. Sin embargo, por las características del texto de SV frente a su antígrafo M que señalamos abajo, tenemos la convicción de que una edición por separado de SV aportaría poco, mientras que su edición juntamente con M recargaría el aparato de variantes inútiles, dificultándole al lector una visión sintética de las lecciones relevantes.

conjeturas), notó que Andronico se había casado con la hija del banquero, y escribió: ἔλαβεν δὲ γυναῖκα ἀργυροπράττει (*sic*) θυγατέραν. En otra oportunidad su acierto es aún más llamativo. «Los unos son coronados por la errancia (o el error, πλάνης) de él». S(V) corrige en «la lucha (πάλοις, *intellig.* πάλης) contra él». Pese a la agudeza de su lectura, se trata de problemas que cualquier copista inteligente y entrenado podría subsanar sin necesidad de una diferente *Vorlage*. En oportunidades como esta, donde la conjetura de S(V) parece acertada, la reproducimos en nuestro texto, señalando en aparato la lección de M. Cuando, en cambio, la lección de S(V) es valiosa por otro motivo, sin que sea seguro que ha descubierto el texto auténtico, la presentamos en el aparato (entre paréntesis).

Para otros errores reales o aparentes, S(V) suele omitir el pasaje problemático o presentar una solución plausible que, sin embargo, no es más que una trivialización explicable a partir del texto de M. Del primer caso un ejemplo es la frase sobre los bienaventurados que aguardan a su amo cuando vuelva de las bodas, πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμων (M 316^{r}); la referencia es *Lucas* 12, 36. S(V) omite la frase, quizá por el (aparente) futuro en vez de subjuntivo o, más probablemente, por haberla comprendido como «¿cuándo lo liberará del matrimonio?». La corrección mal encaminada se explica también por otro motivo: su familiaridad con los textos evangélicos parece mínima. Un caso algo gracioso, donde también cree haber detectado un error y trivializa de un modo que desnuda su desconocimiento de la fuente, es el siguiente: Ὁ ἀγαπῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτὴν καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σώσει αὐτήν (M 317^{r}, cfr. *Juan* 12, 25) en Ὁ ἀγαπῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σώσει αὐτὴν καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ οὗτος ἀπωλέσει αὐτήν.

Hay un tercer caso, más iluminador que el de las omisiones o las trivializaciones frente a un texto que le parece problemático al ancestro de S(V): cuando provee una solución absurda, que exhibe por un lado su afán de producir un texto legible y, por el otro, que no disponía de otras fuentes paralelas para cotejar. El ejemplo más claro aparece en 317^{v}. Andronico y Atanasia dividen su finca en cuatro partes: una como hospedaje para extranjeros, otra para aliviar a los enfermos, otra como alojamiento de vejez para los monjes (γηροκομεῖον εἰς τοὺς μοναχούς). La enumeración de M acaba aquí. Falta, desde luego, la cuarta parte. Afortunadamente, el contexto ofrece pistas; la primera es una cita bíblica (*Mateo* 25, 35-36) referida a los que tienen hambre y sed, los extranjeros, los desnudos y los enfermos. La correspondencia con las cuatro partes de la finca es solo aproximada. Más explícita es la enumeración que sigue, según la cual Andronico se ocupó de ἀσθενεῖς, γέροντας, μονάζοντας y ξένους. Aquí están resumidos los cuatro beneficiarios de sus acciones: enfermos, ancianos, monjes y extranjeros. El cuarto elemento, no mencionado explícitamente, es el de los ancianos. Si se observa con atención el texto, sin embargo, podrá apreciarse que tácitamente están presentes en γηροκομεῖον εἰς τοὺς μοναχούς. La solución, aquí, es escribir ἕτερον, γηροκομεῖον· ‹ἕτερον,› εἰς τοὺς μοναχούς. Así quedan representadas de manera consistente las cuatro subdivisiones anunciadas.

S(V), en cambio, consideró que la cuarta parte sería destinada a «los tributos y acuerdos que se produjeran oportunamente» (καὶ ἕτερον εἰς τὰ ὄντα κατὰ καιρὸν

ὑποτελέσματα καὶ πάκτα). Nada más ajeno al *ethos* ascético del hagiógrafo que esta preocupación administrativa. Es, además, contradictoria con el pasaje donde se menciona a los cuatro grupos de beneficiarios de la división de la hacienda.

Este caso, consideramos, prueba que S(V) es sagaz para detectar pasajes sospechosos en su *Vorlage*, pero nunca produce soluciones que no puedan deberse al ingenio (a veces mal encaminado) de un copista inteligente.

Entre las demás diferencias de S(V) se cuentan las adiciones y omisiones de coordinantes; la sustitución de verbo conjugado por participio, como καὶ ἐσκόρπισεν (M 317^{v}) por σκορπίσας; el retorno a formas clásicas, como la corrección de ἔχουν (M 317^{v}) en ἔχουσιν, τοῦτος (M 317^{v}) en οὗτος, ἔρχεσαι (M 319^{r}) en ἔρχου o ἐδοκίμασον (*sic*) καὶ μίαν καὶ δεύτερον en καὶ ἅπαξ καὶ δὶς ἐδοκήμασα; las sustituciones por sinónimos o frases afines, como εἰς τὴν καρδίαν (M 317^{v}) en ἐν τῇ ψυχή o Ταύτας μιμησώμεθα καὶ ἡμεῖς τὰς φρονίμους [*sc.* παρθένους], ἵνα μὴ ἀκούσωμεν τὸ "οὐκ οἶδα ὑμᾶς" (M 318^{r}) en ταύτας καὶ ἡμεῖς μημησώμεθα τὰς φρονήμους παρθένους· ἵνα με (*sic*) τὰ τῶν ἀφρόνον (*sic*) ἀκούσωμεν· τὸ οὐκ ἥδα ἡμᾶς. Puede ser algo prolijo, como al cambiar Καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν κλίνην εὑρίσκει αὐτὰ [*sc.* τὰ παιδία] βαρέως ἔχοντα (M 318^{r}) en καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ εὑρίσκει αὐτὰ κεῖμενα ἐν τη κλινη καὶ βαρέως ἔχοντα. En ocasiones presenta vocablos de interés lexicográfico, como δουλάδες en vez de δουλίδες (M 317^{v}) o ἀρτοκοπίδια en vez de ἀρτοκοπεῖα (M 317^{v}). Frecuentes son asimismo las reelaboraciones retóricas más amplias, visibles ya en el título, donde modifica τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου en τοῦ ἐν ἁγίοις y altera λόγος εἰς τὸν βίον τοῦ ὁσίου καὶ δικαίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας en λόγος εἰς τε βίον καὶ τα θαύματα τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατρῶν ἡμῶν καὶ θαυματουργῶν ἀνδρονίκου καὶ ἀθανασίας.

Se trata de embellecimientos o normalizaciones, con el fin de proveer al texto de una dicción más clásica. La versión de S(V) es de interés para entender la recepción tardía de las leyendas hagiográficas. En ningún caso parece que contenga una lección genuina no presente también en M. Sin embargo, hemos incluido algunas de sus conjeturas, haciendo la salvedad de que, aun si S(V) ha recuperado la lección auténtica, lo ha hecho por *divinatio* y no por acceso a un testigo de mayor jerarquía que M.

La recensión 123a. Comparación con 123j

Hemos tomado conocimiento del libro de Anne Alwis, *Celibate marriages in late Antique and Byzantine hagiography. The Lives of Saints Julian and Basilissa, Andronikos and Athanasia, and Galaktion and Episteme* (2011), que en pp. 249-278 contiene una traducción inglesa de la historia de Andronico y Atanasia.[15] La edición (en pp. 249-256) corresponde al texto *BHG* 123a conservado en el códice Genuensis 38, ya referido, aunque Alwis (p. 7) señala que «The story of Andronikos and Athanasia is relayed to us in a single Greek codex: Urbani 36, which is dated to the tenth and eleventh centuries». Coinciden los números de folios de ambas referencias, pero no el *explicit*: el texto de Alwis concluye ὑπερίσχυον δὲ οἱ σὺν αὐτῷ τὴν

[15] Agradecemos a José Maksimczuk el dato y el envío del material.

Σκῆτιν. Además, el número 36 es incorrecto, aunque codex Genuensis y codex Urbani son la misma cosa.[16]

El contenido de este texto 123a es el siguiente:

1. Consideración sobre Antioquía como la primera ciudad donde se llamó "cristianos" a los seguidores de Jesucristo. Entre los frutos de esta ciudad está Andronico.
2. Detalles de su familia, condición social y económica, virtudes, profesión, matrimonio. Andronico y Atanasia deciden dejar su riqueza y repartirla en tres: una parte para la familia, otra para vestir y alimentar a los pobres y otra para visitantes y monjes que llegaren a Antioquía.
3. Ambos eran amados por su bondad. Tuvieron dos hijos, Juan y María, y luego decidieron no tener más relaciones. Tres veces por semana, acompañados por otras personas, atendían a los pobres, enfermos y desamparados.
4. Los domingos se dedicaban a la oración. Sus hijos enfermaron a los doce y diez años respectivamente; Atanasia sufre mucho, porque era una madre amante de sus hijos. Andronico dice que se haga la voluntad de Dios.
5. Andronico pasa el día rezando en la iglesia de san Julián pero al retornar halla muertos a sus hijos. Como Job, agradece a Dios. Atanasia se lamenta y su esposo intenta calmarla.
6. Sepultan a los niños en san Julián, donde yacen los ancestros, acompañados por la ciudad, clérigos y el Patriarca mismo. Atanasia se queda allí y tiene un sueño en el que el mártir Julián la consuela diciendo que los niños están salvados por Dios. El sacristán dice a Atanasia que nadie había entrado a la iglesia: confirma que tuvo una visión. Dice a Andronico que desea retirarse a un monasterio, en lo que insiste tras una semana de reflexión. Andronico encarga a su suegro (πενθερόν, 165) los asuntos porque decide partir con su esposa a los Santos Lugares; si no vuelven, debe hacer un hospital y un hospicio para monjes. Libera a los esclavos y les da un legado.
7. Atanasia pide a Dios que su casa quede abierta para todos y que ellos tengan abierto el Reino del Cielo.
8. Ambos van a los Santos Lugares y visitan a Padres que les dan consejos; luego van a Alejandría y visitan el santuario de Menas. Andronico encuentra un monje con quien decide ir a Skétis; como allí no reciben a mujeres, Atanasia queda en el santuario. Al oír sobre Daniel, Andronico va a visitarlo. Daniel hace que vaya Atanasia y la recomienda para el monasterio de los Tabennesiotes en Tebaide. Tras dejar a Atanasia allí, Andronico retorna a Skétis y queda doce años con Daniel.
9. Andronico va a los Santos Lugares. En un descanso encuentra a Atanasia vestida de monje y también en camino a los Santos Lugares. Ella lo reconoce pero Andronico no, porque Atanasia parecía una etíope y tenía desfigurado el rostro por el dolor. Van juntos a Jerusalén y luego retornan a Alejandría, al monasterio Décimoctavo.
10. Pero Andronico quiere volver a Skétis, donde Daniel autoriza que ambos permanezcan en Alejandría; Daniel sabe por revelación que el otro es Atanasia. Viven allí inseparables durante doce años, dedicándose al cultivo del alma; Andronico no la reconoce.
11. Daniel va a visitarlos. Cuando está volviéndose, Andronico corre a buscarlo para avisarle que Atanasio estaba muriendo. Daniel retorna y aconseja a Atanasio que no se queje sino que debe estar contento. Ella le dice que teme por Andronico y le pide que tras su entierro lea una nota que deja en su almohada. Atanasia dice a Andronico que él la seguirá en breve y por eso deben estar felices. Fallece.

[16] Cfr. Cataldi-Palau (1996).

12. Al preparar el funeral descubren que Atanasio era una mujer. Acuden los Padres de Skétis y los del Décimoctavo y muchos anacoretas, admirados de que una mujer haya sostenido tal ascesis. Sepultan a Atanasia (aunque el texto no dice cómo saben que era ella; hay que suponer que lo dice Daniel).
13. Tras el noveno día, Daniel quería retornar a Skétis y llevarse a Andronico; pero éste quiso permanecer y morir donde estaba su esposa. Mientras Daniel estaba en el santuario de Menas, le avisan que Andronico está enfermo; manda llamar a los monjes de Skétis, quienes llegan a bendecir a Andronico. Tras la muerte, hay una disputa porque los monjes de Skétis quieren llevan los restos de Andronico a su monasterio, pero los del Décimoctavo y Daniel querían dejarlo en Alejandría. El relato se interrumpe allí. No se aclara qué decía la nota de Atanasia.

El contenido es básicamente el mismo, porque ambos textos (123a y 123j) narran la misma biografía: relatan una misma "historia" básica pero con distinta "fábula", distintos acontecimientos; dicho en otros términos, un mismo "asunto" con distinto "argumento". Pero hay numerosas diferencias. La 123a es una versión mucho más detallada (los nombres de los hijos, el del suegro, etc.), si bien omite (al menos en lo conservado) todos los milagros operados por el santo; también omite el prólogo "teológico" que inicia el relato 123j, acerca de la lucha con el demonio, en el que hay una serie de bienaventuranzas expresadas muy retóricamente y el pedido de reflexionar sobre las ayudas que el asceta tiene y la necesidad de observar la voluntad de Dios, todo adornado con citas bíblicas. Asimismo, la fábula o secuencia de la biografía en sí es la siguiente, en la versión 123j:

1. Virtudes de Andronico. Brevemente, terruño, profesión y esposa. Detalla los bienes. División de ellos en cuatro partes. Citas bíblicas. Atención de ancianos, enfermos, pobres, monjes, extranjeros; y Atanasia se ocupa de las mujeres, rechazando lo mundano.
2. Andronico engendra dos hijos y luego el matrimonio decide no tener más relaciones y vivir en oración, ayuno y vigilia.
3. Doce años después enferman los hijos; Atanasia los acompaña, Andronico va a rezar. Cuando fallecen agradece como Job. La ciudad y el Patriarca asisten al funeral. Atanasia se queda en la iglesia y durante la noche tiene una visión de san Julián, quien dice que los niños llegaron al Reino. Atanasia cree que entró alguien pero el guardián lo niega y comprende que tuvo una visión.
4. Días después, Atanasia dice a su marido que desea hacerse monja y que ya está segura. Andronico libera a los esclavos y encarga a un pariente (συγγενῆ, 318^{v} 30) sus bienes; si ellos no regresaren, deberá hacer un refugio para pobres. Piden que, así como abren las puertas de su casa, Dios les abra la del Cielo.
5. Van a los Santos Lugares y oran. De allí, sin detalles, pasan al monasterio Décimoctavo. Andronico va a ver a Daniel de Skétis, quien aprueba que Atanasia vaya a un monasterio. Andronico la lleva al «monasterio de las mujeres» y vuelve al suyo, donde vive virtuosamente. Larga súplica contra la mundanidad.
6. En las cercanías del monasterio, Andronico obra el milagro de la chita (impedir que devore a la cabra), el de la curación del enfermo, el de la osa (evitar que dañe la vid y darle él de comer) y el de las vides que brotan por sólo mirarlas.
7. Ofrece pruebas de humildad: los compañeros lo insultan pero él reacciona con mansedumbre. Se da un milagro en que un sordomudo lo oye y le habla.
8. Atanasia estuvo tres años en el monasterio de las mujeres. Y, para poder ir a los Santos Lugares, le pide a un monje que le dé sus hábitos; él lo hace y la llama "Atanasio". Ella entra como varón eunuco en el monasterio Noveno.

9. Los monjes, celosos de Atanasio, piden que se lo eche. Intentan que, al buscar agua, lo devoren los cocodrilos; pero Atanasia le habla a la fiera y logra que la lleve sobre su lomo hasta el agua profunda.
10. Luego los monjes intentan que la devoren unos leones del camino, pero éstos la guían y custodian.
11. Tras doce años sin verse, Andronico y Atanasia se encuentran en el camino. Ella lo reconoce pero él no, porque ella estaba muy cambiada.[17] Acuerdan dejar los animales, reunirse al día siguiente e ir a un lugar desértico donde, durante tres años, ayudan a los caminantes. Comparten la celda. Andronico tiene un sueño por el que se revela dónde encontrar agua.
12. Andronico va a Safrica (¿África?) y los habitantes le piden que ruegue por ellos, castigados por sus pecados. Él pone el ejemplo de Nínive convertida. Andronico enumera pecados de la región pero bendice agua, orando, para que Dios los perdone, y lleven el agua bendita para rociar la región. Los exhorta a la conversión y así actúan.
13. Episodio del pastor que acude a ver a Andronico; éste tiene la clarividencia de que el rebaño está amenazado por chitas y lobos, pero hace que las fieras no ataquen. Cuando el pastor le dice que quiere hacerse monje, Andronico dice que debe abandonar sus riquezas. El pastor halla resguardado el rebaño. Decide venderlo y hacerse monje junto a Andronico, quien lo catequiza y enumera las virtudes del *abbá*.
14. Andronico le advierte a otro joven que, estando casado, no puede dejar a su familia y le explica que el consejo evangélico de dejar a la familia por el Reino se dirigía a idólatras.
15. Un padre va a verlo y él sabe por clarividencia que tiene hambre. A pesar de ella, atienden lo espiritual. Cuando va a irse, Andronico le anuncia que cerca de su monasterio fue asesinado un hombre, cuyo cadáver las fieras no tocan y que él podrá sepultar, milagro que se verifica.
16. Andronico encuentra a una mujer hidrópica que le pide que la cure. Él hace que Atanasio la pinche bendiciendo a Cristo. La mujer se cura y glorifica a Dios.
17. Peste en la comarca de los gabalidinos. Las autoridades van a buscar a Andronico al monte Libanio donde vivía (¿?), lo ven rodeado de una llama de fuego, lo reverencian y le piden que ruegue a Dios. Él reprocha a ancianos y sacerdotes que no cumplan con su deber y sean pecadores. Como ellos lo reconocen, él bendice agua para que la esparzan por la ciudad. Así lo hacen y se libran de la peste (cfr. cap. 12).
18. Andronico marcha hacia los monasterios del Mediodía pero encuentra a un demonio en el camino, quien expone cómo los demonios quieren hacer caer a los mundanos y con qué obras lo hacen. El demonio menciona a Eulampio del Mediodía, por lo que Andronico va a verlo y enmendarlo. Su conversión convence a los monjes de la santidad de Andronico.
19. Doce ladrones planean matar a los santos pero se quedan dormidos. Andronico los hace ciegos y sordos, de modo que los ladrones se convierten y se hacen monjes.
20. Andronico y Atanasia estuvieron en el desierto doce años dando de beber a los transeúntes y atendiendo a los mendigos (cfr. cap. 10). Entonces Atanasia enferma. Daniel tiene una visión por la que comprende que ángeles transportan a Atanasia moribunda. Decide ir a verla y ella le encarga la lectura de una nota que está en su almohada, una vez que hubiese fallecido. Tras su muerte leen la nota y comprenden que ella era mujer y esposa de Andronico. Éste agradece. Funerales y entierro. Treinta días después enferma Andronico. Daniel lo observa en visión, con ángeles que lo convocan leyendo

[17] Así ocurre también en *Vida de Teodora*, 30.

un documento en el que Dios asegura milagros en los santuarios que se erigieren para Andronico. Daniel va a verlo y escucha salmodias de ángeles. Andronico intercede por todos y fallece. Funerales y entierro junto a Atanasia. Se edifica un santuario donde se producen milagros.

Como mero ejemplo de la diferencia del discurso, más allá de estas reseñas de los respectivos argumentos, comparamos el pasaje en que el matrimonio abandona su casa:

123j – 319^{r} 4 ss.
Καὶ λαβὼν μεθ' ἑαυτοῦ δύο ζῶα καὶ χρύσιον (*sic*) καὶ [5] ἀργύριον πρὸς εὐπλοκὴν αὐτοῦ καὶ τῶν πτωχῶν, ἐξελθόντων δὲ αὐτῶν τόπων ὀλίγον καὶ στραφέντες, εἶδον τὰς οἰκίας αὐτῶν καὶ τὰς θύρας ἀνεῳγμένας καὶ στενάξαντες ἐβόησαν πρὸς Κύριον καὶ εἶπον· – Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ Θεοῦ…

123a – cap. 7, líneas 174-179
Νυκτὸς δὲ ἐπιγενομένης, ἀπόμοιραν τῶν ἑαυτοῦ χρημάτων μικρὰν εἰληφὼς καὶ ταύτην εἰς διάδοσιν τῶν χρείαν ἐχόντων δύο τε τῶν ὑποζυγίων, ἐξῄει τῆς πόλεως μετὰ μόνης τῆς γυναικός, ἥτις ἐπιστραφεῖσα καὶ ἀνεῳγμένας πάσας ἰδοῦσα τοῦ ἰδίου οἴκου τὰς θύρας, τοὺς ὀφθαλμούς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνασα, «ὁ Θεός», ἔφη σὺν δάκρυσιν…

Las diferencias son notorias: la versión 123a señala la noche, que toman unos pocos bienes para los necesitados y dos animales de tiro; que salen de la ciudad; que es Atanasia la que se da vuelta a ver las puertas abiertas y que ora a Dios con lágrimas; en cambio la versión 123j menciona oro, plata y dos animales, que se van del lugar, que ambos se dan vuelta y al ver abiertas las puertas invocan a Cristo sin lágrimas.

Claramente, se trata de dos textos diferentes, también por la redacción y la lengua.

Obviamente, sería interesante poder ubicar nuestro texto 123j en el marco de todas las versiones. Para ello sería necesario tener una edición crítica de cada una de modo que se pudiese hacer la comparación y llegar, incluso, a una historia de la evolución del relato y de los vínculos entre sus versiones. Nuestro trabajo hace una aportación en este sentido para que sea factible un futuro estudio.

La recensión 123eb

Otro avance en ese aspecto está dado por la 'recensión sinaítica' (*Novum Auct*. 123eb), cuya edición crítica nos llegó cuando ya estaba concluido nuestro estudio.[18] Conservada en un solo manuscrito del s. XIV, anónima y de fecha incierta, parece deberse a una persona culta, no necesariamente un clérigo, que inserta un comentario connotativo, «como bien sabéis todos los que habéis perdido hijos» (§ 3.5, líneas 186-187 Taragna), frase que sugiere un público laico más que eclesiástico, sugerido también por la mención de un σύλλογος (línea 3). Se trata de un texto de estilo elevado, de confesado tinte retórico, con comentarios teológicos, declaraciones encomiásticas y ciertos rasgos "clásico-paganos" como la invocación a la Tierra (líneas 201-202) y al Sol (líneas 202-203). Es la forma larga de la que conserva el *Menologio Imperial* (123e), de la cual difiere sobre todo en el prólogo (comparación entre mártires y ascetas) y en el epílogo (confrontación con Abraham), aun-

[18] Cfr. Taragna (2019).

que el realce retórico es constante (por ejemplo, la mención de héroes míticos en § 10.4-6, imágenes, citas bíblicas) en coincidencia con un nivel de lengua clasicista que, empero, no desdeña la creatividad neológica. La recensión da bastante peso al ícono de los santos y a los milagros vinculados con él.

Todos estos rasgos, más la fraseología misma, hacen muy distante este texto del que aquí editamos, si bien ambos reportan la misma historia básica.

La versión 123j. Descripción del manuscrito base

La base de nuestra edición es el texto contenido en la parte final de un códice conservado en Madrid que detallamos en el apartado siguiente, BNE MSS/4787 (Catálogo Gr. 235), en el que se transmiten *Opera* atribuidas a Efrén el sirio, poeta y orador del s. IV.[19] Según el catálogo de Gregorio de Andrés,[20] el manuscrito tenía otrora la signatura 163, 14 y data de los ss. XIII-XIV, salvo los folios 328-329, que serían del s. XVI.

El manuscrito perteneció, según dice una anotación inicial, al arzobispo Martín de Ayala, quien al morir en 1566 lo legó a la Biblioteca del monasterio de Uclés, considerado "El Escorial de La Mancha", cuyos fondos han sido base importante de la actual BNE. El manuscrito tiene sellos de la Biblioteca de Uclés, del Archivo Histórico y de la BNE.[21]

Se halla bien conservado. Tras dos hojas de papel (la segunda en blanco), hay un pergamino de guarda y luego comienza la numeración arábiga tardía, que llega al f. 330. El códice está cosido, con tapas rústicas, encuadernado en el s. XVI; se observan marcas de las cajas; los títulos y adornos en rojo, como también las mayúsculas fuera de caja, aunque no siempre se justifica por el contenido (por ejemplo en ff. 318^{r} 8; 320^{r} 22; 320^{v} 18; 321^{v}). Se escriben entre treinta y una y treinta y cinco líneas por folio, a una columna. A pesar de la buena conservación general, hay sin embargo:

a. agujeros, la mayoría de los cuales no afectan el texto porque son anteriores a la transcripción: a veces a final de línea (f. 23: 3-4^{r} = 2-4^{v}; f. 92^{r}: 1-2; f. 133: 12^{rv}; f. 158^{r}: 27-30; f. 237: 19 y 28; f. 324: 5) o a comienzo de línea (f. 79: 29-32), a veces en el margen externo (ff. 39, 40, 82, 163, 211, 299), o en el inferior (ff. 62, 106) o en el interior (f. 71; f. 251: 22-25); otras veces en la parte central de la caja de escritura (f. 47: 15-16^{r} = 15^{v}; f. 67: 17-18; f. 92: 32; f. 167: 15-16; f. 172: 34; f. 210: 14-15; f. 276: 11-12; f. 233: 22-25 y 34; f. 253: 6-7). El agujero sí dañó el texto en f. 160: 13-14^{rv};
b. recortes parciales, sea en el borde inferior o en el exterior; y roturas: en las esquinas y al pie (f. 1), en la esquina superior externa (f. 2), en la esquina inferior externa (ff. 36, 37), en los márgenes inferior y exterior (ff. 55, 84, 116, 117, 132, 140, 178, 187, 196, 202, 204, 205, 221, 255, 226, 229, 313, 319, 320); en el borde exterior (ff. 248, 304) o en el superior (f. 256);

[19] Es sugerente que de los cuarenta y tres textos incluidos en el códice, de los cuales unos pocos no tienen atribución expresa a Efrén (los números 2, 3, 4, 5, 6, 8, 12, 15, 20, 26, 27, 29), todos fueron editados por Assemani (1732), excepto este último texto sobre la *Vida de Andronico y Atanasia*, como si el editor hubiese excluido esta obra de las atribuibles a Efrén.
[20] de Andrés (1986: pp. 384-391).
[21] Véase *infra*, *Historia del manuscrito*.

c. rasgaduras en el margen inferior (f. 41) o en el margen interior (ff. 276, 277);
d. recortes completos en el borde inferior (ff. 44, 45);
e. manchas de humedad (ff. 117, 129, 145, 217, 291, etc.).

Para reforzar la costura, en algunos casos se dobló una parte del folio, formando una solapa interior en el lomo (en 8^{v} aparece el pergamino de guarda); así se la ve en ff. 58/63; 67/72; 162/168; 211/216; 233/237; 241/246; 273/277; 279/284; 295/299; 302/306; 309/316.

Se observan también añadidos al texto fuera de caja, con indicación mediante asterisco (en el margen exterior ff. 51^{r}, 174^{r}, 296^{rv}, 317^{v}; en el margen inferior f. 300^{v}) o sin indicación (ff. 253^{v}, 309^{r}). Asimismo, hay algunas anotaciones marginales (f. 162).

Desde el f. 64^{v} parece escribir otra mano, que hace extensiones de las letras sobre los márgenes superior, exterior y/o inferior (cfr. ff. 151^{r}, 155, 270^{v}, 271^{r}, 292^{v}, 293^{r} etc.).

En cuanto al texto que aquí nos interesa, está transcripto entre los folios 316^{r} y 330^{r}. El primero está levemente borroso. El último, por su ubicación, tiene algunos daños (recorte superior externo que afectó las líneas 4 y 5^{r}; agujeros en líneas 2, 6, 9, 12, 16, 18, 20; y rasgaduras que sí afectaron el texto y pérdida de tinta, sobre todo en la parte inferior). Esto causó que alguien, tardíamente, añadiera dos folios, hoy numerados con las cifras arábigas 328 y 329.[22] De Andrés advierte que esas hojas tienen marca de agua Briquet 554 variante, filigrana «áncora con contramarca PB y flor».[23] El segundo permanece en blanco; en el primero, alguien (como se verá en la historia del códice, fue Miguel Myrokephalítēs)[24] transcribió el contenido del f. 330, intentando resguardar su texto, aunque no lo logró del todo, especialmente en esa parte final. Nosotros hemos empleado fuente de luz, luz ultravioleta y lupa para tratar de ver los rasgos de pluma en el pergamino, aun con la tinta borrada; esto nos ha permitido restaurar el texto con la propuesta que editamos.

Es un texto plagado de errores de transcripción.

Historia del manuscrito Matritensis[25]

Procede, como ya se señaló, del fondo del Monasterio de Uclés, que comprende la biblioteca de Martín Pérez de Ayala desde 1566;[26] f. I anot. de Uclés: *Hunc librum .D. Martinus de Ayala archiep(iscopu)s Valentinus, et huius conventus filius, moriens reliquit huic Bibliothecae Uclesiensi .anno. 1566.* f. 1 sup.: *del conbento de Ucles.*

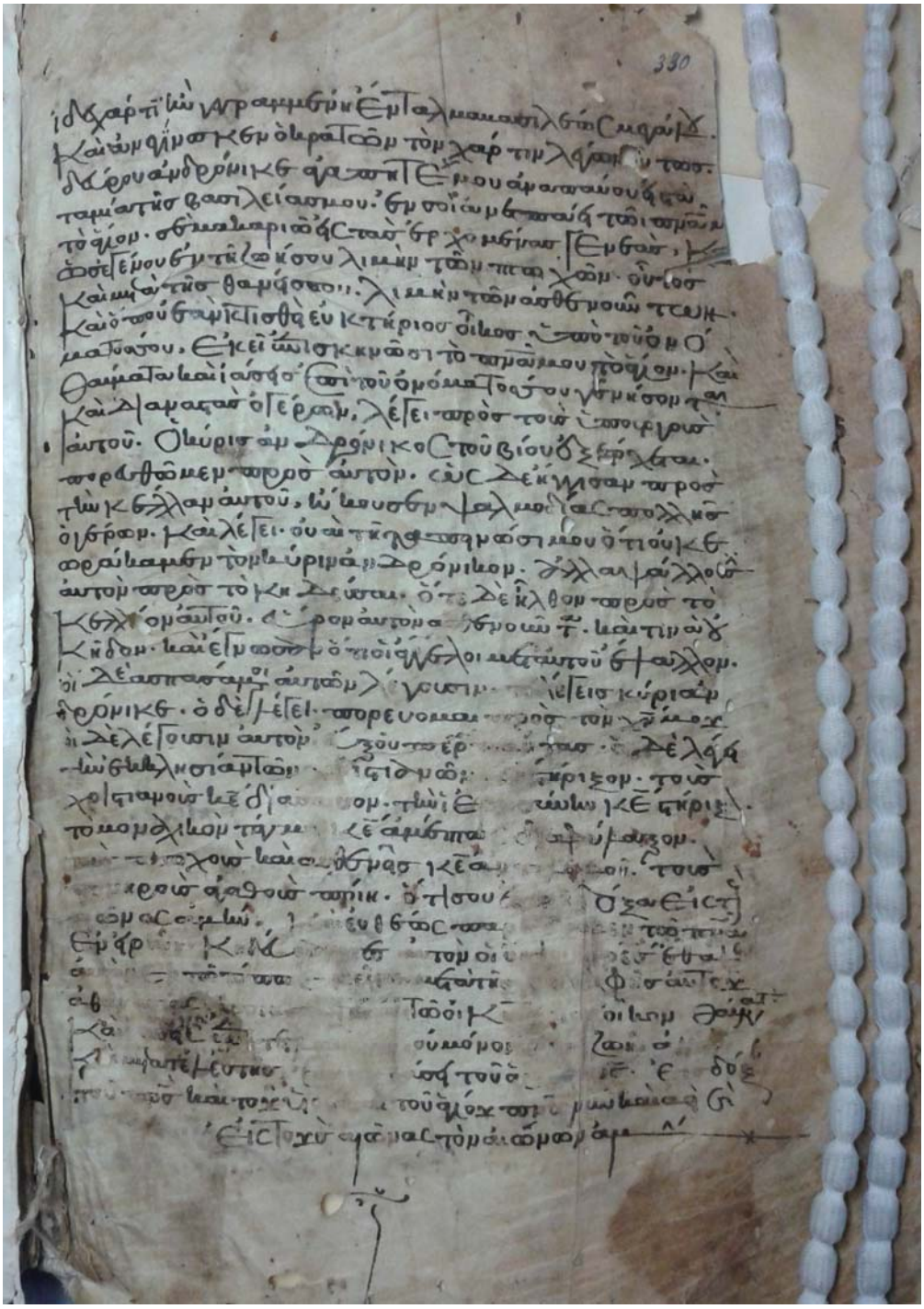
[22] Inmediatamente antes, al final del f. 327^{v} se lee, en el margen inferior, ὁ συχιὸν después de λευκόν.

[23] Faltaría indicar que incluye estrella, que está en esa filigrana: quizás quiso decir de Andrés (1986: p. 386) que el dibujo es estrella más ancla, PB y flor. Briquet (1907: p. 43) señala que dicha filigrana es de 1563, Údine. Puede equivaler a las de Sosower (2004), Ancre 153-157 (¿Venecia-Trento, década de 1560?). Véase Kresten (1975: p. 184).

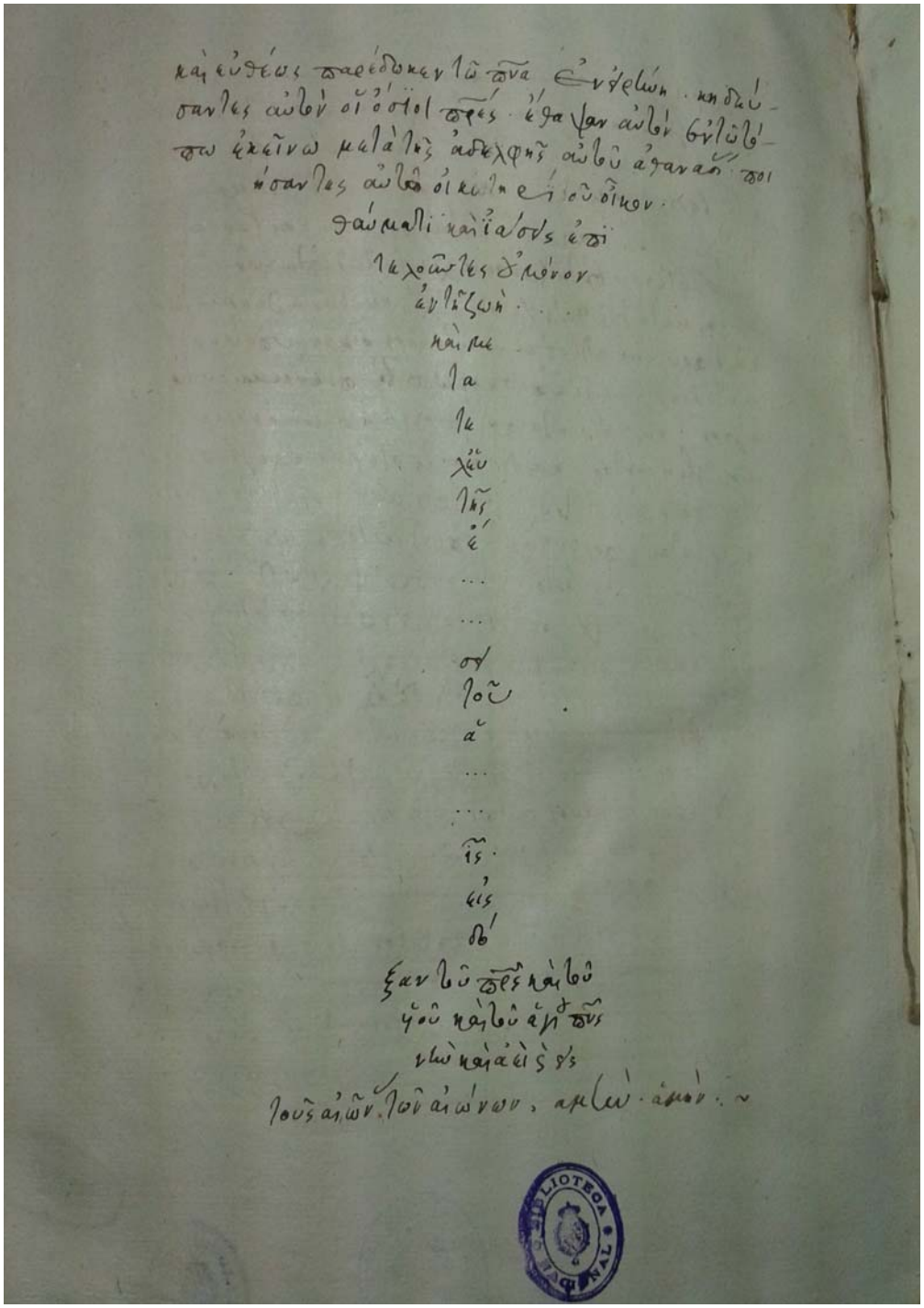
[24] Cfr. Kresten (1975).

[25] A cargo de Inmaculada Pérez Martín.

[26] Sobre la historia de la biblioteca de Ayala cfr. Fernández Pomar (1962); de Andrés (1975) y (1976).



Madrid, BNE 4787, f. 330r



Madrid, BNE 4787, f. 328^{v} copiado por Miguel Myrokephalítēs

Hacia 1574/5 Nicolás de la Torre, un escriba colaborador de Andréas Darmários o Andrés Darmario, hizo una copia que pereció en el incendio de 1671.[27]

En 1872, los códices de Uclés fueron trasladados al Archivo Histórico Nacional y en 1896 entraron en la BNE.[28]

Puesto que Ayala adquirió sus códices griegos en Trento durante la celebración del final del Concilio, en 1562-1563, y el Mss/4787 ha sido restaurado por Mikhael Myrokephalítēs o Miguel Mirocefalites (*RGK* I 284; II 389; III 466), colaborador del escriba Andrés Darmario, resulta lógico pensar que fue comprado a Andrés Darmario también allí.[29] Es el único códice no contemporáneo adquirido a Darmario y éste a su vez pudo obtenerlo en cualquier punto del Mediterráneo donde pervivían colecciones de libros monásticas o privadas en lengua griega.

Miguel Mirocefalites firma en Trento, el 15 de diciembre de 1562, los ff. 47-265^{v} del BNE/Mss/4857, comprado también por Pérez de Ayala.

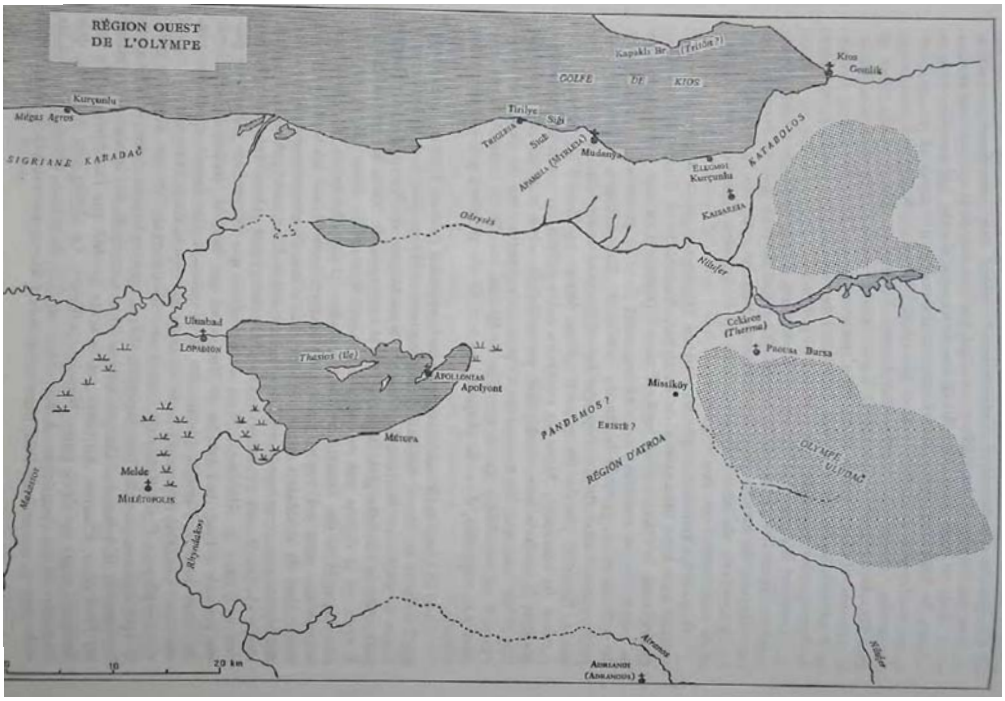
En el catálogo, de Andrés transcribe distintas notas. Las notas griegas más interesantes son todas anteriores al traslado a Trento por parte de Darmario: f. 1 marg. inf. ἡ παροῦ(σα) βίβλος προσεκυρώθ(η) παρ' ‹ἐμοῦ› … τῆς Ἀπολλωνιτης καὶ ὁ ἀπο… Mano cursiva de aire notarial del s. XIII. *Este libro ha sido adquirido por mí…* y (se puede entender) quizá donado a un monasterio Apollonítēs. Ἀπολλωνῖτις, Ἀπολλωνίτης es un topónimo que se puede vincular al lago Apolonias en Bitinia y a la ciudad de Apolonia. Más información en la *TIB* vol. 13, dedicado a Bitinia y el Helesponto. La geografía de la zona (sitios elevados, penínsulas e islas dentro del lago) es protectora y facilitó que allí las comunidades monásticas pervivieran (y sus bibliotecas también). En una de ellas vivió Arsenio Autoriano (patriarca de Constantinopla en 1254-1260, 1261-1264). El topónimo aparece mencionado en la epístola 83, 12 de Teodoro Láscaris, pp. 110-111 Festa, fechada en 1253, pero sin dar ningún detalle concreto.

Hay atestiguado un Theostériktos, obispo de Apollonia en Bitinia en 1291/2 o poco después, que donó un manuscrito (Oxford, Christ Church College, Wake gr. 20, copiado por Teodoro Hagiopetrítēs, finales del s. XIII) al monasterio de Gregorio τῶν Πασχάνων del monte Sigriane (τοῦ Μεγάλου Ἀγροῦ).

[27] La copia posiblemente fue hecha para El Escorial, a donde fue este ms. Λ.I.8 (ver de Andrés 1968: pp. 246-247), y luego desapareció. En su catálogo de desaparecidos, De Andrés anota que el arquetipo del perdido es el Matritensis 4865, pero en el catálogo de los mss. de la BNE, p. 386, corrige la errata señalando que el arquetipo es el 4787 que nos ocupa. Nicolás de la Torre: *RGK* I 319; II 438; III 520. Es posible que De la Torre lo haya copiado en El Escorial y luego devuelto a Uclés, monasterio que dista unos ciento cincuenta y seis km de El Escorial.

[28] Un resumen en Pérez Martín (2008).

[29] Pérez Martín (2018): de los treinta manuscritos griegos que pertenecieron a Martín Pérez de Ayala (1503/4-1566) y que a su muerte entraron en el Monasterio de Santiago de Uclés y en la actualidad se conservan en la Biblioteca Nacional, trece fueron copiados total o parcialmente por Calosinás y catorce fueron producidos en el taller de Darmario y adquiridos en 1562-1563. De los tres restantes, hay un códice bizantino quizá vendido por Darmario (nuestro Matrit. 4787) y dos códices del siglo XVI cuya relación con el merchante no se puede demostrar (Matrit. 4678 y 4776) y que Ayala bien pudo adquirir durante los trabajos preliminares al Concilio en los que participó.



Janin (1975), de quien tomo el mapa (p. 130), se refiere al obispado de Apollonia, perteneciente a la diócesis de Nicomedia, en p. 139; en p. 142 menciona el ms. donado a S. Gregorio. La evidencia sugiere la pervivencia de comunidades cristianas hasta el s. XX, por lo que en el s. XVI Darmario podría haber contactado también con ellas.

Pero también en el s. XIV hay atestiguado un monasterio de la Theotókos en Apollonia en Albania.

En cuanto a las notas de f. 330^{v}, las de la parte superior parecen del s. XV, pero podrían ser anteriores. He buscado los versos en el *TLG* y no aparecen; de hecho, por lo que se puede leer, no están escritos en *koiné*.

Las notas que hay más abajo podrían ser anteriores a las de arriba y no muy posteriores a la copia del manuscrito; vienen a confirmar que el códice era accesible a una comunidad de monjes: + δα … τὸν δοῦλον σου πανι?ουσον καὶ… μ… ρανῶ κ… ματει.. ζαο… θεδιο +

Más abajo, por otra mano: + … του δού(λου) σου Ματθέου (μοναχοῦ) καὶ ἀνάπαυσα αὐτὸν ὃς κα ‹ › λέασι.

Más abajo, por otra mano: + νηστη τη μου Κ(ύρι)ε τά τη βασιλια σου ὅτι εμαρτον σο(υ) / ‹ › ην το θέλημα σου.

Más abajo, por otra mano (s. XIII): δου(λου) σου Θεοδώρου διακονου του ροτη και με … αονομ(ου) τον / … μου ‹ / › χὸς καὶ τη μονη της υπερ ‹ › δεσπ‹οίνας › ποτικον?

Descripción codicológica:

Pergamino, 293 x 222, ff. III.330, ff. 328-329, papel, s. XVI med.

Pautado: tipo 43D1d; sistemas 5 y 9 (sobre ff. 1^{v}, 2^{r} y complementario en 5^{v} y 6^{r}).

Por lo general, 32 lín. de escritura, que ocupan 220 x 145, aunque el número de líneas varía en algunos folios.

Signaturas o custodios originales en el margen inferior interno de la primera y última páginas.

Son cuaterniones, con la pérdida de algún folio: 27 x iv (216) + 7 ff. (223) + 1 x iv (231) + 7 ff. (238) + 4 x iv (270) + 7 ff. (277) + 7 ff. (284) + 3 x iv (308) + 7 ff. (315) + 1 x iv (323) + 4 ff. (327) + 2 ff. add. (328-329) + 1 f. (330).

En el f. 328^{r-v} Miguel Mirocefalites ha re-copiado el final del texto, deteriorado, pero sin utilizar una fuente distinta, para tranquilizar al comprador sobre la legibilidad del final de la obra.

Descripción paleográfica:

Escritura caligráfica, con contraste modular, recta. Tinta muy negra, rojo carmín como tinta distintiva, cálamo grueso. Es una evolución de la escritura caligráfica del siglo XII, a la que sigue tradicionalmente, aunque con rasgos que la fechan en el siglo XIII; cfr. Vat. gr. 10 a. 1253, que comparte con el Matrit. 4787 una relativa libertad dentro de la escritura tradicional. Yo propondría una datación genérica en la segunda mitad del s. XIII, quizá en Bitinia, como sugiere la referencia a Apollonia, pero éste bien puede ser el destino del manuscrito y no su lugar de copia.

Lengua del ms. M

En fonética:

- el diptongo ευ- ensordecido genera confusión gráfica: εὐδομάδαν (321^{v} 29)[30] en lugar de ἑβδομάδαν;
- el uso de -γ- tras diptongo con -υ- como representación de una labiovelar sonora /w/: γυρεύγω (321^{v} 10);[31] κελεύγει (320^{v} 28 *a.c.*);
- la caída de ν en el formante de participio ντ: κοπιῶτες por κοπιῶντες (317^{r} 25), ἰδῶτες por ἰδόντες (321^{r} 30), πεσῶτες por πεσόντες (321^{r} 30, 325^{r} 22). Cfr. ἐθάδε (322^{r} 8);
- la constante confusión de grafías por iotacismo, la monoptongación de αι en ε, la confusión ο/ω;
- llama la atención también el cambio de η por ε, como en ἀνταγωνίθηται (316^{r} 10), ἐκμυκτειρίζηται (316^{r} 12), μεσεμβρίας (325^{v} 31, 327^{r} 2), en λεβέτους (322^{v} 27), de η por αι (ἀδελφαί en vez de ἀδελφή 319^{r} 20), de α por ε (ὄψαται por ὄψεται 322^{v} 33).

En cuanto a morfología se observa:

- el aoristo segundo regularizado como ya en la *koiné*: εἶπας (320^{r} 20); ἦλθα (327^{r} 5); ἐξεπέσαμεν (326^{r} 28);
- la forma media del verbo εἰμί: εἴσαι por εἶ (321^{v} 3);
- la desinencia de 3^{a} pl. activa -ουν alternante con la clásica: πῶς ἔχουν οἱ ἐμοὶ ῥήτωρες (317^{v} 22) por ἔχουσι; εἰς φυλάττην ἔχουν αὐτὴν (323^{r} 27); σκορπίζουσιν ἡμῶν καὶ διαλύουν (326^{v} 32); ἔχουν (327^{v} 22);
- los pronombres personales tardíos: ἐσὲν (324^{r} 28), ἐσὺ (324^{v} 14), ἠσὺ (321^{v} 4);
- las preposiciones modernas: με por μετὰ (319^{v} 10), σε por εἰς (322^{r} 12);
- algún metaplasmo, como γυναίκαν (324^{r} 3, 14), ἡμερός (324^{v} 3 por ἡμέρας), φλόγαν

[30] Este hecho sí implicaría la pronunciación moderna *ev*.

[31] Ésta es la interpretación de Gignac (1970: pp. 188-189); según ella, el diptongo no se pronunciaría todavía como en griego moderno (*ev*).

(325^{r} 21); λῃστὲς por λῃσταί (327^{r} 15); πήχη por πήχυς (322^{r} 9); θυμώδην por θυμώδη (323^{v} 30);
– analogía innovadora en el verbo ἀπελθῆναι (= ἀπελθεῖν) 320^{v} 9, registrado en *Historia Alexandri Magni* 20: 9, 64: 30;
– la confusión de género en el numeral ἕν, acercándose el griego moderno: εἰς τέσσαρα μέρη· ἕνα ξενοδοχίον… (317^{v} 9);
– la confusión de los sistemas de infectivo y confectivo: ἐδοκήμασον (318^{v} 26); ἐνύσταζα (321^{r} 8) usa el tema de infectivo o presente con desinencia del tema de aoristo; εἰσήλθοσιν añade la desinencia de tercera plural de infectivo al aoristo (320^{r} 14); δράξου (324^{v} 2) y εὖξου (324^{v} 25) son imperativos de confectivo con desinencia de infectivo (= δράξαι, εὖξαι);
– el pronombre objetivo moderno: ἐγνώρισά τον, por αὐτόν (321^{r} 8);
– la tendencia a perder la distinción de género en los participios: ἐξελθὼν δὲ ἡ μακαρία Ἀθανασία (321^{r} 14); Ἐλθόντος δὲ τῆς ὥρας τῆς προσευχῆς (320^{r} 32); extrañamente, parece haber confusión de caso (o errata) en εὑρίσκει πάρδαλιν κρατοῦσα δορκάδα (319^{v} 24) «encuentra que una chita se apoderaba de una cabrita»;
– la aparición del participio cristalizado: ἦτον γὰρ ἀλλαχθόντα[32] ἡ ἰδέα αὐτῆς (321^{r} 32); εὗρεν δύο παρδάλεις καὶ τρεῖς λύκους φυλάττοντα τὴν μάνδραν αὐτοῦ (323^{v} 8-9);
– el uso de doble aumento silábico o temporal: ἐμετενόησεν (322^{v} 1); ἐκατέπεμψαν (322^{v} 20); ἐσυναπέλυσεν (324^{v} 27);
– traslado del aumento temporal a silábico: ἐδιοίκησεν (316^{r} 33), ἐκατοίκη (325^{r} 19);
– en el plano gráfico, el uso azaroso de la iota adscripta lleva en alguna ocasión a confundir el caso: ἵνα μὴ ἀκούσωμεν τῶι οὐκ οἶδα ὑμᾶς (318^{r} 9), donde τῷ es τὸ;
– el pronombre con paragoga: τινὰν (323^{r} 29);
– γίγνομαι con forma activa: ἵνα ἴδῃ καὶ γένῃ πιστός (323^{v} 14) «para que viera y le tuviera fe», cfr. *HAM* 286: 38 K;
– εὔχομαι con forma activa: Καὶ καταβαλὼν ηὖχεν ῥουγὴν (325^{v}-326^{r}) «y tras arrojarse pidió una limosna»;
– el pretérito perfecto perifrástico con εἰμί + participio de confectivo: Πολλοὶ εἰσὶν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ἐκ νεότητος ἀσκήσαντες (326^{v} 25) «Muchos han practicado la ascesis desde la juventud en este mundo»;
– hemos enmendado la forma ἤμεθα (318^{v} 23) en εἴμεθα; ésta se registra desde el s. XI.

En el plano sintáctico observamos:
– la hipercorrección en el giro λέγει πρὸς τῇ γυναικὶ, donde se habría esperado un acusativo, no un dativo;
– el reemplazo del dativo o.i. por el acusativo universal: λάβε σὲ αὐτὸν γυναῖκα «tómate una mujer» (323^{r} 9); o por el genitivo: Εἰπέ σου «ὁ κάματος εἰς οὐδέν» «Dite "el esfuerzo es para nada"» (323^{r} 10);
– el reemplazo de dativo instrumental por genitivo: πάσης ἀρετῆς κεκοσμημένος 319^{r} 30;
– el empleo frecuente de λέγω con acusativo en vez de dativo: λέγει αὐτὴν (318^{v} 1, 2, 20), λέγει αὐτὸν, λέγει ἡ κυρὰ Ἀθανασία τὸν κύριν Ἀνδρόνικον (*passim*), que alternan con algún dativo como en λέγων αὐτῶ (318^{v} 32), λέγει αὐτῶ (319^{r} 17, 18); cfr. Μὴ κλήσῃς ἡμᾶς τὰς θύρας (319^{r} 12);
– la conservación infrecuente en Bizancio de σύν + dativo: σὺν ἡμῖν (326^{r} 20, 34);
– la yuxtaposición de verbos, como ὕπαγε δοκίμασον (318^{v} 24-25, 319r 22-23); ἔλθε φέρον (321^{r} 1), donde φέρον sería un imperativo equivalente a φέρε con desinencia de confectivo y tema regularizado (si se considera un participio φέρων hay yuxtaposición de infectivo y confectivo);

[32] Que además debería haber sido ἀλλαχθέντα (ἀλλαχθεῖσα en femenino).

– el empleo de εἷς en lugar de τις como indefinido: μιᾶς νυκτὸς ἀποκτείνωμεν αὐτοὺς (327r 14) «una noche matémoslos»;
– la aparición de artículo en el giro Μετὰ δὲ τῶν δεκαδύο ἐτῶν (318r 9-10), donde la expresión temporal está, además, con genitivo en vez de acusativo;
– el verbo singular con sujeto plural: ἦν δὲ καὶ οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἐκεῖσε θαμμένοι (318r 22-23) «estaban también enterrados allí sus padres»;
– ciertas confusiones de los regímenes, que aparecen bastante tempranamente, como ἐν + dativo con función de ποῖ (ἀπῆλθεν ἐν τῷ οἴκῳ 318r 25; Αἱ γὰρ ἀκοαῖ σου ἐν τῇ μονῇ ἡμῶν ἤρχοντο 321v 8; ὑπέστρεψαν ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ 321v 17), aunque se puede interpretar que el dativo marca el lugar de permanencia tras el movimiento (cfr. Bailly *s.v.* ἐν A I 2); πόθεν con acusativo (ἐκ τὸν ναὸν 318r 32, ἐκ τὰ σκάνδαλα 319r 6-7, ἐκ τοὺς φίλους 326r 3, ἐκ τὸ μοναστήριον 326r 7); εἰς más acusativo en función de ποῦ (Ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρόνικος ἦν εἰς τὴν φιλοπονίαν καὶ εἰς τὴν διακονίαν αὐτοῦ 318r 14);
– la partícula exhortativa ἄς, corrupción del imperativo ἄφες, que data del siglo VIII (según Sophoklés aparece en Teófanes), como en ἂς ὑπάγω (320v 2), ἂς δεηθῶμεν (321v 27), ἂς ἀναπενύψωμεν (322r 4), ἂς ἴδωμεν (322r 7), ἂς ὑπάγωμεν (322r 16), ἂς ὑπάγω (324v 14), ἂς ποιήσωμεν (324v 24), ἂς πορεύομαι (324v 26);
– el uso frecuente de anacolutos: frases suspendidas en las que se cambia el sujeto por concordancia *ad sensum*; por ejemplo en Ἴδε τὰς πέντε παρθένους τὰς μωράς, ἔλαιον μὴ ἔχουσαι (318r 4); 322r 34-322v 1, donde se comienza con una referencia a Nínive y luego a sus habitantes; Καὶ ἀριστήσαντες πνευματικὴν βρῶσιν, ἀνεπάη τρεῖς ἡμέρας (324v 24-25) «Y tras comer [ellos] el alimento espiritual, descansó tres días»;
– el uso de nominativo absoluto, en vez de genitivo, con o sin concordancia con los sujetos del contexto, que puede ser considerado una forma de anacoluto: Ὑποστρέψας δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος ἐν τῇ μονῇ· λέγει αὐτὸν ὁ ἀρχιμανδρίτης· «Y tras volver el bienaventurado Andronico al monasterio, le dice el archimandrita» (319v 27-28); Δουλεύσαντες δὲ τὸ ξενοδοχεῖον ἔτη τρία κουβαλόντες τὸ ὕδωρ καὶ ποτίζοντες τὴν πάροδον τοῦ λαοῦ· εἶπεν ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον «Tras servir durante tres años en un hospedaje y tras transportar el agua y dando de beber al pasaje de la gente, dijo el santo Andronico al *abbá* Atanasio» (321v 23-26); Ἡ νὺξ κατέλαβεν καὶ διαναπαυσάμενοι πρὸς ὀλίγον τῆς νυκτὸς, φαίνεται ἄγγελος «La noche llegó y tras descansar [ellos] un poco de la noche, aparece un ángel» (321v 33-34); Ποιήσαντες δὲ ἐκεῖ δώδεκα ἔτη δουλεύοντες τῷ Θεῷ καὶ ἀποδεχόμενοι πάντας τοὺς πτωχοὺς καὶ διαβάτας ποτίζοντες καὶ δουλεύοντες· μετὰ δὲ τὸ πληρωθῆναι τὰ δώδεκα ἔτη ἠσθένησεν ἡ κυρὰ Ἀθανασία τὴν ἀνάλυσιν πρὸς Θεὸν ποιουμένη «Y tras quedarse [ellos] allí doce años sirviendo a Dios y recibiendo a todos los mendigos y dando de beber a los que pasaban y sirviéndoles, tras cumplirse los doce años enfermó la señora Atanasia, haciendo su disolución hacia Dios» (327r 27-32); Ποιήσας δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος τὰ ἕβδομα αὐτῆς καὶ πᾶσαν τὴν ἀκολουθίαν· μετὰ δὲ τριάκοντα ἡμερῶν, νόσος ἐπεισῆλθεν τὸν ἅγιον Ἀνδρόνικον «Y tras hacer el bienaventurado Andronico el septenario de ella y todo el acompañamiento, tras treinta días le sobrevino una enfermedad al santo Andronico» (327v 26-29);
– ὅτι *recitativum*: ὑπήντησαν αὐτῷ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λέγοντες ὅτι «τὰ παιδία σου δεινῶς ἀσθενοῦσιν» (318r 15), «se le presentaron sus esclavos diciendo "Tus niños están tremendamente enfermos"»; λέγοντες ὅτι «ὁ ἀββᾶς Ἀθανάσιος ἀποθνήσκει» (327v 9) «diciendo "el *abbá* Atanasio muere"»;
– la utilización de ὅπου como relativo, anuncio del που general en el griego moderno: Ἴδε τὸν πλούσιον ὅπου τὴν πορφύραν ἐνεδιδύσκετο (318r 1);[33]

[33] Cfr. Leoncio de Neápolis, *Vida de Juan el Limosnero* 21: 100 y 170.

– el empleo de artículo como relativo: Τοῦτα τὰ βαστάζω (326^{r} 6) «esto que cargo»; πάντα τὰ μισεῖ ὁ Θεὸς (326^{r} 33) «todo lo que Dios odia»; Ἄκουσον τὰς ἐνεργείας τὰς προβάλλομεν (326^{v} 2) «Escucha las energías que impulsamos»;
– reemplazo de optativo por subjuntivo: ᾖ por εἴη en la cita de *Job* 1: 21 (318^{r} 28) pero conservación de un optativo extraño: καθαρισθείη (325^{v} 22) «sería purificada», potencial sin ἄν; puede influir el iotacismo;
– el reflexivo reforzado: οὐκ ἔασας αὐτόν σου (320^{r} 17) «no te permitiste»;[34]
– el empleo de acusativo como caso general, en concordancia con otro caso: εἰσάκουσόν μου τὸν ἁμαρτωλόν (319^{v}-320^{r}, lección del ms. M) «escúchame a mí, el pecador»;
– la utilización de καὶ para dar un matiz final-consecutivo al segundo verbo: ἐκεῖ κατοικοῦσιν λέοντες καὶ τρώγουσιν αὐτόν «allí habitan leones y lo devoran» (*AyA* 321^{r} 13); Ἀποστείλωμεν τὸν ἀββὰν Ἀθανάσιον εἰς τὴν βόρβορον λίμνην, καὶ τελευτᾷ ἐκεῖ καὶ λυτρούμεθα αὐτόν (320^{v} 22) «Mandemos al *abbá* Atanasio a la laguna fangosa y acaba allí y nos redimimos de él»;
– el futuro perifrástico: φυλάττειν ἔχουν αὐτήν (323^{r} 27) «van a vigilarla»; πῶς θέλει διοικεῖσθαι (323^{v} 20) «cómo iba a vivir»;
– el genitivo para la extensión en el tiempo: Δράξου τὰς ἐντολὰς τῆς μοναχικῆς, νυκτὸς καὶ ἡμερός (324^{v} 2) «Abraza los mandamientos de la [vida] monástica, de noche y de día»; Διοδεύσαντες δὲ ἡμερῶν δύο (325^{r} 18), «tras hacer camino durante dos días»; empero, usa el acusativo en 324^{v} 25;
– ἔχω + acusativo con la idea de "hace X tiempo": ὁ πατὴρ, ὡς γινώσκω, πέμπτην ἡμέραν ἔχει ἄβρωτός ἐστιν (324^{v} 17) «el padre, según sé, está sin alimentarse desde hace cinco días»; Πίστευσον πάτερ, πέμπτην ἡμέραν ἔχω οὐκ ἐσθιασάμην (324^{v} 23) «Créeme, padre, hace cinco días que no como»;
– mezcla de construcción de acusativo + infinitivo con nominativo: πάντα τὰ μισεῖ ὁ Θεὸς ἡμεῖς (326^{r} 33, lección del ms. M) ποιεῖν πράττειν «todo lo que Dios odia que nosotros hagamos practicar».

En el plano léxico-semántico:

– aparece el empleo de ἄνθρωπος con el valor de ἀνήρ[35] en καὶ πονηρὰ ἔργα τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὰς γυναῖκας (326^{r} 32), frente a ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας en 326^{v} 2; ἄνθρωπον εὐνοῦχον (320^{v} 14);
– hay indistinción semántica entre ἄλλος y ἕτερος: ἄλλο, εἰς τὸ ἀναπαύεσθαι τοὺς ἀσθενεῖς· ἕτερον… (317^{v} 10);
– léxico bizantino, como la forma ἀνδρειωμένος 317^{r} 30, registrada decenas de veces en textos como la *Historia Alexandri Magni*, Jorge el Monje, *Digenḗs Akrítēs*, etc., donde el participio perfecto no tiene reduplicación; tampoco la tiene θαμμένοι (318^{r} 23), y así lo registra el *TLG* en veintinueve *loci* bizantinos; φονευμένος (324^{v} 33) en lugar de πεφονευμένος; en 318^{v} 14 aparece ἐσφαλισμέναι, pero no hace falta ver un "error" en la reduplicación, dado que Sophoklés registra el verbo σφαλίζω como sinónimo de ἀσφαλίζω, si bien es menos usual; ἄνδριος (320^{v} 10, 13) registrado en *Astrologica* 12: 175, 189 y como ἄνδρειος en *Vita Marinae* 6: 19 (posiblemente con Ley de Vendryès en el acento), εὐπλοκή, voz no registrada (319^{r} 5); εὐστοργία (318^{v} 22), registrada desde Pródromos (s. XII); κακόειδε (320^{r} 23) parece de κακόειδος, ésta como variante de κακοειδής; παραπονέω «atormentar» (322^{v} 9) es registrado solamente por Dēmētrákos como medieval; ὡσότι ὑπάεις (323^{r} 27) «hasta que vayas», subordinante que se registra

[34] Cfr. *Vita Marinae* III 29 πῶς θέλεις φυλάξεις τὸν ἑαυτόν σου, *Digenḗs* Grott. 6: 131 καὶ σῶσον ἑαυτόν σου.
[35] Cfr. Esquines 3: 137; LXX *1 Esdras* 9: 40.

una vez en Filomeno (s. II) pero quince en la *Guerra de Troya* (s. XIII); κατηχίσας (323^{v} 30), corresponde a κατηχίζω que se registra desde Hesiquio, en vez de κατηχέω; el interrogativo ποταπός: Ποταπὰ τυγχάνουσιν τὰ παιδία σου; (324^{r} 4-5) «¿de qué sexo son tus hijos?»; προσκέφαλον (327^{v} 13) «almohada» se registra desde la *HAM* 76:12, *Digenḗs* 1707 E etc.; ὀκνία (326^{v} 23) «pereza» se registra desde Teodoro Stoudítēs; ψεύματα (326^{v} 11), en lugar de ψεύσματα, se registra desde *HAM* 8: 4 y la *Historia imperatorum* 2884, y luego en numerosos textos post-bizantinos (el *TLG* registra la forma en la paráfrasis paródica de la *Batracomiomaquia* 309: 15 Ludwich, s. I a.C., aunque parece demasiado aislada temporalmente); cfr. griego moderno ψεύμα, ψέμμα;

– algunas voces son proto-bizantinas, como ἀρχιμανδρίτης (319^{v} 28) que aparece en Teodoreto, s. IV-V; παραμονάριος «guardián nocturno del templo» (318^{v} 11), registrada desde la *Vita Symeonis Stylitae senioris* (s. V), ο ψυχοφθόρος «corruptor de almas» (319^{v} 12), que se registra desde Efrén (s. V); ἀδικαιολόγητος «injustificable» (322^{v} 13), en Ps.-Juan Crisóstomo y, luego, en Simeón NT; ὅρομα «visión» (327^{v} 30) es voz rara frente a ὅραμα: el *TLG* sólo la registra en *Acta Pauli* 5: 31 (s. II);
– κακέσχατε (320^{r} 18), σαλὲ, ἔξηχε tres adjetivos comunes en Leoncio de Neápolis (s. VII); el primero en *Vida de Juan el Limosnero* 38: 27 y 108 y registrado en el *TLG* como hápax; los otros dos, frecuentes en *Vida de Simeón el Loco* (recordemos que Leoncio es autor chipriota);
– asimismo hay voces que parecen neologismos, pues no están registradas en ningún diccionario ni aparecen, por ahora, en el *TLG*: ἀββαδικός «propio del *abbá*» (320^{v} 10), ἀνδροκτών «homicida» (322^{v} 6), ὁμομείκτης «incestuoso» (322^{v} 7), que podría enmendarse en αἱμομείκτης;[36] ἐκπόρειος ¿«provisión»? (324^{r} 6); ἀνεύκλητος (324^{v} 9) «indigno de ser llamado»; βέλων «aguja» (325^{r} 6); κούνουπας (325^{r} 12) como variante de κώνωψ «mosquito»; ῥουγή (326^{r} 1) puede ser forma neológica de ρόγα, ρούγα, «limosna»; τυφωνισμός (326^{v} 15) «engreimiento». El verbo ῥημάσσει (320^{r} 7, cfr. aparato) no aparece hasta el s. XVII, según el *TLG*;
– otros términos pueden cambiar su fonología: reiteradamente aparece el sustantivo μεσημβρία «mediodía, sur» escrito μεσεμβρία; así aparece el adjetivo μεσέμβριος en Anastasio Sinaítēs y Teodoro Stoudítēs.

Por otra parte, hay rasgos de lengua propios del dialecto chipriota, a saber:

– regularización del pronombre demostrativo:
  pronombre τοῦτος en lugar de οὗτος: τοῦτος υἱός (317^{r} 1), ὁ κόσμος τοῦτος (317^{r} 32); τὸ πλᾶσμα σου τοῦτον (320^{r} 1-2);
  pronombre τοῦτα por ταῦτα: τοῦτα τὰ βαστάζω (326^{r} 5), ὅλα τοῦτα γεύεται (326^{r} 9);
  pronombre τούτας por ταύτας: τὰς ἐρημίας τούτας (327^{r} 13);
– caída de nasal ante oclusiva: lo hemos indicado en la pérdida de la ν en el formante ντ del participio: ἰδῶτες (321^{r} 30), πεσῶτες (321^{r} 34, 325^{r} 22);
– paragoga de -ν en el acusativo sg. de adjetivos contractos en -εσ/-οσ: ἀληθὴν (317^{v} 15)
– doble aumento verbal: ἐκατέκρινεν (320^{r} 21), ἐμετενόησεν (322^{v} 1), ἐσυναπέλυσεν (324^{v} 27);
– ω por diptongo ου, aunque es habitual, en chipriota, en la desinencia del caso genitivo: ἀποκτενῶμεν (327^{r} 17); para φορῶντα (325^{v} 33) cfr. *Calímaco y Crisórroa* 1523, Dellaportas 3: 213;

[36] El *TLG* registra dos ocurrencias de la forma αἱμομίκτης en Mateo Blastárēs, s. XIV, aunque Trapp la ubica en colecciones de leyes del s. VIII. Kriarás la glosa como «aquél que se une a una mujer pariente de sangre».

Contra esto está la innovación ἔχουν que responde al griego vulgar pero no chipriota.[37] Es rasgo chipriota, también, el uso de nominativo absoluto (cfr. 317^{v} 19).

Posible origen del texto

Algunos rasgos paleográficos parecen responder al ámbito chipriota;[38] por ejemplo, *épsilon* con falsa ligadura; *lambda* con *hasta* superior curva; *lambda* en combinación en forma de iota; *alfa* triangular; *gamma* minúscula inclinada a la izquierda; *xi* con tipo acordeón; *kappa* con *hasta* inferior envolviendo la letra siguiente; *delta* mayúscula de gran tamaño, como también la *kappa*; alguna forma de ligadura τω en la cual la τ se escribe sobre la ω.

Así, a) el copista parece de origen chipriota; b) la lengua del texto parece asumir rasgos chipriotas atribuibles al copista o al autor mismo de la recensión; en tal caso, el autor y/o el copista podrían ser chipriotas aun cuando ni la obra ni el texto hayan sido producidos efectivamente en Chipre, dado que la historia del manuscrito apunta – como se señala *supra* –, al menos como destino, a Bitinia.

Estilo

El texto es, como suele ocurrir, retórico en el prólogo y en el epílogo, donde presenta numerosos paralelismos, anáforas, interrogaciones retóricas. En la narración de los episodios el estilo es más simple pero a veces poco claro, debido a los anacolutos, los cambios de sujeto y una cierta desarticulación de la secuencia narrativa.

Se destaca el empleo frecuente de hendíadis: ἦν εἰς τὴν φιλοπονίαν καὶ εἰς τὴν διακονίαν αὐτοῦ (318^{r} 14), Γεναμένης δὲ ταραχῆς μεγάλης καὶ ὄχλου (318^{r} 23); y también del hipérbaton: 326^{v} 31 σκορπίζουσιν ἡμῶν καὶ διαλύουν τὴν δύναμιν «dispersan de nosotros y disuelven la potencia».

Personajes

El personaje de Andronico es virtuoso, particularmente humilde (cfr. 320^{r} 14 ss.), puede hablar con animales y persuadirlos (el caso de la chita, 319^{v} 20 ss., y el de la osa, 320^{r} 4 ss.); puede curar a un enfermo con sólo orar (319^{v} 32 s.) o hacer que broten las vides por sólo mirarlas (320^{r} 9 s.) o hacer oír y hablar a un sordomudo por sólo hablarle (320^{r} 31 ss.). Tiene fama de santidad en vida, según afirma Atanasia en el episodio 11, los visitantes en el 12 y otro monje en el 15. Una llama de fuego ven sobre su cabeza los gabalidinos (episodio 15). También reconocen su santidad los monjes del monasterio Mediodía, ante la conversión de uno de ellos (episodio 16).

El personaje de Atanasia está más desdibujado. Manifiesta su condición de madre dolida ante la muerte de los hijos pero también una fortaleza varonil ante la desgracia, simbolizada por el *tópos* del disfraz que la transforma en Atanasio. En general, la hagiografía presenta mujeres que ocultan su feminidad para poder acceder a un modo de ascesis considerado viril.[39] Así aparecen en *Vida de Pelagia* (s.

[37] Cfr. Beaudouin (1884: p. 17).
[38] Cfr. Canart (2008: pp. 677-730, *Les écritures livresques chypriotes*).
[39] Cfr. Dahlman (2007), Constantinou (2014), van Pelt (2018).

V), de Santiago diácono; *Vida y pasión de Susana*, anónimo del s. V; *Vida de Teodora de Alejandría*, c. 500; *Vida de Eufrosina*, c. 600; *Vida de María* (c. 525-650); *Vida de Matrona* c. 550; *Vida y pasión de Eugenia*, s. X, de Simeón Metaphrástes; *Vida de Marina*, c. 1100; *Vida de Eufrosina la joven* de Nicéforo Xanthópoulos, s. XIV, de las cuales parecen ser históricas Matrona y Eufrosina la joven. Suelen ser mujeres acusadas de tentadoras o de lesbianas; habitualmente se descubre su sexo mientras están en el monasterio y son obligadas a abandonarlo; otras tras su muerte, como es el caso de Atanasia (Susana y Eugenia mueren mártires). Ellas justifican su disfraz como único camino para la santidad, si bien estaba condenado el disfraz por la Biblia (*Deuteronomio* 22: 5) y por los concilios de Gangra (año 340, canon 13) e *in Trullo* (año 692, canon 16). Se puede considerar que ellos son una variante femenina de los 'locos'. Algunas se disfrazan para forzar la conversión y otras para ocultar su santidad, porque quieren pasar inadvertidas, a diferencia del 'loco' que busca llamar la atención para fingir lo que no es. Tras la muerte, Atanasia comparte con su esposo la tumba y el santuario donde se verifican milagros.

Hay otros personajes episódicos, normalmente sin nombre, como el joven casado, los monjes envidiosos, los ladrones, salvo el caso del abad Daniel de Escete o Skétis (s. VI), sobre quien se conservan relatos anónimos en los que aparecen varias mujeres disfrazadas. Daniel es presentado como «padre», «señor», «anciano», y es quien tiene la visión de la cercana muerte de Andronico.

Rasgos narrativos

El relato, en el que autor y narrador heterodiegético coinciden,[40] ofrece particularidades narrativas. Presenta un prólogo de carácter teológico, que incluye bienaventuranzas y citas bíblicas, reflexiones del autor-narrador que exhortan a la virtud. Ese exordio incluye una breve *narratio* del asunto en la que el autor alude a sí mismo como ταπεινοῦ, ἐλαχίστου y τάλας. Al concluir, un simple οὖν da paso a una serie de episodios relativos a Andronico y su esposa Atanasia, que actúan como ejemplo de lo expuesto en el prólogo, es decir, constituyen la *argumentatio*: 1) datos generales, casamiento, pérdida de los hijos (capp. 1-3); 2) abandono de la vida mundana (capp. 4-5); 3) milagros operados por Andronico (capp. 6-7); 4) disfraz de varón asumido por Atanasia, quien va a otro convento y opera milagros (capp. 8-9); 5) tras doce años, reencuentro del matrimonio y convivencia durante tres años, sin que Andronico reconozca a su mujer (cap. 10); 6) viaje y milagros de la pareja durante doce años (capp. 11-16); 7) enfermedad, muerte y reconocimiento de Atanasia; muerte de Andronico; edificación de santuario donde se producen milagros. Se verifica la estructura separación / aventuras / retorno-reconocimiento. En ella, el relato indica tiempos transcurridos y lugares visitados (Antioquía, Santos Lugares, "Safrica", Escete), pero las anécdotas internas del sector "aventuras" podrían tener otro orden, es decir, como ya señalamos, no mantienen entre sí un vínculo de causa y efecto. En cuanto al disfraz de Atanasia, la audiencia intradiegética lo desconoce, pero la extradiegética está informada por el narrador, quien suele referirse a "Atanasio" como «ella»: esto genera una cierta ironía dramática y, a la vez, expectativa.

[40] Según von Contzen (2018) es lo normal en un texto medieval.

Algo similar ocurre en *Simeón el Loco*, de Leoncio de Neápolis, donde, entre los personajes intradiegéticos, solamente Juan el Eremita y Juan el Diácono saben la verdad sobre el santo que finge locura (y algunos que ven algún milagro), pero la audiencia extradiegética está al tanto desde el inicio de las aventuras. En el caso de Atanasia, esto despierta la expectativa de cómo se resuelve la simulación, aun cuando la audiencia pueda también estar al tanto de un τόπος de la literatura hagiográfica en dos vertientes: o se la descubre y la disfrazada debe huir, o se la descubre una vez fallecida.

Andronico y Atanasia son "actantes"[41] en tanto son los "héroes" del relato, aunque la hagiografía nunca emplea este término para sus personajes. Ambos son los "sujetos" que comparten una intención teleológica, tienen como objetivo la santidad; primero como matrimonio fundador de una familia y administrador caritativo de sus bienes; luego como monjes abstinentes, dedicados a la oración y al servicio de los demás. Los nombres de estos personajes no parecen casuales, en el sentido de que su etimología ayuda a la caracterización: sus nombres, como ya indicamos, significan «varón triunfador» (*Andrónikos*) e «inmortal» (*Athanasía*) respectivamente. Ambos se vinculan con la 'función' o intención de los actantes. A diferencia de otras versiones de la historia, en las que Andronico es herrero, aquí es banquero y se casa con la hija de un banquero.

En el esquema general de separación-aventuras-reencuentro, las anécdotas internas del sector 'aventuras' podrían tener otro orden, es decir, no mantienen entre sí un vínculo estricto de causa y efecto. Excepción a esto es que ciertos milagros se producen a raíz de la envidia e intento de daño surgido en algunos monjes. En estos casos, el ciclo narrativo ofrece "procesos de mejoría"[42] porque los adversarios u oponentes son neutralizados y el actor peligroso (fiera) se transforma en aliado o ayudante,[43] de modo que el ataque es soportado con éxito por el sujeto que está en "función de paciente".[44] Actancialmente, Andronico y Atanasia son los "sujetos" que buscan como "objeto" la santidad; su "destinador" o fuerza que motiva la búsqueda es el amor a Dios y el "destinatario" o beneficiados con el objeto son tanto ellos cuanto toda la comunidad; los "oponentes" son los monjes envidiosos, mientras que son "ayudantes" Daniel de Skétis o Escete, el monje que le presta el hábito a Atanasia, las fieras domadas por milagro. Los hechos narrados, por otra parte, tienen una frecuencia de singularidad, no de reiteración ni iteración, pero funcionan como ejemplos-modelo de otros no contados.

El relato indica tiempos transcurridos y lugares visitados. El manejo del tiempo tiene básicamente un desarrollo cronológico y los hechos remiten siempre a un tiempo precedente al relato; sin embargo, si bien los acontecimientos son en general sucesivos, hay un sector en que los tiempos corren paralelos, aunque narrados en sucesión: esto se da cuando los esposos se separan llevando cada uno su propia experiencia monacal. Por otra parte, así como en la *Ilíada* doce días pueden trans-

[41] Cfr. Greimas (1986) y Hébert (2006).
[42] El concepto es de Bremond. Cfr. su reseña y comentario en Bal (1990: p. 30).
[43] Cfr. Bal (1990: p. 38).
[44] Bremond (1973: p. 139).

currir en una línea y luego un solo día ocupa varios cantos, aquí también el tiempo sufre condensación y expansión.[45] En realidad, hay "crisis" en el sentido de que el autor selecciona momentos a los que da presencia, mientras que otros tiempos son elididos. De tal modo, transcurre condensado cuando se narra el origen, casamiento y obra caritativa de los esposos (cap. 1); lo mismo al hacer referencia a la vida marital y el nacimiento de los hijos (cap. 2). De pronto, se eliden doce años para centrarse con más detenimiento en la enfermedad y muerte de los hijos y en la visión que alivia a Atanasia (cap. 3). Cuatro días después los personajes toman la decisión de dejar todo y marchar a los Santos Lugares (cap. 4). Este detenimiento destaca la importancia del "acontecimiento" narratológico: la muerte de los hijos releva al matrimonio de una atadura a los deberes mundanos y les permite tornarse hacia otro camino de santidad; es un acontecimiento funcional que implica una elección que determina la secuencia futura.[46] Podría ser sufrido como un acontecimiento "de deterioro", pero se torna un acontecimiento "de mejoría". Este viaje a Jerusalén y la llegada al monasterio Décimoctavo se reducen a una línea. Poco detalle conlleva también la consulta a Daniel de Skétis o Escete, por la cual cada uno entra en un monasterio. El tiempo se detiene en la oración que Andronico hace para pedir por la perseverancia de ambos (cap. 5). La fábula se hace más lenta en el capítulo siguiente para dar más tiempo al relato de los primeros milagros: la doma de la chita, que no devora a la cabra; la sanación del enfermo incurable; la doma de una osa que arruinaba las vides y pasa a ser alimentada por el santo; las vides que fructifican ante su mirada (cap. 6). El tiempo casi "real" sigue en el relato de las afrentas de sus cofrades, a raíz de las cuales se comprueba la humildad del santo y la asistencia de ángeles; también el milagro de la curación del sordomudo (cap. 7). En el capítulo 8 el tiempo se retrotrae para dar lugar a la narración de los hechos paralelos en la vida de Atanasia: luego de tres años en el monasterio, elididos en una simple frase, Atanasia pide un hábito masculino y pasa al monasterio Noveno como eunuco. A partir del cap. 9 el tiempo se hace más lento para dar lugar al relato de los celos de los cofrades «contra el *abbá* Atanasio» (κατὰ τοῦ ἀββὰ Ἀθανασίου 320^{v} 19), quienes lo/la mandan a una laguna donde los "corconilos" deberían acabar con él pero ella logra que la bestia la ayude; luego lo/la mandan a un lugar plagado de leones, pero éstos, en vez de devorarla, la protegen. El narrador oscila en llamar al personaje Atanasio o Atanasia. En el cap. 11 se da el reencuentro de los esposos y allí se indica brevemente que habían pasado doce años separados. En un diálogo acuerdan compartir el resto de sus vidas «en un lugar propicio» (εἰς τόπον ἐπιτήδειον 321^{v} 19), un lugar «asperísimo y sin agua» (δριμύτατος καὶ ἄνυδρος 321^{v} 21) donde durante tres años ayudan a los pasantes en un hospedaje; y tras siete días de oración y ayuno, mediante una visión, obtienen que brote agua en su celda. En el cap. 12 se dice que Andronico va a "Safrica" y allí obra el milagro de hacer productivas las tierras, tras un diálogo con cincuenta habitantes que le ruegan y a los que Andronico exhorta a la conversión: cuando hay diálogo el tiempo se hace

[45] Podríamos decir "aceleración" y "ralentización" según las anisocronías de Genette (1972: pp. 122 ss.).
[46] Concepto de Barthes. Cfr. Bal (1990: p. 23).

real, es una "pausa" en la narración. El cap. 13 mantiene este ritmo en el episodio del pastor que quiere hacerse monje y que, al observar el milagro de que chitas y lobos cuidaban su rebaño, deja todo; en el cap. 14 otro joven recibe durante siete días la catequesis por parte del santo, quien enumera las virtudes que debe tener un *abbá*, pero el pastor debe postergar su vida monacal por tener esposa y cinco hijos: el santo le dice que éstos son su prioridad. Ritmo similar conserva el cap. 15, que narra la llegada de un monje visitante, quien descansa tres días, pero Andronico, que sabe por clarividencia que un hombre fue asaltado y asesinado y que su cadáver es vigilado por fieras, le manda que lo sepulte. En el cap. 16 se hace referencia a Atanasio como compañero de Andronico, aunque no se lo mencionaba desde el cap. 11; ambos curan a una mujer hidrópica. En el 17 el santo aparece en el monte Libanio donde es visitado por una comitiva que le ruega que interceda contra la peste que azota a su ciudad; Andronico le reprocha sus pecados y le da agua bendita para que sus miembros purifiquen la ciudad. Luego, en el cap. 18, Andronico deja a Atanasio y va a visitar a los monjes del Mediodía, pero en el camino encuentra a un demonio que le describe la vida de los mundanos y qué hacen los demonios para perjudicarlos. Andronico convierte a un monje mundano. El diálogo tiene *tempo* real. En el cap. 19 hace sordomudos a unos ladrones que iban a asesinar a monjes y los convierte. Sólo al inicio del cap. 20 indica el narrador que pasaron así doce años en el desierto, haciendo un "sumario", para contar luego la muerte de los santos, con treinta días de distancia entre sí. Transcurren, pues, en los relatos, treinta y nueve años. No se registran analepsis ni prolepsis.[47] Obviamente, salvo en los diálogos, el "tiempo del narrar" nunca coincide con el "tiempo narrado" ni con el "tiempo de vida".[48]

El empleo de los tiempos verbales[49] confirma el carácter de la narración o enunciado frente al del discurso o enunciación: en los relatos, el narrador utiliza normalmente aoristos e imperfectos, mientras que el presente aparece en los discursos

[47] Sobre estas formas de anacronía, cfr. Genette (1972: pp. 78 ss.).

[48] Éstos son categorías de G. Müller; véase una reseña y crítica en Ricœur (2008: pp. 494 ss.).

[49] Hay diversos análisis teóricos de este aspecto, aunque todos llegan a un mismo resultado, que se verifica en el texto aquí analizado. La "narración" (o "enunciado") usa el aoristo, imperfecto, pluscuamperfecto y prospectivo, excluyendo el presente, el futuro y el perfecto; en cambio el "discurso" o "enunciación" (enunciado entre un hablante y un oyente) hace lo opuesto, porque allí no interviene el narrador: cfr. Ricœur (2008: p. 472), quien concuerda con Benveniste. En cambio, según Weinrich, la diferencia surge de la "situación de lenguaje" entre "comentario" (teatro, testamento, editorial, discurso científico, donde los interlocutores están comprometidos con el contenido referido; usa presente, pretérito perfecto y futuro) y "narración" (novela, cuento, leyenda, relato histórico, donde los interlocutores no están implicados con la acción; usa indefinido, imperfecto, pluscuamperfecto y potencial, donde el pretérito no marca un "pasado" sino una actitud de distensión): cfr. Ricœur (2008: pp. 479 ss.). Otro eje es la "perspectiva de locución" entre el tiempo del acto y el tiempo del texto: en el comentario, el pretérito perfecto marca retrospección y el futuro prospección (el presente es neutro); en la narración, el pluscuamperfecto y el pretérito anterior marcan retrospección, mientras que el potencial marca prospección (el indefinido y el imperfecto son grado cero); cfr. *ibidem*, pp. 482-484. Por otra parte, la "puesta en relieve" de un hecho se hace en indefinido, mientras que el imperfecto lo pasa a segundo plano; cfr. *ibidem*, pp. 484-486.

directos e indirectos de los personajes. Empero, se registra también el uso del presente histórico, sobre todo cuando se introduce la voz del personaje (por ej. Καὶ λέγει αὐτήν 318^{r} 18) pero también en algún pasaje donde el hecho pasado puntual es actualizado: Μετὰ δὲ ὥραν ἑβδόμην τῆς νυκτὸς φαίνεται αὐτὴν ὁ ἅγιος ἐν σχήματι μοναχοῦ λέγων αὐτήν (318^{r} 34 ss.).

En cuanto a los espacios, ninguno es particularmente detallado, pero es obvio que prevalece la oposición ciudad-desierto. Se menciona a Alejandría como origen de Andronico, a Antioquía como su lugar se residencia y trabajo, donde se particulariza el santuario de San Julián; y luego los diversos espacios que conforman la "peregrinación" externa de los santos que hacen un peregrinaje vital-anímico-espiritual: los Santos Lugares, Escete, Safrica, el monte Libanio, todos escenarios del desierto. Éstos, como ya señalamos, son descriptos como un espacio «asperísimo y sin agua» (δριμύτατος καὶ ἄνυδρος 321^{v} 21) pero a la vez calificado como «un lugar propicio» (τόπον ἐπιτήδειον 321^{v} 19): propicio para el camino de ascesis que los santos se proponen, alejado de toda comodidad mundana, de toda riqueza, de todo honor. En este sentido, el desierto es un "dador" en sentido narratológico, porque facilita a los sujetos el alcance del objeto.[50] Los lugares son reales, no imaginarios, aunque Safrica resulte extraña, y parece evidente el intento de destacar el culto de los santuarios: así como el de San Julián interviene en el comienzo de la peregrinación espiritual, el que se funda en torno de la tumba de los santos es la culminación de su proceso de santidad, si bien la ubicación geográfica de éste no es clara.

Hemos hecho referencia a que el narrador es heterodiegético y coincide con el autor. Más allá de su anonimato, es posible que se trate de un clérigo conocedor de teología y de la Biblia. En cuanto al "narratario" o destinatario del escrito es, como suele ocurrir en la hagiografía, el cristiano en general, aludido en el prólogo como φιλόχριστοι καὶ φίλοι τοῦ Χριστοῦ, pero es probable que apuntara también a un narratario más específico y "encubierto", propio del ámbito egipcio y etíope que pudiese acceder a las tumbas milagrosas; es en ese ámbito donde la historia del matrimonio parece haber tenido mayor popularidad,[51] si bien son varias las versiones en griego. Asimismo, entre los destinatarios se hallarían monjes, de ahí que se haga una lista de las virtudes de los *abbádes* (episodio 12, f. 323^{v} 26 ss.).

Con estos elementos estructurales, de actores, de acontecimientos, de tiempo y de espacio, el narrador construye una fábula en la que la historia de Andronico y Atanasia parte de una "posibilidad" (qué camino de santidad seguir), desarrolla su "realización" (la vida eremítica) y llega a un "resultado" (concreción del proceso de santificación), evidenciado por los milagros y reconocimientos o fama de santi-

[50] Cfr. Bal (1990: p. 36).

[51] El *Sinaxario etíope* (traducción Budge, p. 1167) da muchos más detalles que el *Sinaxario constantinopolitano*, edic. Delehaye, al 2 de marzo (p. 502, 20-21), que no incluye ningún comentario: Καὶ κοίμησις τῶν ἁγίων Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας. Según el Cnal. Baronio, que introdujo estas figuras en el *Martirologio romano*, ellas habrían muerto en Jerusalén: en la referencia del 9 de octubre del *Martyrologium Romanum Vetus* dice: «Hierosolymis sanctorum Andronici et Athanasiae conjugis» (October, p. 10).

dad logrados ya en vida. El texto resultante se yergue como objeto de entretenimiento y, a la vez, de edificación moral y espiritual, más una velada "propaganda" de los lugares taumatúrgicos. Los modos de narración hacen que el auditorio vea como posible la santidad; valore la vida anacoreta; aprecie la fe y la espiritualidad como herramientas para la superación de obstáculos; y encuentre en los lugares de oración un instrumento para la propia ascesis y la obtención de gracias. Los rasgos narrativos del texto, pues, construyen estos objetivos intencionales del desconocido autor.

Referencias geográficas

El relato está claramente ubicado en ámbito sirio-egipcio. El personaje central es natural de Antioquía del Orontes o de Siria (episodio 1; aunque otros relatos dicen que proviene de Alejandría), pero se traslada con su esposa a los Santos Lugares, es decir Jerusalén (episodios 4 y 5). Allí es mencionado el monasterio Décimoctavo (su nombre se debe a que distaba dieciocho leguas de Alejandría) como así también el desierto de Escete, en Egipto, al oeste del Nilo, donde Daniel abad dirigía una sede eremítica. Los esposos se radican allí, en sendas comunidades. El monasterio Noveno es también mencionado (episodio 8) cuando Atanasia desea volver a Jerusalén y, para ello, se disfraza de varón. Se hace referencia a fieras (chitas, leones, corconilos, lobos), pantanos, lagunas y también sembrados.

En el episodio 11 el relato señala que ambos monjes se radican en un lugar sin agua, donde durante tres años ayudan a los transeúntes y logran el milagro de que surja agua en su celda. También se menciona un lugar como Safrica, rico en viñedos y ubicado a tres días de camino. Es difícil de ubicar así como también la «comarca de los gabalidinos» (episodio 17), cuyos habitantes buscan a Andronico en el «monte Libanio», que se hallaba a dos días de camino, de modo que debemos descartar el monte Líbano. En el siguiente episodio, el personaje marcha al monasterio del Mediodía, donde convierte a un monje. Pero el lugar de residencia habitual de ambos esposos era el desierto sin agua (cfr. episodio 20), aparentemente el mencionado en el episodio 11, donde viven durante doce años. Tras el fallecimiento de los esposos, son sepultados juntos y se erige un santuario en el que se verifican milagros.

Esta edición

Incluimos en este trabajo, además de la presente introducción:[52]

- una edición crítica con aparato, colacionando los códices Matritensis (sigla M; s. XIII) y sus apógrafos V(S), de los que, sin embargo, solo reportamos unas pocas lecciones (para nuestros criterios, cfr. *supra*, *Apógrafos de M*);

[52] Redactada por Pablo Cavallero y discutida con Tomás Fernández, excepto el apartado sobre la relación entre los mss. M y S(V), donde los roles se invierten. La lectura y transcripción del códice Matritensis fue hecha por Pablo Cavallero, luego revisada por ambos autores, quienes colacionaron juntos los demás testimonios y establecieron las variantes y enmiendas. A ambos se deben la traducción y notas. La versión diplomática también fue hecha por Cavallero y revisada conjuntamente.

– una versión castellana con notas;
– una transcripción diplomática del texto del Matritensis.

En el aparato no incluimos los errores referentes a grafías alteradas por iotacismo (ι / υ / ει…), por pérdida de cantidad (ο / ω) o por monoptongación (αι / ε), salvo que la forma resultante tenga validez morfológica. En cuanto a las variantes de manuscritos, las transcribimos tales como aparecen, sin tildes ni espíritus si así están en los testimonios.

El aparato es eminentemente positivo. La lectura de M siempre se reporta, salvo en caso de los errores irrelevantes mencionados en el párrafo anterior. No indicamos explícitamente nuestras enmiendas; así, en «τῆς Σκήτεως] τῆς κήτεως M» (319^{r}) debe entenderse que τῆς Σκήτεως es nuestra corrección, τῆς κήτεως la variante del *codex unicus* (en sentido maasiano); habríamos podido optar, desde luego, por «τῆς Σκήτεως *scripsimus*: τῆς κήτεως M». No indicamos en aparato las expunciones o adiciones que pueden señalarse sin ambigüedad con símbolos en el texto; según las convenciones habituales, ‹μὴ› [μνημονεύειν] en f. 216^{v}, por ejemplo, implica el agregado editorial de μὴ y la eliminación de μνημονεύειν que, desde luego, es la lección de M.

Agradecemos la ayuda brindada por Julián Bértola, José Maksimczuk e Inmaculada Pérez Martín, en lo relativo a la obtención de manuscritos y de bibliografía, y las valiosas sugerencias de Basile Markesinis.

Bibliografía citada

AA.VV. (2008) *Lecturas de Bizancio. El legado escrito de Grecia en España*, Madrid.

Alwis, A. (2011) *Celibate Marriages in late Antique and Byzantine Hagiography. The Lives of Saints Julian and Basilissa, Andronikos and Athanasia, and Galaktion and Episteme*, London.

Assemani, J. (1732) *Ephraem Syri opera omnia II*, Romae.

Bal, M. (1990^{3}) *Teoría de la narrativa*, trad. de J. Franco, Madrid.

Barbour, R. (1981) *Greek Literary Hands A.D. 400-1600*, Oxford.

Baronius, Cardinal (1586) *Martyrologium Romanum Vetus ad annum MDCCCLVI*. Cfr. http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1856-1856,Absens,VetusMartyrologiumRomanum,LT.pdf.

Baudouin, M. (1884) *Étude du dialecte chypriote moderne et médiéval*, Paris.

Bremond, C. (1973) *Logique du récit*, Paris.

Briquet, C. (1907) *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, Paris.

Budge, E. (1928) *Synaxarium. The Book of the Saint of the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church*, translation by E. Wallis Budge, Garland Texas = http://www.stmichaeleoc.org/The_Ethiopian_Synaxarium. pdf

Canart, P. (2008) *Études de paléographie et codicologie* (Studi e Testi 450-451), reproduites avec la collaboration de Maria Agati e Marco D'Agostino, Città del Vaticano.

Cataldi-Palau, A. (1996) *Catalogo dei manoscritti greci della Biblioteca Franzoniana (Genova) (Urbani 21-40)*, Roma.

Cavallero, P. (2012) *Θαύματα hagiográficos y αὐτόματα de la Edad de Oro. Una adaptación ideológico-cultural*, «Anales de filología clásica» 25, pp. 29-40.

Cavallero, P.-Fernández, T.-Lastra, J. (2009) edd. Leoncio de Neápolis, *Vida de Simeón el loco*, edición revisada, con introducción, traducción y notas. Buenos Aires.

Clugnet, L. (1901) *Vie et récits de l'Abbé Daniel, de Scété*, «Revue de l'Orient Chrétien» 6, pp. 51-87.

Constantinou, S. (2014) *Holy Actors and Actresses Fools and Cross-Dressers as the Protagonists of Saints' Lives*, en S. Efthymiadis (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, II, *Genres and Contexts*, Farnham, pp. 343-362.

Dahlman, B. (2007) *Saint Daniel of Sketis. A Group of Hagiographic Texts Edited with Introduction, Translation and Commentary*, SBU 10, Uppsala.

de Andrés, G. (1965) *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, II, Madrid.

de Andrés, G. (1968) *Catálogo de los códices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial*, El Escorial, Real Monasterio San Lorenzo.

de Andrés, G. (1975) *La biblioteca griega de Martín Pérez de Ayala*, en *Genethliakon Isidorianum, Miscellanea graeca, latina atque hebraica Isidoro Rodríguez Herrera XIV lustra complenti oblata*, Salamanca, pp. 29-44.

de Andrés, G. (1976) *La biblioteca de un teólogo renacentista: Martín Pérez de Ayala*, «Helmantica» 27, pp. 91-111.

de Andrés, G. (1986) *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid.

de Andrés, G. (1999) *Helenistas del Renacimiento en Toledo. El copista cretense Antonio Calosinás*, Toledo.

de Jong, I. (2004) *Introduction. Narratological Theory on Narrators, Narratees and Narrative*, en I. de Jong, R. Nünlist, A. Bowie (eds.) *Narrators, Narratees and Narrative in Ancient Greek Literature*, Leiden, pp. 1-10.

Delehaye, H. (1954) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi*, Bruxelles.

Ehrhard, A. (1937, 1939, 1952) *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfangen bis zum Ende des 16.Jahrhunderts*, I-III, Leipzig.

Fernández Pomar, J. (1962) *La biblioteca de un prelado santiaguista*, «Cuadernos de Estudios Gallegos» 17, pp. 117-131.

Festugière, A. (1974) Léontios de Néapolis, *Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris.

Franchi de' Cavalieri, P. (1899) *Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxellis.

Genette, G. (1972) *Figures III*, Paris.

Gignac, F. (1970) *The Pronuntiation of Greek Stops in the papyri*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 101, pp. 185-202.

Greimas, A. (1986) *Sémantique structurale*, Paris.

Halkin, F. (1984) *Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*, Bruxelles.

Hébert, L. (2006) *The Actantial Model*, en «Signo» (Québec) http://www.signo-semio.com/greimas/actantial-model.asp.

Janin, R. (1975) *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trèbizonde, Athènes, Thessalonique)*, Paris.

Kaldellis, A. (2014) *The Hagiography of Doubt and Scepticism*, en Efthymiadis (ed.) *The Ashgate research companion to Byzantine hagiography*, cit., pp. 453-477.

Kresten, O. (1975) *Die Handschriftenproduktion des Andreas Darmarios im Jahre 1564*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 24, pp. 147-193.

Maas, P. (1960) *Textkritik*, Leipzig.

Masai, F. (1950) *Principes et conventions de l'édition diplomatique*, «Scriptorium» 4, 2, pp. 177-193.

Nestle, E. (1899) *Κακὴν κακῶς*, «Byzantinische Zeitschrift» 8, 1, pp. 157-158.

Nicholas, N. (1999) *A Conundrum of Cats: Pards and their Relatives in Byzantium*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 40, pp. 253-298.

Nuorluoto, T. (2017) *Emphasising Matrilineal Ancestry in a Patrilineal System: Maternal Name Preference in the Roman World*, en M. Nowak, A. Łajtar, J. Urbanik (eds.), *Tell me who you are: Labelling Status in the Graeco-Roman world* (*U schyłku Starożytności Studia Źródłoznawcze* 16), pp. 257-282.

Pérez Martín, I. (1996) *El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240-1290) y la transmisión de los textos clásicos en Bizancio*, Madrid.

Pérez Martín, I. (2008) *Hazer thesoros de libros peregrinos. Los manuscritos griegos en las bibliotecas de la España moderna*, en I. Pérez Martín, M. Cortés Arrese (eds.), *Lecturas de Bizancio. El legado escrito de Grecia en España,* Madrid, pp. 173-188.

Pérez Martín, I. (2018) *El copista cretense Antonio Calosinás: problemas de atribución en su primera etapa de actividad (1560-1563)*, «Euphrosyne» 46, pp. 279-299.

Pratsch, Th. (2005) *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin.

Propp, V. (1970) *Morphologie du conte*, Paris.

Revilla, A. (1936) *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid.

Ricœur, P. (2008) *Tiempo y narración. II: configuración del tiempo en el relato de ficción*. México-Buenos Aires, traducción de A. Neira.

Rydén, L. (1985) *The Bride-Shows at the Byzantine Court: History or Fiction*, «Eranos» 83, pp. 175-191.

Sosower, M. (2004) *Signa officinarum chartariarum in codicibus Graecis saeculo sexto decimo fabricatis in bibliothecis Hispaniae*, Amsterdam.

Taragna, A. M. (2019) *La redazione sinaitica della Vita di Andronico e della sua moglie Atanasia, monaci in Egitto (Nov. Auct. BHG 123eb)*, «Philologia antiqua» 12, pp. 87-147.

Treagold, W. (1979) *The Bride-Shows of Byzantine Emperors*, «Byzantion» 49, pp. 395-413.

Van Pelt, J. (2018) *Saints in Disguise: Performance in The Life of John Kalyvites (BGH 868), The Life of Theodora of Alexandria (BHG 1727) and The Life of Symeon Salos (BHG 1677)*, en Ch. Messis, M. Mullett, I. Nilsson (eds.), *Storytelling in Byzantium. Narratological Approaches to Byzantine Texts and Images*, Uppsala, pp. 137-157.

Varvounis, M. (1998) *Les traditions populaires byzantines dans les textes hagiographiques*, «Byzantiaká» 18, pp. 153-170.

Vinson, M. (1999) *The Life of Theodora and the Rhetoric of the Byzantine Bride Show*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 49, pp. 31-60.

von Contzen, E. (2018) *Narrative and Experience in Medieval Literature. Author, Narrator and Character Revisited*, en E. von Contzen, F. Kragl (eds.), *Narratologie und mittelalterliches Erzählen*, Berlin, pp. 53-71.

f. 316r

Τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Ἐφραίμ Λόγος εἰς τὸν βίον τοῦ ὁσίου καὶ δικαίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρονίκου | καὶ Ἀθανασίας.

[Prólogo] Ἀγαπητοὶ ὅσοι φιλόχριστοι καὶ φίλοι τοῦ Χριστοῦ, οἱ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ποιοῦντες καὶ τῶν θείων γραφῶν ἀκροαταί· εὔδηλον γὰρ ὅτι ὁ κάματος πᾶσι τοῖς ἀγωνιζομένοις πρὸς Θεὸν βία ἐστίν· καὶ ὁ δράκων ἰσχυρὸς | πᾶσιν ἀνταγωνίζεται· καὶ ὑπό τινος νικᾶται καὶ καταπατεῖται· τινὰς δὲ αὐτὸς νικᾷ καὶ καταπατεῖ καὶ ὑπό τινος νικᾶται καὶ ἐκμυκτηρίζεται, τινὰς δὲ αὐτὸς νικᾷ καὶ ἐκμυκτηρίζει. Οἱ μὲν διὰ τῆς πάλης αὐτοῦ στεφανοῦνται, οἱ δὲ διὰ τοῦ | πολέμου αὐτοῦ ἀπολοῦνται· οἱ μὲν διὰ τῆς πικρότητος αὐτοῦ τῆς γλυκύτητος τῆς αἰωνίου ζωῆς τυγχάνουσιν, οἱ δὲ διὰ τῆς γλυκύτητος αὐτοῦ τὴν πικρότητα τῆς κολάσεως αὐτοῦ εὑρίσκουσιν· οἱ μὲν διὰ τῆς αὐτοῦ ἀκροάσεως εὐχερῶς αὐτοῦ περιγίνονται· τῶν δὲ διὰ | τῆς περιβολῆς τῶν γηΐνων πραγμάτων αὐτὸς περιγίνεται· τοῖς μὲν ποθοῦσιν τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης ψυχῆς, ὁ πόλεμος αὐτοῦ εἰς οὐδὲν ἐστίν, τοῖς δὲ ποθοῦσι τὸν κόσμον, δυσχερὴς καὶ ἀβάστακτος. Μακάριοι οἱ τὸν Θεὸν ἀγαπήσαντες καὶ διὰ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ | καταφρονήσαντες πάντων. Μακάριοι οἱ δακρύοντες νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἵνα ῥυσθῶσιν «ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς». Μακάριοι οἱ ταπεινώσαντες ἑαυτοὺς ἑκουσίως, ὅτι ἐκεῖ ὑψωθήσονται. Μακάριοι οἱ ἐν ἐγκρατείαις, ὅτι ἡ τρυφὴ τοῦ παραδείσου αὐτοὺς μένει. Μακάριοι | οἱ ταπεινώσαντες ἑαυτοὺς τὰ σώματα, ὅτι αὐτοῖς ἡ ἀγαλλίασις τοῦ παραδείσου ἡτοιμάσθη. Μακάριοι οἱ γινόμενοι ἑκουσίως
f. 316v ναοὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅτι || αὐτοὶ ἐκ δεξιῶν σταθήσονται. Μακάριοι οἱ κτησάμενοι τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, ὅτι αὐτοὶ φίλοι Θεοῦ κληθήσονται. Μακάριοι οἱ σταυρώσαντες ἑαυτούς· καὶ ἐν Θεῷ ἐγένετο ἡ μελέτη αὐτῶν. Μα|κάριοι οἱ περιζωσάμενοι τὰς ὀσφύας αὐτῶν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἑτοίμως ἔχοντες τὰς λαμπάδας αὐτῶν καὶ προσδωκῶντες τὸν ἑαυτῶν δεσπότην «πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμων». Μακάριοι οἱ κτησάμενοι νοερῶς τὴν θεωρίαν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν. Μακάριος ὁ γενόμενος ἐπὶ τὴν γῆν | ἀπαθὴς ἄγγελος, ἵνα σὺν ἀγγέλοις χαρῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ· χρὴ οὖν τὰ ἄνω

6 ἀνταγωνίζεται] ἀνταγωνίζηται M || 8 ἐκμυκτηρίζεται] ἐκμυκτειρίζηται M | πάλης] πάλοις S V, πλάνης M || 12 αὐτοῦ περιγίνονται] αὐτοὺς περιγίνεται M || 12-13 αυτὸς περιγίνεται] αὐτῶν περιγίνονται M || 13 τοῖς μὲν ποθοῦσιν] οἱ ποθοῦντες M || 22 μελέτη S V: μελέτης M || 23 ἑτοίμως] ἕτοιμος M || 25 τὴν θεωρίαν S: τῇ θεωρίᾳ M, *om.* V || 26 χρὴ] χρίει M

De nuestro piadoso y bienaventurado padre Efrén, *Discurso sobre la vida de nuestro piadoso y justo padre Andronico | y de Atanasia*

f. 316r

[*Prólogo*] Amados cuantos son amantes de Cristo y amigos de Cristo, los que cumplen los mandamientos de Dios y son oyentes de las divinas Escrituras; pues es bien evidente que el esfuerzo hacia Dios es una violencia para todos los que luchan. Y el dragón | poderoso lucha contra todos y es vencido y pisoteado por alguno; él a algunos los vence y pisotea y es vencido y burlado por alguno, mas a algunos él los vence y pisotea. Unos son coronados a causa de la pelea contra él; otros | se pierden a causa de la guerra de él; unos, a causa de la amargura de él, alcanzan la dulzura de la vida eterna; otros, a causa de la dulzura de él, encuentran el castigo de Él; unos, a causa de la escucha de Él, fácilmente lo derrotan; mas a los otros, | por el ceñimiento de las cosas terrenas, los derrota [el diablo]; para los que desean a Dios con toda su alma,[1] la guerra de él no es nada;[2] mas para los que desean el mundo [la guerra] es inmanejable e intolerable. Bienaventurados[3] los que amaron a Dios y los que a causa de su amor | despreciaron todas las cosas. Bienaventurados los que lloran día y noche para ser protegidos «de la ira venidera».[4] Bienaventurados los que se humillaron voluntariamente, porque allí serán exaltados. Bienaventurados los que están en autodominio, porque el deleite del paraíso los aguarda. Bienaventurados | los que se humillaron en los cuerpos, porque el gozo del paraíso les fue preparado. Bienaventurados los que voluntariamente se hicieron templos del Espíritu Santo,[5] porque || ellos se ubicarán a la derecha.[6] Bienaventurados los f. 316v
que adquirieron el amor de Dios en sus corazones, porque ellos serán llamados «amigos de Dios». Bienaventurados los que se crucificaron a sí mismos y su preocupación estuvo en Dios. | Bienaventurados los que ciñeron sus lomos en verdad[7] y tienen a disposición sus lámparas y aguardan a su patrón,[8] «cuando vuelve de las bodas».[9] Bienaventurados los que adquirieron intelectualmente la contemplación de los bienes futuros. Bienaventurado el que llegó a | ser ángel impasible en la tierra, para gozar con los

[1] Cfr. *Marcos* 12: 30.
[2] Anacoluto.
[3] Para estos μακάριοι cfr. *Mateo* 5: 3-12, *Lucas* 6: 20-23.
[4] *Mateo* 3: 7, *Lucas* 3: 7.
[5] Cfr. *1 Corintios* 3: 16.
[6] Cfr. *Mateo* 25: 33.
[7] Cfr. *Efesios* 6: 14.
[8] Está en masculino en vez de las vírgenes sensatas del NT.
[9] Cfr. *Lucas* 12: 36; ἀναλύση.

βλέπειν, τὰ ἄνω διανοεῖσθαι, τὰ ἄνω ἐνθυμεῖσθαι, τὰ ἄνω μνημονεύειν, τὰ ἄνω μελετᾶν, ὅλα τὰ ἄνω φρονεῖν, τὰ ἄνω λαλεῖν, τοῖς ἄνω προσομιλεῖν καὶ ‹μὴ› [μνημο|νεύειν] τοῖς κάτω, ὅπου ἡδοναὶ καὶ ἐπιθυμίαι τοῦ αἰῶνος τούτου τοῦ ματαίου καὶ θανατηφόρου. Ἀλλὰ καλὸν ἐν παντὶ πάντοτε βλέπειν τὰ τῆς καρδίας ὄμματα· μή τι ἐμπέσῃ εἰς τὴν κόρην τοῦ ὀφθαλμοῦ – ἢ λογισμὸς πονηρός – τὸ μὴ ἀρέσ|κον τι τῷ Θεῷ. Ἀλλὰ ἄκουσον, περὶ ἐμαυτοῦ λέγω καὶ διανοοῦμαι· ἔχομεν τοὺς ἀγγέλους, τοὺς ἀρχαγγέλους· ἔχομεν τὰς δυνάμεις, τὰς κυριότητας, τὰ χερουβίμ, τὰ σεραφίμ· ἔχομεν τὸν δεσπότην Θεὸν τὸν καλόν, τὸν ἅγιον· ἔχομεν | τοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους· ἔχομεν τὰ ἅγια εὐαγγέλια, τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου· ἔχομεν τοὺς ἁγίους μάρτυρας καὶ ὁμολογητάς, τοὺς ἁγίους πατέρας καὶ πατριάρχας καὶ ἱερεῖς· ἔχομεν τοὺς οὐρανοὺς καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς· ἐν τούτοις | δὲ διανοοῦ καὶ ἔσει ὡς υἱὸς τοῦ Θεοῦ· καθὼς καὶ διὰ τοῦ προφήτου Δαυίδ ὁ Κύριος βοᾷ, λέγων· «Ἐγὼ εἶπα “θεοὶ ἐστὲ καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες”». «Μακάριος || f. 317r ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν Κύριον»· τοῦτος υἱὸς καὶ τέκνον Κυρίου κληθήσεται. Καὶ πάλιν ὁ Κύριος λέγει· «Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι “Κύριε, Κύριε” εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν μου, ἀλλ’ ὁ ποιῶν τὸ θέλημά μου». Γινώσκετε οὖν, ἀδελφοί, | ὅτι καὶ τὰ ἔθνη καὶ οἱ αἱρετικοὶ καὶ πᾶς ὁ κόσμος οἶδεν ὅτι Κύριος ἐστίν, ἀλλὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ οὐ ποιοῦσιν. Διὰ τοῦτο εἴρηκεν· «Οὐκ ἔστιν ὁ λέγων μοι “Κύριε, Κύριε”, ἀλλ’ ὁ ποιῶν τὸ θέλημά μου». Καὶ καθὼς ἀνωτέρως εἰρήκαμεν περὶ τοὺς τὸν Θεὸν ἀγαπῶντας, καὶ τὰς ἐν|τολὰς αὐτοῦ καθ’ ἑκάστην μελετῶντες καὶ κατέχοντες, οἱ φιλόπτωχοι, οἱ φιλόξενοι, οἱ φιλόθεοι, οἱ μισοῦντες τὸ ψεῦδος καὶ ἀγαπῶντες τὴν ἀλήθειαν, οἱ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ καὶ ὑπομονῇ κατέχοντες, ἀκούσατε παρ’ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ | καὶ ἐλαχίστου σωτήριον λέγοντος καὶ τὰς ἀκοὰς ὑμῶν εὐτρεπίσατε ἐν ἁπλότητι καρδίας· βούλομαι ὁ τάλας ἐγὼ ἀνδρὸς δικαίου καὶ παναρέτου βίον ἐξακολουθῆσαι ἀκριβῶς καὶ διηγήσασθαι. Ὅσοι τὰ τοῦ Θεοῦ φρονοῦντες τῷ Θεῷ φρονεῖτε καὶ ὅσοι | τὰ τοῦ κόσμου φρονεῖτε τῷ Θεῷ οὐ φρονεῖτε. Βία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ «καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν». Καθὼς καὶ ὁ Κύριος εἶπεν· «Ὁ ἀγαπῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτὴν καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σώσει αὐτήν». Καὶ πάλιν λέγει· «Δεῦτε πάντες οἱ κοπ|ιῶτες καὶ πεφορτισμένοι· κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς»· δεῦτε πρός με πάντες οἱ «τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην ὁδὸν» βαδίσαντες· ἀπολαύσατε τὰ ἀγαθὰ τῆς αἰωνίου ζωῆς· «πλατεῖα δὲ καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν».

[Ep. 1] Οὗτος οὖν ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος – πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν | ἀνδρειωμένος τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ φιλοξενίᾳ, τῇ φιλοπτωχίᾳ, τῇ νηστείᾳ, τῇ ἀγρυπνίᾳ, τῇ προσευχῇ –, f. 317v οὗτος ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος καλῶς ἐδιοίκησεν τὸν πλοῦτον καὶ καλῶς ὑπέμεινεν || τὴν

4 Μή τι] μήτε M *a.c.* | ἐμπέσῃ] ἐμπέσει M || 5 μὴ ἀρέσκον τι] μιαρέσκοντι M || 12 ἐστὲ] ἔσται M || 22 σωτήριον S V: σωτηρίου M || 27 κοπιῶτες M: κοπιόντες *intellige*

ángeles en el día aquel: en efecto hay que ver las cosas de lo alto, reflexionar sobre las cosas de lo alto, meditar las cosas de lo alto, recordar las cosas de lo alto, preocuparse por las cosas de lo alto, pensar todas las cosas de lo alto,[10] hablar las cosas de lo alto, conversar con los de lo alto y | no con los de abajo,[11] donde hay placeres y deseos de es- 15
ta era vana y mortífera; pero es bueno en todas las cosas y en todo momento ver con los ojos del corazón. Que nada caiga en la pupila del ojo – o un pensamiento perverso – que en nada | agrade a Dios. Pero escucha; acerca de mí hablo y reflexiono: tenemos a 20
los ángeles, a los arcángeles; tenemos las potencias, los señoríos, los querubines, los serafines; tenemos al Amo Dios, bueno, santo; tenemos | a los profetas y apóstoles; tene- 25
mos los santos Evangelios, las palabras del Señor, tenemos a los santos mártires y confesores, los santos padres y patriarcas y sacerdotes; tenemos los cielos y todo lo que está en ellos; en estas cosas | reflexiona y serás como hijo de Dios, como también, a través 30
del profeta David, clama el Señor diciendo: «Yo dije: "Sed todos dioses e hijos del Altísimo"».[12] «Bienaventurado || el varón que teme al Señor»;[13] éste será llamado hijo y f. 317r
cría del Señor. Y de nuevo dice el Señor: «No todo el que me dice "Señor, Señor" entrará en mi reino, sino el que hace mi voluntad».[14] En efecto, reconoced, hermanos, | que no sólo los gentiles y los herejes sino también todo el mundo saben que es el Señor, 5
pero no hacen su voluntad. Por esto ha dicho «No es el que me dice "Señor, Señor" sino el que hace mi voluntad». Y como más arriba hemos dicho acerca de los que aman a Dios, no sólo preocupándoos de sus mandamientos sino observándolos | cada día, los amigos de los mendigos, los amigos de los extranjeros, los amigos de Dios, los que 10
odiáis la mentira y amáis la verdad, los que observáis los mandamientos de Dios con corazón puro y paciencia, escuchad de parte de mí, | el humilde e ínfimo que habla de 15
la salvación, y disponed vuestros oídos en simplicidad de corazón: quiero yo, el desdichado, seguir con precisión y narrar la vida de un varón justo y totalmente virtuoso. Cuantos estáis pensando en las cosas de Dios las pensáis con Dios; | y cuantos pensáis 20
las cosas del mundo no las pensáis con Dios. Es violencia el reino de Dios y «lo arrebatan los violentos».[15] Como también el Señor dijo: «El que ama su alma la perderá y el que odia su alma la salvará».[16] Y de nuevo dice: «Venid todos los | fatigados y cargados 25
y Yo os aliviaré»;[17] venid a Mí todos los que marcháis por «el camino estrecho y oprimido»:[18] gozad de los bienes de la vida eterna; «llano y ancho es el camino que conduce a la perdición».[19]
[Ep. 1] En efecto, este bienaventurado Andronico | fue viril respecto de toda obra bue- 30
na por la fe, por la caridad, por el amor al extranjero, por el amor al mendigo, por el ayuno, por la vigilia, por la oración. Este bienaventurado Andronico administró bien la

[10] Cfr. *Colosenses* 3: 1-2.
[11] Posible dativo por hipercorrección frente al genitivo.
[12] *Salmos* 81: 6.
[13] *Salmos* 111: 1. Cfr. *Salmos* 112 y 128.
[14] Cfr. *Mateo* 7: 21.
[15] *Mateo* 11: 12.
[16] Cfr. *Juan* 12: 25.
[17] *Mateo* 11: 28; el texto bíblico dice πεφορτισμένοι «cargados».
[18] Cfr. *Mateo* 7: 14
[19] Cfr. *Mateo* 7: 13.

πτωχείαν καὶ «ἐσκόρπισεν» τὸν πλοῦτον αὐτοῦ «τοῖς πένησιν». Οὗτος κατοικῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ πόλει, πλούσιος, εὐγενής, ἀργυροπράτης τυγχάνων, ἔλαβεν δὲ γυναῖκα ἀργυροπράτου ‹θυγατέραν› ὀνόματι | Ἀθανασίαν. Ἦν δὲ ἡ ὑπόστασις αὐτοῦ· δοῦλοι, δουλίδες, πρόβατα, βόες, ἀρτοκοπεῖα, προάστια καὶ ἀμπελῶνες· ταῦτα οὖν ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος διαμεμέρικεν τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ εἰς τέσσαρα μέρη· ἕνα, ξενοδοχεῖον εἰς τοὺς ξένους· | ἄλλο, εἰς τὸ ἀναπαύεσθαι τοὺς ἀσθενεῖς· ἕτερον, γηροκομεῖον· ‹καὶ ἕτερον› εἰς τοὺς μοναχούς. Οὕτως δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος ἀνεπλήρωσεν τὸ τοῦ Κυρίου λόγιον· «Πεινῶντα με εἴδετε καὶ ἐθρέψατε, διψῶντα καὶ ἐποτίσατε, ξένον καὶ συνηγάγετε, γυμνὸν καὶ | περιεβάλετε, ἀσθενὴν καὶ ἐν φυλακῇ καὶ ἐπεσκέψασθέ με». Καὶ οὐκ ἔλαθεν ἡμέρα τὸν μακάριον τοῦ μὴ ἐπισκέπτεσθαι τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τοὺς γέροντας καὶ ἀποδέχεσθαι τοὺς μονάζοντας· καὶ ξένους λούων καὶ ἀλείφων καὶ ἀποπλύνων τοὺς | ἀσθενεῖς· ἡ δὲ γυνὴ αὐτοῦ τὰς γυναῖκας διηκόνει. Αὐτὸς δὲ παραμυθῶν πάντας ἔλεγεν·

– Πῶς ἔχουν οἱ ἐμοὶ ῥήτορες, οἱ ἐμοὶ προασπισταί; Μὴ ὅλως ὀργίζεσθε κατ᾽ ἐμοῦ, κύριοί μου, ὅταν βραδύνω.

Καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἔλεγεν παρακαλῶν τὸν Θεόν·

– Κύριε, | μὴ μετεωρισθῇ ἡ ψυχή μου μίαν ὥραν εἰς τὸν κόσμον τοῦτον· μὴ εἰσέλθωσιν τὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου τούτου εἰς τὴν καρδίαν μου.

[Ep. 2] Ἔγνω οὖν ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος τὴν γυναῖκα αὐτοῦ· καὶ συλλαβοῦσα, ἔτεκεν παῖδας δύο. Μετὰ δὲ τὸ τεκεῖν αὐτήν, οὐκ ἔ|γνωσαν ἀλλήλοις ἀλλ᾽ ἦσαν ὡς ἀδελφοί, ἐν νηστείαις καὶ ἀγρυπνίαις καὶ δεήσεσι ἀλλήλους παραμυθούμενοι καὶ λέγοντες ὅτι·

– Ὁ κόσμος τοῦτος οὐδέν ἐστιν ἀλλὰ πολλοὺς πλανᾷ διὰ τὰ πρόσκαιρα πράγματα καὶ
f. 318r γήινα καὶ φθαρτά. Ἴδε τὸν πλούσιον || ὅπου τὴν πορφύραν ἐνεδιδύσκετο καὶ ῥανίδα ὕδατος αἰτῶν καὶ μὴ λαμβάνων· καὶ ἴδε τὸν πτωχὸν Λάζαρον πῶς τὰ ἀγαθὰ ἀπολαύει. Ἴδε τὰς πέντε παρθένους τὰς μωράς· ἔλαιον μὴ ἔχουσαι, τῆς ὀδυνηρᾶς φω|νῆς ἤκουσαν, τὸ «οὐκ οἶδα ὑμᾶς»· ἴδε τὰς πέντε παρθένους τὰς φρονίμους, πῶς εἶχον ἔλαιον ἐν τοῖς ἀγγείοις αὐτῶν καὶ εἰσῆλθον εἰς τὸν νυμφῶνα χαίρουσαι. Ταύτας μιμησώμεθα καὶ ἡμεῖς τὰς φρονίμους, ἵνα μὴ ἀκούσωμεν τὸ «οὐκ οἶδα ὑμᾶς».

[Ep. 3] Μετὰ δὲ τῶν δεκαδύο | ἐτῶν ἠσθένησαν τὰ παιδία αὐτῶν ἀσθένειαν θανάτου· καὶ ἐπιπίπτει αὐτὰ δεινῶς πυρετός. Ἡ δὲ μήτηρ αὐτῶν λαβοῦσα τὰ τέκνα αὐτῆς ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτῆς πικρῶς ἀνεστέναζεν. Ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρόνικος ἦν εἰς τὴν φιλοπονίαν καὶ εἰς τὴν διακονίαν αὐτοῦ· | καὶ μακρόθεν ὑπήντησαν αὐτῷ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λέγοντες ὅτι·

– Τὰ παιδία σου δεινῶς ἀσθενοῦσιν.

Καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν κλίνην εὑρίσκει αὐτὰ βαρέως ἔχοντα καὶ τὴν κυρὰν Ἀθανασίαν κλαίουσαν. Καὶ λέγει αὐτήν·

– Τί θρηνῇ, τί ὀδύρῃ;

Ἡ δὲ λέγει αὐτόν·

3 θυγατέραν S V: om. M || 6 γηροκομεῖον] γεροκομῖων M || 35 θρηνῇ] θρηνεῖ M (θρηνῆς S V) | ὀδύρῃ] ὀδύραι M

riqueza y soportó bien || la mendicidad y «distribuyó» su riqueza «a los pobres».[20] És- f. 317v
te, habitando en la ciudad de Antioquía, rico, noble, era precisamente banquero. To-
mó[21] a una mujer hija de un banquero, de nombre | Atanasia. Su hacienda era: escla- 5
vos, esclavas, ovejas, bovinos, panaderías, casas suburbanas y vides; en cuanto a esto,
en efecto, el bienaventurado Andronico dividió su hacienda en cuatro partes: una, un
hospedaje para los extranjeros; | otra, para aliviar a los enfermos; otra, un alojamiento 10
para los ancianos; [otra, uno] para los monjes. Así, el bienaventurado Andronico cum-
plió el oráculo del Señor: «Me visteis hambriento y me nutristeis, sediento y me disteis
de beber, extranjero y me acogisteis, desnudo | y me vestisteis, enfermo y en cárcel y 15
me tuvisteis consideración».[22] Y ningún día se olvidó el bienaventurado de tener consi-
deración por los enfermos y por los ancianos y de recibir a los monjes; y [no se olvidó]
de bañar y ungir[23] a extranjeros y de lavar a los enfermos. | Y su mujer servía a las mu- 20
jeres. Él, alentando a todos, decía:
– ¿Cómo están mis oradores, mis primeros escuderos? No os enojéis contra mí, señores
míos, cuando me demoro.
Y a sí mismo se decía, invocando a Dios:
– Señor, | que mi alma no esté suspendida una hora en este mundo; que los bienes de 25
este mundo no entren en mi corazón.
[Ep. 2] En efecto, el bienaventurado Andronico conoció a su mujer; y tras concebir
ella, parió dos niños. Después de que ella pariera, | no se conocieron más el uno a la 30
otra sino que estaban como hermanos, en ayunos y vigilias y oraciones, alentándose y
diciendo que el mundo éste no es nada, sino que a muchos extravía a causa de las cosas
temporales y terrenales corruptibles.
– Mira al rico || que revestía la púrpura y, pidiendo una gota de agua, no la recibía;[24] y f. 318r
mira al mendigo Lázaro, cómo goza de los bienes.[25] Mira a las cinco doncellas tontas:
por no tener aceite escucharon la | voz dolorosa, el «no os conozco»;[26] mira a las cinco 5
doncellas sensatas, cómo tenían aceite en sus jarras y entraron gozosas a la habitación
nupcial. Imitemos también nosotros a éstas, las sensatas, para que no escuchemos el
«no os conozco».
[Ep. 3] Después de doce | años enfermaron sus niños con enfermedad de muerte; y les 10
sobreviene tremendamente la fiebre. Su madre, tras tomar a sus hijos en su pecho, ge-
mía amargamente. El bienaventurado Andronico estaba en su trabajo y en su servicio; |
y desde lejos se le presentaron sus esclavos diciendo «Tus niños están tremendamente 15
enfermos». Y tras ir hasta la cama, encuentra que ellos están graves y que la señora
Atanasia llora. Y le dice:
– ¿Por qué te lamentas, por qué te dueles?
Ella le dice:

[20] *Salmos* 111: 9.
[21] Cfr. *incipit* de otro relato de la vida, contenido en ms. Escur. R-II-1.
[22] *Mateo* 25: 35-36.
[23] Pasa de un genitivo dependiente de ἔλαθον a participios de infectivo con sujeto en nominativo.
[24] Cfr. *Lucas* 16: 19, 24-26.
[25] Cfr. *Lucas* 16: 20, 22.
[26] *Mateo* 25: 12.

– Κύριέ μου, ἴδε τὰ | τέκνα ἡμῶν δεινῶς ἀσθενοῦσιν.
Ὁ δὲ κατασοφισάμενος αὐτὴν ἀπῆλθεν προσεύξασθαι εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ἰουλιανοῦ· ἦν δὲ καὶ οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἐκεῖσε θαμμένοι. Γεναμένης δὲ ταραχῆς μεγάλης καὶ ὄχλου ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ· ἀκούσας δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνι|κος ἀπῆλθεν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καὶ εὗρεν τὰ τέκνα αὐτοῦ ἤδη τελευτήσαντα. Καὶ ἰδὼν αὐτὰ πεσὼν χαμαὶ καὶ κόνιν πασάμενος εἶπεν·
– «Ὁ Κύριος ἔδωκεν, ὁ Κύριος ἀφείλατο· ὡς τῷ Κυρίῳ ἔδοξεν οὕτως καὶ ἐγένετο· ᾖ τὸ ὄνομα Κυρίου εὐλογημένον εἰς τοὺς αἰῶνας».
Καὶ συνῆλθεν πᾶς | ὁ ὄχλος καὶ αὐτὸς ὁ πατριάρχης καὶ ἐκήδευσαν τὰ παιδία αὐτῶν ἐν τῷ ναῷ τοῦ μάρτυρος. Ἡ δὲ γυνὴ αὐτοῦ οὐκ ἐξῆλθεν ἐκ τὸν ναὸν τοῦ μάρτυρος ἀλλ' ἔμεινεν ἐκεῖσε. Μετὰ δὲ ὥραν ἑβδόμην τῆς νυκτὸς φαίνεται αὐτὴν ὁ ἅγιος ἐν σχήματι
f. 318v μοναχοῦ || λέγων αὐτήν·
– Οὐκ ἔασας ἡμᾶς, γύναι, ἀναπαῆναι. Τί κλαίεις, τί θρηνεῖς;
Ἡ δὲ λέγει αὐτόν·
– Κύριε, δύο παιδία εἶχον καὶ σήμερον ἔθαψα αὐτὰ ἐνθάδε.
Ὁ δὲ λέγει αὐτῇ·
– Πόσων ἐτῶν ἦσαν τὰ παιδία σου;
Ἡ δὲ εἶπεν·
– Τὸ ἓν δέκα καὶ | τὸ ἕτερον δώδεκα.
Ὁ δὲ λέγει αὐτήν·
– Γύναι, ὥσπερ ἡ φύσις ἀπαιτεῖ τὴν βρῶσιν, οὕτως καὶ τὰ νήπια ‹…› στήκουσιν ἔμπροσθεν τοῦ δικαίου κριτοῦ, λέγοντες· «Κύριε, ἐστέρησας ἡμᾶς τῶν ἐπιγείων, μὴ στερήσεις ἡμᾶς τῆς βασιλείας σου».
Καὶ εὐθέως ἀπῆλθεν ὁ ἀββὰς ἀ|π' αὐτῆς. Ἡ δὲ ταραχθεῖσα τῷ πνεύματι καὶ φόβῳ συσχεθεῖσα τρέχει πρὸς τὰς θύρας τῆς ἐκκλησίας κράζουσα τὸν παραμονάριον·
– Ποῦ ἔστιν ὁ ἀββὰς ὁ εἰσελθὼν ἐνθάδε;
Ὁ δὲ λέγει αὐτήν·
– Τί κράζεις, γύναι; οὐ θεωρεῖς ὅτι αἱ θύραι ἐσφαλισμέναι εἰσὶν καὶ λέγεις ποῦ ἐστὶν ὁ ἀββὰς | ὁ εἰσελθὼν ἐνθάδε;

2 κατασοφισάμενος M (καταφυσάμενος S V) || 6 πασάμενος M (ἀσπασάμενος S V) || 13 ἔασας M (ἐᾶς S V) || 26 ἀββὰς V: ἀβὰς M S

– Señor mío, mira, | nuestros hijos están tremendamente enfermos.
Él, tras sermonearla, se fue a rezar al templo del santo mártir Juliano:[27] estaban también allí enterrados sus padres. Producida una gran turbación y pesar en su casa, tras escucharlo el bienaventurado Andronico | fue a su casa y encontró a sus hijos ya fallecidos. Y tras verlos, después de caer al suelo y de echarse polvo[28] dijo:
– «El Señor lo dio, el Señor lo quitó. Como le pareció bien al Señor así también sucedió. Sea bendecido el nombre del Señor»[29] «por las eras».[30]
Y se congregó toda | la multitud y el mismo Patriarca e hicieron los ritos fúnebres a sus hijos en el templo del mártir. Su mujer no salió del templo del mártir sino que permaneció allí. Tras la séptima hora de la noche se le aparece el santo[31] en hábito de monje ||, diciéndole: f. 318v
– Mujer, no nos dejaste descansar. ¿Por qué lloras, por qué te dueles?
Y ella le dice:
– Señor, dos hijos tenía y hoy los enterré aquí.
Y él le dice:
– ¿Cuántos años tenían tus hijos?
Y ella le dijo:
– Uno diez | y el otro doce.
Y él le dice:
– Mujer, como la naturaleza reclama el alimento, así también los niños llegan frente al Juez justo, diciendo: «Señor, nos privaste de lo terrenal, no nos prives de tu reino».
Y al punto se aleja el *abbá* | de ella. Y ella, turbada en el espíritu y oprimida por el miedo, corre hacia las puertas de la iglesia, gritándole al guardián del templo:[32]
– ¿Dónde está el *abbá* que entró aquí?
Y él le dice:
– ¿Por qué gritas, mujer? ¿No observas que las puertas están cerradas y preguntas dónde está el *abbá* | que entró aquí?

[27] Juliano de Antioquía acordó con su novia mantener la virginidad. Cuando murieron sus padres, ambos fueron al desierto a orar y luego fundaron sendos monasterios de anacoretas, masculino y femenino. Juliano brilló por sus virtudes. Durante la persecución del año 304 fue apresado por orden del gobernador Marciano y, como rehúsa adorar al emperador y a sus dioses, es flagelado; durante el tormento cura milagrosamente a un verdugo. Luego fue decapitado. Su martirio motivó la conversión de Celso, hijo del gobernador. Este santo y su esposa comparten varios rasgos de vida y virtudes con Andronico y Atanasia, así como su lugar de origen.
[28] Del verbo πάσσω. Hay paralelos exactos de esta voz media en un contexto semejante en *3 Macabeos* 1: 18 κόνει τὰς κόμας πασάμεναι; Nikētas Khoneiátēs, *Historia* I 613 καὶ δάκρυ χεάμενος καὶ κόνιν πασάμενος; Phótios, *Biblioteca* 77a 6 κόνιν τε κατὰ τῆς κεφαλῆς πασάμενος; con preverbio en *Vida de Juan el Limosnero* de Leoncio de Neápolis 8: 25, καταπασάμενος γῆν καὶ χοῦν; también en Teodoro de Pafo, *Vida de Espiridón* 19: 8, κόνιν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν καταπάσας. La práctica de echarse polvo como señal de duelo está ya en la *Ilíada* 18: 23-27.
[29] *Job* 1: 21, que concluye con la frase εἴη τὸ ὄνομα κυρίου εὐλογημένον. El uso del subjuntivo en nuestro texto posiblemente se debe a la pérdida del optativo y su reemplazo por el subjuntivo desiderativo.
[30] Cfr. *Salmos* 71: 17, que retoma y completa la idea de *Job*: ἔστω τὸ ὄνομα αὐτοῦ εὐλογημένον εἰς τοὺς αἰῶνας.
[31] Se refiere al mártir Juliano, patrono del santuario.
[32] παραμονάριος es voz registrada desde el s. V (*Vita Symeonis Stylitae Senioris*).

Γνοὺς δὲ ὁ παραμονάριος ὅτι ὀπτασίαν ἑωράκει, εἶπεν πρὸς αὐτήν·
– Ἄπελθε εἰς τὸν οἶκον σου.
Καὶ εὐθέως ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς καὶ διηγήσατο τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς πάντα ὅσα ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ.
[Ep. 4] Καὶ μετὰ ἡμερῶν ὀλίγων λέγει | ἡ κυρὰ Ἀθανασία τὸν κύριν Ἀνδρόνικον·
– Κύριε, τὰ παιδία ἡμῶν ἀπέθανον. Ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ τί τὸ ὄφελος ἡμῶν; ἀλλ' αἰτοῦμαι τῇ σῇ εὐστοργίᾳ ἵνα ἀπέλθωμεν καὶ ἡμεῖς, εἰ ὅλως εἴμεθα ἄξιοι, εἰς τὸ τάγμα τῶν μοναζόντων.
Ὁ δὲ κύρις Ἀνδρόνικος λέγει αὐτῇ·
– Ὕπαγε | δοκίμασον ἑαυτὴν καὶ ἐὰν ὅλως καταξιώσῃς, γενηθήτω τὸ θέλημά σου.
Ἡ δὲ λέγει αὐτόν·
– Ἐγὼ ἐδοκίμασον καὶ μίαν καὶ δεύτερον· καὶ τὸ σύμφερον ἡμῶν τοῦτον ἐστίν.
Ὁ δὲ προσκαλεῖται τοὺς δούλους καὶ τὰς δούλας αὐτοῦ καὶ ἀπολύει πάντας, λιγατεύσας αὐτούς. | Καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοῦ συγγενῆ παρέδωκεν αὐτὸν πᾶσαν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ καὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ, λέγων αὐτῷ·
– Ἀδελφέ, ἡμεῖς ὑπάγωμεν εἰς τοὺς ἁγίους τόπους εὔξασθαι. Καὶ ἐὰν συμβῇ ἡμῖν ἐξελθεῖν τὸν ἀνθρώπινον βίον, ἐνορκῶμεν σε κατὰ τοῦ Θεοῦ || τὰς οἰκίας ἡμῶν καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ξενοδοχεῖον ποίησον πρὸς ἀνάπαυσιν τῶν πτωχῶν· μὴ ‹διὰ› σὲ καταδικασθῶμεν ἔμπροσθεν τοῦ δικαίου Κριτοῦ. f. 319r
Καὶ λαβὼν μεθ' ἑαυτοῦ δύο ζῷα καὶ χρύσιον καὶ | ἀργύριον πρὸς †εὐπλοκὴν αὐτοῦ καὶ† τῶν πτωχῶν· ἐξελθόντων δὲ αὐτῶν τόπον ὀλίγον καὶ στραφέντες εἶδον τὰς οἰκίας αὐτῶν καὶ τὰς θύρας ἀνεῳγμένας καὶ στενάξαντες ἐβόησαν πρὸς Κύριον καὶ εἶπον·
– Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ ὀνόματός σου | τοῦ ἁγίου ἀφήκαμεν τὸν οἶκον ἡμῶν καὶ τὰς θύρας ἀνεῳγμένας καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ἡμῶν· μὴ κλείσῃς ἡμᾶς τὰς θύρας τῆς βασιλείας σου.
[Ep. 5] Καὶ ἀπελθόντες εὔξασθαι εἰς τοὺς ἁγίους τόπους, ἦλθον εἰς τὸ ὀκτὼ καὶ δέκατον μοναστήριον. Καὶ λέγει | πρὸς τῇ γυναικί·
– Κάθου ἐνταῦθα ἕως οὗ ἀπέλθω πρὸς τοὺς πατέρας τῆς Σκήτεως καὶ τὸν πατέρα Δανιήλ· καὶ λαβὼν τὴν εὐχὴν αὐτῶν ἔρχομαι.
Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ·
– Ἐνορκῶ σε κατὰ τοῦ Θεοῦ, μὴ ἐγκαταλείπῃς με ἕως καταστήσῃς με εἰς μοναστήριον.
Ὁ δὲ λέγει | αὐτήν·
– Πίστευσον, ἀδελφή. Εἰ μὴ κουρεύσω σε, οὐκ ἂν ἐγὼ γίνωμαι μοναχός.
Καὶ ἐλθὼν πρὸς τοὺς πατέρας διηγήσατο αὐτοῖς πάντα. Ὁ δὲ πατὴρ εἶπεν αὐτόν·
– Ὕπαγε κατάστησον τὴν ἀδελφήν σου εἰς τὸ μοναστήριον καὶ οὕτως ἔρχεσαι καὶ ποιῶμεν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ.
Καὶ | λαβὼν τὴν εὐχὴν τῶν πατέρων ἀπῆλθεν καὶ κατέστησεν τὴν κυρὰν Ἀθανασίαν ἐν τῷ μοναστηρίῳ τῷ παρθενικῷ καὶ εὐξάμενοι ἀλλήλους· ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς πατέρας ὁ

7 εἴμεθα] ἤμεθα M || 10 καταξιώσῃς (*iam* ἀξιώσῃς *Maksimczuk per litteras*)] καὶ σώζῃ M || 12 ἐδοκίμασον M: ἐδοκίμασα *exspectaveris* || 20 χρύσιον *sic acc.* M | εὐπλοκὴν αὐτοῦ καὶ M (αὐταρκίαν αὐτῶν καὶ S V), *an* ἔρεισμα *vel* εὐτροφίαν *corrigendum?* || 26 εὔξασθαι] ηὔξαντο M || 28 τῆς Σκήτεως] τῆς κήτεως M (του σκήταιως S, τοὺς σκήταιως V) || 31 καταστήσῃς] καταστήσεις M || 33 ἀδελφή S V: ἀδελφαί M | Εἰ μὴ S V: καὶ οὐ M || 38 παρθενικῷ] παρθενικῶν M

Pues sabía el guardián del templo que había tenido una visión. Le dijo:
– Marcha a tu casa.
Y al punto fue a su casa y le contó a su marido todo cuanto había visto en el templo.
[Ep. 4] Y pocos días después le dice | la señora Atanasia al señor Andronico:
– Señor, nuestros hijos murieron. ¿Para qué somos necesarios en este mundo? Pero te pido por tu afecto[33] que marchemos también nosotros, si acaso fuéramos dignos, a la orden de los monjes.
El señor Andronico le dice:
– Ve y | examínate y, si acaso te consideras completamente digna, hágase tu voluntad.
Ella le dice:
– Yo me examiné una y dos veces y lo conveniente para nosotros es esto.
Él convoca a sus esclavos y esclavas y libera a todos tras darles un legado.[34] | Y tras convocar a un pariente suyo, le dio toda su riqueza y su hacienda, diciéndole:
– Hermano, nosotros nos vamos a orar a los Lugares Santos. Y si sucede que nosotros salimos de la vida humana, te pedimos con juramento por Dios que hagas || de nuestras f. 319r
moradas y de toda nuestra riqueza un albergue para reposo de los pobres, para que no seamos condenados a causa de ti frente al Juez justo.
Y tras tomar él consigo dos animales y oro y | plata, para buen vínculo[35] de él y de los pobres, y tras alejarse ellos una poca distancia y al volverse, vieron sus moradas y las puertas abiertas; y poniéndose a lamentarse clamaron al Señor y dijeron:
– Señor Jesucristo, hijo de Dios, por tu nombre | santo dejamos nuestra casa y las puertas abiertas y toda nuestra riqueza: no nos cierres la puerta de tu reino.
[Ep. 5] Y tras marchar oraron en los Lugares Santos. Llegaron al monasterio Décimoctavo. Y le dice | a la mujer:
– Siéntate aquí hasta que marche hacia los padres de Escete[36] y hacia el padre Daniel. Y tras recibir su bendición, vengo.
Ella le dice:
– Te pido con juramento, por Dios, no me dejes hasta haberme establecido en un monasterio.
Y él le dice: |
– Confía, hermana. Si no te tonsuro, que yo no me haga monje.
Y tras ir hacia los padres les contó todo. El padre le dijo:
– Ve y establece a tu hermana en el monasterio y así ven y hagamos la voluntad de Dios.
Y tras tomar | la bendición, marchó y estableció a la señora Atanasia en el monasterio de las mujeres. Y tras bendecirse el uno al otro, marchó hacia los padres el señor Androni-

[33] εὐστοργία es sustantivo registrado en el *TLG* desde Pródromos (s. XII).
[34] λιγατεύω se registra en el *Prochiron legum* (s. IX-XIV); puede aparecer como λεγατεύω, ληγατεύω (Marcos Diácono, s. V), como latinismo de *legare*.
[35] εὐπλοκή parece un hápax; no se halla registrado en el *TLG* ni en diccionarios. Parece apuntar a que esos bienes le permitirán atender a los pobres debidamente.
[36] Escete (Σκῆτις o Σκίτις) es un valle en Egipto, conocido hoy como Wadi al Natrun, al oeste del Nilo, con unos treinta y cinco km de largo y dotado de oasis y pantanos, peligroso para ser cruzado. Su nombre, de origen copto, significa «sopesar el corazón». Allí se establecieron anacoretas, es decir, monjes que habitaban ermitas vecinas pero independientes. Los anacoretas se reunían para liturgias semanales u ocasiones especiales. En este valle se estableció san Macario en el s. IV. Por consejo de Antonio abad, formó una comunidad de anacoretas.

κύρις Ἀνδρόνικος. Καὶ λαβὼν τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα, καὶ πάσης τῆς μοναχικῆς κατα-
στάσεως ἤρξατο, | πάσης ἀρετῆς κεκοσμημένος, ὑποτασσόμενος πάντας ὑπακοῇ καὶ ταπεινώσει, μακροθυμίᾳ καὶ πραότητι, πίστει ὀρθῇ, ἀδιαλίμπτῳ προσευχῇ ἡμέραν τὲ καὶ
f. 319v νύκταν κεκτημένος, λέγων καθ' ἑαυτοῦ καὶ εὐχόμενος ὁ μακάριος καὶ ἅγιος Ἀν||δρόνικος·

– Κύριε ὁ Θεός, «ἀπόστρεψον τοὺς ὀφθαλμούς μου τοῦ μὴ ἰδεῖν ματαιότητα»· ποίησον τοὺς ὀφθαλμούς μου πηγὴν δακρύων, τοῦ καταπλύνειν τὰ τραύματα τῆς καρδίας μου· μὴ μετεωρισθῇ ἡ ψυχή μου μίαν | ὥραν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ἀλλά, Κύριε, Κύριε, καὶ τὴν δούλην σου Ἀθανασίαν καὶ ἀδελφήν μου, λύτρωσαι αὐτὴν ἐκ τὰ σκάνδαλα τοῦ διαβόλου· καὶ μὴ ἐχέτω ἡ ψυχὴ αὐτῆς ἐπιθυμίαν τοῦ κόσμου τούτου, ἀλλὰ ποίησον αὐτὴν καταγώγιον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ συναρίθμησον αὐτὴν | μὲ τὰς πέντε παρθένους τὰς φρονίμους, κτήσασθαι τὸ ἔλαιον τῆς εὐσπλαγχνίας, ἀμέμπτως εἰσελθεῖν τὸν νυμφῶνα σου ὅτι πολλοὺς ὁ μάταιος καὶ ψυχοφθόρος διάβολος ἠπάτησεν διὰ τὰ πρόσκαιρα καὶ γήινα. Ἀλλά, Κύριε, Κύριε, στήριξον ἡμᾶς εἰς τὸν φόβον σου, ἀμέμπτως | παραστῆναί σοι· ὅτε ἐλέγχεις ἑκάστου τὰς πράξεις, μὴ φέρῃς ἐν μέσῳ τὰ ἁμαρτήματα ἡμῶν· μὴ συνάρῃς λόγον μετ' ἐμοῦ· μὴ εἰσέλθῃς, Κύριε, λαβεῖν κρίσιν μετ' ἐμοῦ· μὴ στήσῃς με γυμνὸν καὶ τετραχηλισμένον ἔμπροσθεν ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων, ἀπολογούμενος ὁ | τάλας ἐγώ, ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα [τοῦ μακαρίου καὶ ἁγίου Ἀνδρονίκου] μελετῶν καὶ ἐνθυμούμενος.

[Ep. 6] Μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν, ἐξελθὼν ἐν τινὶ προαστίῳ τῆς μονῆς, καταλαμβάνει τινὶ τόπῳ ἐν τοῖς δρυμοῖς καὶ εὑρίσκει πάρδαλιν κρατοῦσαν δορκάδα· καὶ καταμασσό|μενος αὐτὴν καὶ λέγει τὴν πάρδαλιν·

– Οὐκ ἔξεστίν σοι αὐτὴν φαγεῖν.

Καὶ εὐθέως ὑπεχώρησεν τὸ θηρίον ἀπὸ τοῦ ζῴου.

Ὑποστρέψας δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος ἐν τῇ μονῇ· λέγει αὐτὸν ὁ ἀρχιμανδρίτης·

– Ὕπαγε, κύρι Ἀνδρόνικε, βλέπε τὰς ἀμπέλους.

Καὶ εἶπεν· |

– Εὔχου ‹πρός› με, πάτερ.

Καὶ ἐξελθὼν ὁ κύρις Ἀνδρόνικος ὑπῆγεν πρὸς τὰς ἀμπέλους βλέπειν αὐτάς. Καὶ κατὰ τῆς ὁδοῦ εὑρίσκει ἄνθρωπον ἀσθενοῦντα πάθος ἀνίατον· καὶ κλίνας τὰ γόνατα κατὰ ἀνατολάς, ἦρεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν λέγων·

f. 320r – Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, εἰσάκουσόν μου || τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἴασαι τὸ πλάσμα σου τοῦτον ἐκ τοῦ πάθους τούτου.

Καὶ εὐθέως ἰάθη ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύετο χαίρων. Ἀπελθόντος δὲ τοῦ ἁγίου εἰς τὸν ἀμπελῶνα, εὑρίσκει θηρίον λεγόμενον ἄρκον· καὶ λέγει αὐτῇ | ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος·

2 πάσης ἀρετῆς M (ἐν πάσει ἀρετῆ S V) || 3 ἀδιαλίμπτω M (ἀδιαλείπτῳ SV *ut exspectaveris*) || 4 κεκτημένος] καὶ κτημένος M (προσευχόμενος S V) || 7 τραύματα S V: τραίματα M || 10 ἐχέτω M *a.c.*: σχέτω *p.c.* || 15 ἐν μέσῳ M (εἰς μίσον S V) || 21 κρατοῦσαν] κρατοῦσα M || 29 ὑπῆγεν] εἰπείγεν *ut videtur* M || 32 τοῦ ἁμαρτωλοῦ S V: τὸν ἁμαρτωλὸν M || 34 δὲ S V: δὲ ἐκ M

co. Y tras tomar el signo con Cristo, también comenzó toda la condición monacal, | adornado de toda virtud, sometiéndose a todos, en obediencia y humildad, en magnanimidad y mansedumbre, en recta fe, habiéndolas obtenido con plegaria ininterrumpida día y noche; diciendo consigo y orando el bienaventurado y santo || Andronico: f. 319v
– Señor Dios, «aparta mis ojos para que no vean la vanidad»;[37] haz de mis ojos una fuente de lágrimas, para que laven las heridas de mi corazón; que mi alma no se exalte ni una | hora en este mundo sino, ¡Señor, Señor!, también a Atanasia tu esclava y hermana mía redímela de las trampas del diablo y que su alma no retenga el deseo de este mundo sino hazla residencia del Espíritu Santo y cuéntala | junto con las cinco doncellas sensatas[38] para adquirir el aceite de la buena entraña, para entrar irreprochablemente a tu sala de bodas, porque el diablo vano y corruptor de almas a muchos engañó mediante cosas efímeras y terrenales. Pero ¡Señor, Señor!, afírmanos en el temor de Ti,[39] | para ponernos junto a Ti irreprochablemente; cuando examinas las acciones de cada uno, no traigas a cuento nuestros pecados, no levantes causa contra mí,[40] no vayas, Señor, a tomar juicio contra mí,[41] no me pongas desnudo y con la cerviz doblada[42] ante ángeles y hombres, defendiéndome | yo, desdichado, preocupándome y poniendo en mi ánimo estas y tales cosas.

[Ep. 6] En uno de los días, tras salir a un aledaño del monasterio, toma por un lugar entre los bosques y encuentra que una chita se apoderaba de una cabrita; y | acariciándola también le dice a la chita:
– No puedes comértela.
Y enseguida apartó a la fiera del animal.
Y tras volver el bienaventurado Andronico al monasterio le dice el archimandrita:
– Ve, señor Andronico, y mira las vides.
Y le dijo: |
– Ruega por mí, padre.
Y tras salir el señor Andronico fue hacia las vides para mirarlas. Y en el camino encuentra a un hombre enfermo de un padecimiento incurable. Y tras doblar las rodillas hacia oriente, alzó las manos hacia el cielo, diciendo:
– Señor Jesucristo, escúchame a mí, || el pecador,[43] y cura a esta creación tuya de este f. 320r
padecimiento.
Y al punto se curó el hombre y se levantó y «siguió camino gozándose».[44] Y saliendo el santo hacia la vid, encuentra a una fiera a la que se le dice «osa». Y le dice el santo Andronico: |

[37] *Salmos* 118: 37.
[38] Cfr. *Mateo* 25: 1-13.
[39] Cfr. *Salmos* 118: 38.
[40] Cfr. *Mateo* 18: 23 y 25: 19.
[41] Cfr. *Salmos* 142: 2. En otro orden, aparece un texto similar en Efraín el Sirio *Interrogationes et responsiones* 102-103 (Phrantzoles): Κύριε, μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου, μηδὲ συνάρῃς λόγον μετ' ἐμοῦ.
[42] Cfr. *Hebreos* 4: 13.
[43] Es interesante que M aporte este sintagma apositivo en acusativo en vez de genitivo; pudo influir en ello la expansión del uso del acusativo pero también una 'distracción' por el cambio de folio.
[44] *Hechos* 8: 39.

– Κακῶς ποιεῖς, θηρίον, ὅτι τοὺς ἀββάδας τυραννεῖς· ἀλλὰ γίνωσκε ὡς ὅτι ῥύσεται ὁ ἀμπελών· ὑπὸ σοῦ βλεπηθήσεται· καὶ ἐξ αὐτοῦ οὐ μὴ ἄψει ἀλλὰ τὴν τροφὴν ἐγὼ σοὶ παρέχω.

Καὶ λοιπὸν ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης ἔβλεπεν τὸν ἀμπελῶνα | ἕως τοὺς καρποὺς αὐτοῦ ἐπῆραν.

[Ep. 7] Μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν θέλων ὁ ἀρχιμανδρίτης πειρᾶσαι αὐτὸν ἵνα ἴδωσι τὴν ταπείνωσιν ἣν ἔχει ὁ μακάριος, λέγει ἕνα τῶν μοναχῶν·

– Ὅταν εἰσέλθῃ ὁ κύριος Ἀνδρόνικος εἰς τὴν ἐκκλησίαν, παρόξυνον αὐτόν.

Ἐλθόντος δὲ τοῦ ὄρθρου εἰσήλθοσαν | πάντες οἱ μοναχοὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος. Λέγει δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν τὸν ἅγιον Ἀνδρόνικον·

– Σὺ χορικὸς ὢν οὐκ ἔασας αὐτόν σου ἐπὶ ἑνὸς τόπου στῆναι, κακέσχατε γέρον, εἰ μὴ προΐστασαι ὧδε κἀκεῖ.

Ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρόνικος κλίνας τὴν κεφαλὴν | εἶπεν·

– Κύρι, εὐλόγησον, πάτερ· ὡς κελεύεις καλῶς εἶπας.

Ἐξερχομένου δὲ αὐτοῦ ἑαυτὸν ἐκατέκρινεν λέγων·

– Οὐκ εἶπον σοι, γέρον σαλέ, ἔξηχε, κακόειδε, κακόδερμε, ἔκπτωμα τῶν ἀνθρώπων, κατάγελως τοῦ κόσμου, ὅτι μὴ ὢν ἄνθρωπος, ἀνθρώπους τί μίγῃ; ἀλλὰ στῆθι ἔξω ὅπου καὶ | ἄξιος εἶ.

Ὁ δὲ ἡγούμενος θεωρῶν τὴν ταπείνωσιν αὐτοῦ ἐθαύμαζεν. Καὶ ὡς ἐξήρχετο τοῦ ναοῦ, ἄγγελοι παρεκράτουν αὐτόν, ὥστε θεωρεῖν αὐτοὺς ἅπαντας.

Μετὰ δὲ τούτων ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος μήτε ἀκούων μήτε λαλῶν. Καὶ λέγει ὁ ἡγούμενος·

– Ὑπάγετε αὐτὸν εἰς τὸν τό|πον τοῦ κυροῦ Ἀνδρονίκου καὶ θέτε αὐτὸν ἐκεῖ.

Οἱ δὲ μοναχοὶ ἐποίησαν τὸ προσταχθέν. Ἐλθόντος δὲ τῆς ὥρας τῆς προσευχῆς, εἰσῆλθεν ὁ ἅγιος ποιῆσαι τὴν εὐχήν. Καὶ εὑρίσκει αὐτὸν καὶ λέγει·

– Ἀδελφέ, ἐγείρου ἀπὸ τοῦ τόπου μου.

f. 320^{v} Ὁ δὲ ἄνθρωπος εὐθέως ἤκουσεν || καὶ ἀναστὰς εἶπεν·

– Κύρι, εὐλόγησον, πάτερ· ὡς κελεύεις, ἂς ὑπάγω διὰ τῆς ἁγίας εὐχῆς σου, τίμιε πάτερ.

[Ep. 8] Ἔλθωμεν καὶ ἐπὶ τὴν κυρὰν Ἀθανασίαν· ἴδωμεν καὶ τὰ τῆς μοναχικῆς πολιτείας πῶς διεπράξατο. Μετὰ δὲ | τὸ μονάσαι αὐτήν, ἐποίησεν ἔτη τρία εἰς τὸ γυναίκιον μοναστήριον. Καὶ εὑρίσκει τινὰ μοναχῶν δούλων τοῦ Θεοῦ καὶ λέγει αὐτόν·

– Πάτερ ἅγιε, ἕτοιμα ἔχω τὸ εὔξασθαι εἰς τοὺς ἁγίους τόπους, καὶ εἶμαι γυνὴ καὶ οὐκ ἔχω τὸ πῶς προσευχὴν χάριν ἀπελθῆναι· καὶ παρακαλῶ σε, δός μοι | τὸ τῆς ἀββαδικῆς ἄνδριον σχῆμα.

Καὶ κατανυγεὶς ἔδωκεν αὐτῇ τὸ ἀνδρικὸν σχῆμα, ἐπονομάσας αὐτὴν «Ἀθανάσιον». Καὶ ἀπελθὼν εἰσῆλθεν εἰς μοναστήριον ἄνδριον τὸ λεγόμενον Ἔννατον. Καὶ ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ πατέρες ὡς ἄνθρωπον εὐνοῦχον· καὶ ἦν ὑποτασ|σόμενος αὐτοῖς.

[Ep. 9] Μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν ὑποβάλλει ὁ παμπόνηρος διάβολος ζῆλον εἰς τοὺς ἀββάδας κατὰ τοῦ ἀββᾶ Ἀθανασίου, καὶ λέγουσιν τὸν ἡγούμενον ὅτι·

– Ὁ λογισμός μας κολάζει κατὰ τοῦ ἀββᾶ Ἀθανασίου, καὶ δεινῶς τοξευόμεθα. Καὶ ἢ αὐτὸς [ἢ] εἰς τὸ μονα|στήριον ἢ ἡμεῖς.

1 ῥύσεται] ῥυμάσει M || 2 βλεπηθήσεται M: βλεφθήσεται *malit* Fernández || 8 εἰσέλθῃ] εἰσέλθει M || 11 οὐκ ἔασας αὐτὸν (αὐ. cod.) M (διατὶ οὐκ ἐὰς ἑαυτὸν S V) || 17 κατάγελως] κατάγγελος M | τί μίγῃ] τίμηγε M || 31 ἕτοιμα] ἔτιμα M || 32 προσευχὴν M: προσευχῆς *exspectaveris* | τὸ] τὰ M | ἀββαδικῆς] ἀβαδικῆς M (μοναδικῆς *vel* μοναχικῆς *exspectaveris*) || 33 ἄνδριον M: ἀνδρεῖον *exspectaveris* || 38 τὸν ἡγούμενον *suspicatus est* Fernández || 39 μας] μα M

– Haces mal, fiera, porque atormentas a los *abbádes*. Pero sabe que la vid será conservada: será vista[45] por ti pero de ella no tocarás nada, sino que yo te proveo tu alimento. Y entonces desde aquella hora, miraba la vid | hasta que brotaron sus frutos.

[Ep. 7] Y uno de los días, queriendo el archimandrita tentarlo para que vieran la humildad que tenía el bienaventurado, le dice a uno de los monjes:

– Cuando entre el señor Andronico a la iglesia, azúzalo.

Al llegar el amanecer, entraron | todos los monjes a la iglesia; también el bienaventurado Andronico. Y le dice uno de ellos al santo Andronico:

– Tú eres bailarín, no te dejaste estar en un solo lugar, viejo malísimo, sino te pones aquí y allí.

Y el bienaventurado Andronico, tras inclinar la cabeza, | dijo:

– Señor, bendíceme, padre. Como ordenas bien dijiste.

Mas saliendo aquel se condenaba, diciendo:

– No te hablaba a ti, anciano loco, desentonado, de mala figura[46] y mala piel, disloque de los hombres, irrisión del mundo, porque sin ser hombre, ¿por qué te mezclas con los hombres? Pero ponte fuera, | donde también mereces estar.

El prior, al contemplar su humildad, se asombraba. Y cuando salió del templo, ángeles lo sostenían, de modo que todos los contemplaban.

Con éstos había allí un hombre que ni escuchaba ni hablaba. Y dice el prior:

Llevadlo al lugar | del señor Andronico y colocadlo allí.

Los monjes hicieron lo ordenado. Al llegar la hora de la oración, entró el santo para hacer la oración. Y lo encuentra y le dice:

– Hermano, levántate de mi lugar.

El hombre enseguida escuchó || y tras levantarse dijo: f. 320v

– Señor, bendíceme, padre; como ordenas, ¡que yo vaya por tu santa oración, honrado padre!

[Ep. 8] Pasemos también a la señora Atanasia; veamos también cómo realizó lo concerniente a la civilidad monástica. | Tras hacerse monja pasó tres años en el monasterio de mujeres. Y encuentra a uno de los monjes esclavos de Dios y le dice:

– Padre santo, tengo preparado el orar en los Lugares Santos. Y soy mujer y no tengo cómo salir para la plegaria.[47] Y te ruego, | dame el hábito masculino propio de los *abbádes*.[48]

Y tras compungirse, le dio el hábito masculino, apodándola «Atanasio». Y tras salir entró al monasterio masculino denominado Noveno. Y lo acogieron los padres como a hombre eunuco; y estaba | subordinado a ellos.

[Ep. 9] En uno de los días lanza el muy perverso diablo celos entre los *abbádes* contra el *abbá* Atanasio; y le dicen al prior:

– Nuestro mal pensamiento contra el *abbá* Atanasio nos tortura y terriblemente somos asaeteados. Y… o está él en el [20] monasterio, o nosotros.

[45] En cuanto a la forma βλεπηθήσεται, cfr. usos de este tema de pasivo en las *Assízai* (*Sesiones y Decretos del reino de Jerusalén*, s. XIV) I 63: 10, 173: 14; II 65: 11, 83: 15 (ed. Sathas 1877), donde aparecen formas no de futuro pasivo pero sí de confectivo pasivo.

[46] κακόειδε: parece κακόειδος como variante de κακοειδής.

[47] προσευχὴν χάριν: normalmente se espera genitivo antepuesto o pospuesto; parece un avance del acusativo, "caso universal" como término, en griego bizantino.

[48] ἀββαδικῆς: término no registrado.

Μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν ἀποστέλλει ὁ ἡγούμενος τινὰ μοναχὸν ἵνα φέρει ὕδωρ. Οἱ δὲ λέγουσιν·

– Ἀποστείλωμεν τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον εἰς τὴν βόρβορον λίμνην, καὶ τελευτᾷ ἐκεῖ καὶ λυτρούμεθα αὐτόν.

Ἦν γὰρ ὡς ἀπὸ σταδίων τριῶν ἡ λίμνη. Καὶ | πρὸς τὸ βορεινὸν μέρος ἦσαν θηρία λεγόμενα οἱ κορκόνηλοι. Καὶ εἴ τις παρεγένετο ἐκεῖ εἴτε κτῆνος εἴτε ἄνθρωπος ἔτρωγαν αὐτόν. Καὶ εὐθέως λέγουσιν αὐτόν·

– Κύρι Ἀθανάσιε, κελεύει ὁ ἡγούμενος ἵνα φέρεις ὕδωρ ἐκ τῆς λίμνης.

Καὶ εὐθέως λέγει·

– Κύρι, εὐλόγησον, πάτερ.

Καὶ | λαβὼν τὸ ἀγγεῖον ἀπῆλθεν ὅπου ἦσαν τὰ θηρία, οἱ κορκόνηλοι. Οἱ δὲ ἀββάδες παρηκολούθησαν αὐτόν, ἵνα ἴδωσιν τὴν τελευτὴν τοῦ ἀββᾶ Ἀθανασίου. Ἡ δὲ μακαρία Ἀθανασία ἐλθοῦσα εἰς τὸν αἰγιαλὸν τῆς λίμνης λέγει·

f. 321r – Σοὶ λέγω, θηρίον ὀνομαζόμενον κορκόνηλε· || ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἔλθε φέρον με εἰς τὸ πέλαγος τῆς λίμνης, ἵνα λάβω ὕδωρ καθαρὸν πρὸς τὸν ἡγούμενόν μου.

Ἐλθὸν δὲ τὸ θηρίον ἐκάθισεν ἐπάνω αὐτοῦ καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν εἰς τὸ μέσον τῆς λί|μνης· καὶ ἐγέμισεν ὕδωρ. Καὶ πάλιν ἐξήγαγεν αὐτὴν καὶ ἀπήνεγκεν τὸ ὕδωρ πρὸς τὸν ἡγούμενον. Καὶ λέγει ὁ ἡγούμενος·

– Τίς σε ἀπέστειλεν;

Ὁ δὲ λέγει·

– Συγχώρησον, πάτερ, ἐνύσταζα καὶ οὐκ ἐγνώρισά τον.

Καὶ ἐξεθαμβήθησαν ἅπαντες περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀ|θανασίου, πῶς διεσώθη.

[Ep. 10] Μετὰ δὲ τοῦτο τινὲς ἤθελον ἐξελθεῖν ἐν τινὶ προαστίῳ, καὶ λέγουσιν·

– Ἀπολύσωμεν τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον κατὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης, καὶ ἐκεῖ κατοικοῦσιν λέοντες καὶ τρώγουσιν αὐτόν.

Ἐξελθὼν δὲ ἡ μακαρία Ἀθανασία | κατὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης, ἤγγισεν εἰς τὸν τόπον ὅπου τὰ θηρία ἦσαν· θεωρεῖ δὲ τὰ θηρία περιμένοντα καὶ λέγει αὐτά·

– Δεῦρο ὁδηγήσατέ μοι τὴν ὁδόν, ὅτι οὐκ οἶδα αὐτήν.

Ὁ δὲ λέων ἦλθεν καὶ περιεπάτει ἔμπροσθεν αὐτῆς ἕως τοῦ τόπου· | καὶ στὰς ὁ λέων εἰς τὸν τόπον περιέμενεν αὐτὴν ἕως οὗ ὑπέστρεψεν· καὶ πάλιν διέσωσαν αὐτὴν ἕως τοῦ μοναστηρίου. Καὶ εἶδον πάντες καὶ φόβῳ συνεσχέθησαν.

[Ep. 11] Μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν λαβὼν τὰ ζῷα ὑπῆγε καθ’ ὁδοῦ ὁ Ἀθανάσιος· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ | κύριος Ἀνδρόνικος καὶ αὐτὸς κατὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης. Καὶ εὐθέως εὑρίσκονται ἀλλήλοις· ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ πηγὴ καὶ ἀνάπαυσις τῶν πορευομένων. Καὶ θεωρεῖ ἡ κυρὰ Ἀθανασία τὸν κύριν Ἀνδρόνικον καὶ ἠγνώρισεν αὐτόν. Εἶχον δὲ δώδεκα | ἔτη ἀλλήλοις μὴ ἰδῶτες. Ὁ δὲ κύρις Ἀνδρόνικος οὐκ ἠγνώρισεν αὐτήν· ἦτον γὰρ ἀλλαχθόντα ἡ ἰδέα αὐτῆς ἐκ τῆς πολλῆς ἀκρατείας. Ἡ δὲ μακαρία Ἀθανασία ἀπῆλθεν πρὸς τὸν ἑαυτῆς

f. 321v ὁμόζυγον· καὶ πεσῶτες προσεκύνησαν καὶ ἠσπάσαντο || ἀλλήλους τὰς τιμὰς ἀπονέμοντες. Ἡ δὲ μακαρία Ἀθανασία ἐπηρώτα αὐτὸν ὡς ἀγνοοῦσα·

– Ποίου μοναστηρίου εἶσαι, πάτερ;

4 αὐτὸν M: ἀπ’ αὐτοῦ *intellige* || 6 κορκόνηλοι M: κορκόδιλοι *intellige* || 8 κελεύει M *p.c.*: κελεύγει *a.c.* || 14 ὀνομαζόμενον] ὀζόμενον M | κορκόνηλε M *a.c.*: κορκόλε *p.c.* || 34 εὑρίσκονται] ἐνόσκονται M || 36 ἠγνώρισεν M: ἐγνώρισεν *exspectaveris* || 37 ἰδῶτες M: ἰδόντες *intellige* | ἀλλαχθόντα M: ἀλλαχθέντα *intellige* (= ἀλλαχθεῖσα) || 39 πεσῶτες M: πεσόντες *intellige* || 39-40 ἀπονέμοντες] ἀπονεμῶντες M

Y uno de los días manda el prior a uno de los monjes a que traiga agua. Y ellos dicen:
– Mandemos al *abbá* Atanasio a la laguna fangosa y acaba allí y nos redimimos de él.
Pues estaba como a tres estadios la laguna. Y | hacia la parte norte había fieras llamadas los "corconilos".[49] Y si alguien se hacía presente allí, fuera animal u hombre, lo devoraban. Y enseguida le dicen:
– Señor Atanasio, ordena el prior que traigas agua de la laguna.
Y enseguida dice:
– Señor, bendícenos, padre.
Y | tras tomar la vasija salió adonde estaban las fieras, los "corconilos". Los *abbádes* lo acompañaban para ver el fin del *abbá* Atanasio. Y la bienaventurada Atanasia tras ir a la orilla de la laguna dice:
– A ti te hablo, fiera llamada "corconilo"; || en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, f. 321r
ve y llévame a lo profundo de la laguna para que tome agua pura para mi prior.
Y tras ir, la fiera la hizo sentarse sobre sí[50] y la llevó hacia el medio de la | laguna. Y llenó de agua ‹la vasija›. Y la condujo de nuevo. Y [ella] le llevó el agua al prior. Y el prior le dice:
– ¿Quién te mandó?
Y él dice:
– Perdona, padre, dormía y no lo reconocí.
Y todos se asombraron acerca | de cómo se salvó el *abbá* Atanasio.
[Ep. 10] Y tras esto algunos quisieron salir a un aledaño; y dicen:
– Larguemos al *abbá* Atanasio por el camino aquel, pues allí habitan leones y se lo comen.
Tras salir la bienaventurada Atanasia | por el camino aquel, se acercó al lugar donde estaban las fieras; y contempla a las fieras que la rodean y les dice:
Aquí, guiadme en el camino, porque no lo conozco.
El león fue y daba vueltas delante de ella hasta su lugar; | y tras detenerse el león en el lugar aguardaba a que ella volviera. Y de nuevo la mantuvieron a salvo hasta el monasterio. Y la vieron todos y fueron oprimidos por el miedo.
[Ep. 11] Uno de los días, tras tomar los animales, iba por el camino Atanasio; y de modo similar también el | señor Andronico mismo [iba] por aquel camino. Y enseguida se encuentran. Había en el lugar una fuente y descanso de los caminantes. Y contempla la señora Atanasia al señor Andronico y lo reconoció. Llevaban doce | años sin verse mutuamente. El señor Andronico no la reconoció, pues el aspecto de ella estaba alterado a causa de la gran debilidad. La bienaventurada Atanasia fue hacia su cónyuge y tras caer se hicieron la reverencia y se abrazaron || mutuamente, retribuyéndose las honras. La f. 321v
bienaventurada Atanasia lo interrogaba como desconociéndolo:
– ¿De qué monasterio eres, padre?

[49] El autor o el copista parecen desconocer los cocodrilos o conocerlos con otro nombre. La corrección que supone κορκόλος tampoco se registra, pero puede sugerir que un copista notó que -νη-, en κορκόνηλος, debía corregirse en -δι-, para proveer el correcto κορκόδιλοι, pero sólo llegó a borrar la sílaba problemática.
[50] Cfr. los casos de personas transportadas por animales o seres mitológicos, como Belerofonte por el caballo alado Pégaso, Hele y Frixo por el vellocino de oro.

Ὁ δὲ εἶπεν·
– Τῆς Σκήτεως.
Ὁ δὲ λέγει αὐτόν·
– Οὐκ εἶ σὺ ὁ κύρις Ἀνδρόνικος;
Ὁ δὲ λέγει·
– Ὡς κε|λεύεις, πάτερ.
Ἡ δὲ πεσοῦσα πάλιν προσεκύνησεν αὐτὸν καὶ ἠσπάσατο αὐτὸν λέγουσα·
– Δόξα σοι, ὁ Θεός, ὁ καταξιώσας με ἰδεῖν τὸν ἅγιόν σου, χαρακτῆραν τῆς σῆς ἁγιωσύνης, πάτερ. Αἱ γὰρ ἀκοαί σου ἐν τῇ μονῇ ἡμῶν ἤρχοντο. Ἀλλὰ δεῦρο, κύρι Ἀνδρόνικε· ἄκουσόν | μου καὶ εἴπω σοι ὅτι κἀγὼ γυρεύγω ἀδελφὸν ἵνα καθήσω μετ' αὐτοῦ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ δεηθῆναι τῷ Θεῷ.
Ὁ δε κύρις Ἀνδρόνικος λέγει·
– Πίστευσον, πάτερ, εἰ εὕρισκον, ἀπόψε ὑπῆγα μετ' αὐτοῦ.
Ἡ δὲ λέγει αὐτόν·
– Λοιπόν, πάτερ, ὕπαγε τὰ ζῷα ἐν τῷ μοναστηρίῳ σου· κἀγὼ ὁμοίως. | Καὶ αὔριον δεῦ ἐνθάδε καὶ εὑρήσεις με· καὶ ὅπου κελεύεις, πορευόμεθα.
Καὶ ποιήσαντες οὕτως, ὑπέστρεψαν ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ. Καὶ λέγει ὁ κύρις Ἀνδρόνικος τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον·
– Δεῦρο, ἀδελφέ, καὶ ὑπάγω σε εἰς τόπον ἐπιτήδειον· κἀκεῖ ἀνα|παυώμεθα ἕως τῆς ζωῆς ἡμῶν.
Καὶ ἀπῆλθον εἰς τὸν τόπον· ἦν γὰρ ὁ τόπος δριμύτατος καὶ ἄνυδρος καὶ ἐπιτήδειος τοῦ λαοῦ διάβασις. Καὶ ὕδωρ ὡς ἀπὸ μιλίων τριῶν οὐκ ἦν. Δουλεύσαντες δὲ τὸ ξενοδοχεῖον ἔτη τρία κουβαλόντες τὸ ὕδωρ καὶ πο|τίζοντες τὴν πάροδον τοῦ λαοῦ· εἶπεν ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον·
– Πάτερ, οὐκ ἰσχύομεν δουλεῦσαι τὸν τόπον διὰ τὸ ὕδωρ· ἀλλὰ ἄκουσόν μου καὶ ἂς δεηθῶμεν Κυρίῳ τῷ Θεῷ μίαν ἑβδομάδαν ὅπως σπλαγχνισθῇ καὶ δείξῃ ἡμῖν ὕδωρ.
Καὶ ποιή|σαντες εὐχὴν ἡμέρας ἑπτὰ μὴ γευσάμενοι, ἀγρυπνοῦντες καὶ νήφοντες ἐνώπιον Κυρίου· μετὰ δὲ τὰς ἑπτὰ ἡμέρας λέγει ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος·
– Δεῦ, πέρας ἀναπαυσώμεθα μίαν ὥραν.
Ἡ νὺξ κατέλαβεν καὶ διαναπαυσάμενοι πρὸς ὀλίγον τῆς νυκτός, φαίνεται ἄγγελος | Κυρίου κατόναρ λέγων τὸν ἅγιον Ἀνδρόνικον·
f. 322r – Ἀνάστα καὶ ἔξελ||θε πρὸς τὰ δεξιὰ μέρη τῆς κέλλας σου καὶ μέτρησον ὀργύας δώδεκα καὶ ὄρυξον καὶ εὑρήσεις ὕδωρ.
Διυπνησθεὶς δὲ ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος λέγει πρὸς τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον·
– Ἐγείρου, ἂς ἀναπέμψωμεν τὰς συνήθεις | ἡμῶν εὐχαριστίας τῷ Θεῷ.
Μετὰ δὲ τὸ πληρῶσαι τὴν ἀκολουθίαν λέγει ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος·
– Δεῦ, κύρι Ἀθανάσιε, ἂς ἴδωμεν ὅθεν πρὸς τὴν κέλλαν.
Καὶ διορίσας καθὼς ἐδιδάχθη, λέγει·
– Σκάψον, πάτερ, ἐνθάδε.
Καὶ ὀρύξας πήχην μίαν, ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ ἐδόξασαν | τὸν Θεὸν «τὸν ποιοῦντα θαυμάσια μεγάλα» τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

2 Σκήτεως] κήτεος M || 7 προσεκύνησεν] προσεκύνησεν σεν M || 9 ἡμῶν] ὑμῶν M || 13 εἰ εὕρισκον, ἀπόψε ὑπῆγα μετ' αὐτοῦ] ἢ εὕρισκον ἀπόψε ἤπιγα μετ' αὐτοῦ M, ἦ εὑρισκες· ἀπόψε ὑπάγωμεν αὐτοί *vel* συνεπάγωμεν αὐτοί *vel* ὑπάγωμεν μεθ' ἑαυτῶν Fernández || 15 δεῦ] δέου M || 26 ἑβδομάδαν] εὐδομάδαν M || 29 Δεῦ] δέου M || 32 ἔξελθε] ἐξέλθε M | κέλλας] κέλας M || 36 ἀκολουθίαν] ἀκουλουθίαν M || 37 Δεῦ] δέου M | ἴδωμεν ὅθεν M: πορευώμεθα Fernández || 39 ἐνθάδε] ἐθάδε M

Él dijo:
– Del de Escete.
Y él[51] le dice:
– ¿No eres tú el señor Andronico?
Él dice:
– A tus órdenes, | padre.
Y ella, tras caer de nuevo, le hizo la reverencia. Y lo abrazó diciendo:
– Gloria a ti, Dios, que consideraste digno que yo viera a tu santo, impronta de tu santidad, padre. Pues las noticias de ti llegaron a nuestro monasterio. Pero ven acá, señor Andronico, | escúchame y que yo te hable, porque también yo busco un hermano para sentarme junto a él, en tranquilidad, y para rezar a Dios.
El señor Andronico dice:
– Créeme, padre, si lo encontrara iría con él desde esta noche.
– Entonces, padre, lleva los animales a tu monasterio. También yo, de modo similar. |
Y mañana ven[52] acá y me encontrarás; y marchamos adonde ordenes.
Y tras hacer así, se volvieron al lugar aquel. Y le dice el señor Andronico al *abbá* Atanasio:
– Ven, hermano, y te llevo a un lugar propicio; | y allí descansemos hasta [el fin] de nuestra vida.
Y se fueron al lugar. Pues el lugar era asperísimo y sin agua y un paso adecuado para la gente. Y agua no había como a tres millas. Tras servir durante tres años en un hospedaje y tras transportar el agua y | dando de beber al pasaje de la gente, dijo el santo Andronico al *abbá* Atanasio:
– Padre, no podemos servir en el lugar a causa del agua; pero escúchame y recemos al Señor Dios una semana, para que se apiade y nos muestre agua.
Y tras hacer oraciones | siete días, [están] sin degustar nada, velando y siendo sobrios ante el Señor; después de los siete días dice el santo Atanasio:
– Ven, descansemos finalmente una hora.
La noche llegó y tras descansar [ellos] un poco de la noche, aparece un ángel | del Señor en sueños[53] diciendo al santo Andronico:
– Levántate y ve || a la parte derecha de tu celda y mide doce orgias[54] y cava y encontrarás agua. f. 322r
Tras perder el sueño, el santo Andronico dice al *abbá* Atanasio:
– Despiértate, retomemos nuestras acostumbradas | acciones de gracias al Señor.
Después de completar la secuencia, dice el señor Andronico:
– Ven, señor Atanasio, veamos de dónde [surge] junto a la celda.
Y tras explicar atentamente como se le había enseñado, dice:
– Haz un pozo, padre, aquí.
Y tras cavar un codo, salió agua y glorificaron | a Dios «que hace grandes milagros»[55] a quienes lo aman.

[51] El texto alterna continuamente las referencias a Atanasia como masculino y femenino.
[52] δέου = δεῦ. Cfr. *Vida de Juan el Limosnero* 6: 73. Cfr. 321v 32, 322r 7, 324v 10.
[53] Cfr. *Mateo* 2: 13.
[54] La ὄργυια es una medida de longitud que equivale a: a) dos brazos extendidos; b) cuatro codos o seis pies; c) nueve palmas y media.
[55] Cfr. *Salmos* 135: 4.

[Ep. 12] Μετὰ δὲ τοῦτο, εἰς χώραν ἐπιλεγομένην Ἀφρικὴν ἀπέχουσαν ὁδὸν ἡμερῶν τριῶν, ἔπεσεν ὀργὴ [ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ] ἐπὶ τὰς ἀμπέλους αὐτῶν καὶ ἐπὶ πᾶν δένδρον κάρπιμον, καὶ ἦλ|θον εἰς μνείαν τοῦ ἁγίου Ἀνδρονίκου ἡ χώρα ἐκείνη. Λέγουσιν·

– Δεῦτε, ἀδελφοί, ἂς ὑπάγωμεν πρὸς τὸν δοῦλον τοῦ Θεοῦ, ὅπως ὁ Θεὸς ἐλεήσει ἡμᾶς δι᾽ αὐτοῦ.

Καὶ πορευθέντες πρὸς αὐτὸν ὡσεὶ πεντήκοντα ἄνδρες ἦλθον πρὸς τὸν ἅγιον καὶ ἀσπασάμενοι | τὰ ἴχνη αὐτοῦ κλαίοντες καὶ παρακαλοῦντες. Ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρόνικος λέγει·

– Τί ἥκατε, ἀδελφοί, πρὸς ἄνθρωπον ἁμαρτωλόν;

Οἱ δὲ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας. Κλαίοντες λέγουσιν·

– Ἀπειλὴ Θεοῦ κατέλαβεν ἡμᾶς καὶ ἀπολλύμεθα. |

Ὁ δὲ ἅγιος λέγει·

– Παρακαλέσατε Κυρίῳ τῷ Θεῷ καὶ ἐλεήσει ὑμᾶς.

Οἱ δὲ λέγουσιν αὐτόν·

– Μακρὰ ἀπέχει ὁ Θεὸς ἀπὸ ἁμαρτωλῶν· ἀλλά, πάτερ ἅγιε, οἴδαμεν ἡμεῖς τί βοᾷ ὁ προφήτης· «ἐγγὺς Κύριος πᾶσι τοῖς φοβουμένοις αὐτόν». Καὶ πάλιν· «ὀφθαλμοὶ Κυρίου | ἐπὶ δικαίους καὶ ὦτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν». Οἴδαμεν, δοῦλε τοῦ Θεοῦ, ὅτι ἡ Σόδομα καὶ αἱ λοιπαὶ πόλεις διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν κατεποντίσθησαν.

Ὁ δὲ δοῦλος τοῦ Θεοῦ λέγει αὐτοῖς·

– Γινώσκετε, ἀδελφοί, ὅτι ἡ Νινευὴ ἡ πόλις ‹…› διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν ὁ Θεὸς ὁ μέγας ||
f. 322v ἀπολέσαι αὐτοὺς ἐβούλετο. Ἀλλὰ θερμῶς ἐμετενόησεν καὶ ὁ φιλάνθρωπος καὶ πανοικτίρμων Θεὸς ἠλέησεν αὐτούς. Οὕτως καὶ εἰς ἡμᾶς νικήσει ἡ δικαιοσύνη. Ἀλλὰ γινώσκετε ὅτι πολὺ αἱ ἀνομίαι εἰς ἡμᾶς πράττουσιν, καὶ διὰ τούτων | ἡ ἀπειλὴ τοῦ Θεοῦ δοκιμάζει ἡμᾶς. Οὐκ οἴδατε ὑμεῖς ὅτι ἡ χώρα ὑμῶν ὅλη πονηρά ἐστιν; ἀνδροκτόνες, παιδερασταί, πόρνοι, μοιχοί, κλέπται, ὁμομεῖκται, τὸ ἴδιον γένος ἐπεμβαίνοντες, ἀλλήλων τὰς

1 Ἀφρικὴν] Σαφρίκην M | ἀπέχουσαν] ἀπέχουσα M || 6 ὡσεὶ] ὡς ἡ M || 22 πολὺ] πολαὶ M | ἡμᾶς] ὑμᾶς M || 23 ἀνδροκτόνες] ἀνδρόκτονες M || 23-24 παιδερασταί] πεδαράσται M || 24 ὁμομεῖκται M: αἱμομῖκται *corrigendum?*

[Ep. 12] Luego de esto, [fue] a una tierra llamada África[56] a tres días de distancia de camino. Hubo ira en aquel lugar por las viñas de ellos y por todo árbol que da fruto; y se | acordó[57] del santo Andronico la región aquella. Dicen: 15
– Ea, hermanos, vayamos hacia el esclavo de Dios para que Dios se apiade de nosotros a través de él.
Y tras marchar hacia él como cincuenta hombres, llegaron junto a él llorando y rogando, incluso tras abrazar | sus plantas. El bienaventurado Andronico dice: 20
– ¿Por qué habéis venido, hermanos, junto a un hombre pecador?
Ellos, al echarse [al suelo] se prosternaron ante sus pies. Llorando dicen:
– Nos tomó la amenaza de Dios y perecemos. |
Y el santo dice: 25
– Rogad al Señor Dios y se apiadará de vosotros.
Ellos le dicen:
– Mucho dista Dios de los pecadores. Pero, padre santo, sabemos nosotros qué clama el Profeta: «Cerca [está] el Señor de los que lo temen».[58] Y a su vez: «Los ojos del Señor | [están] sobre los justos y sus oídos para su auxilio».[59] Sabemos, esclavo de Dios, 30 que Sodoma y las demás ciudades por su ilegalidad fueron arrasadas.[60]
Y el esclavo de Dios les dice:
– Sabed, hermanos, que la ciudad de Nínive por su ilegalidad… el gran Dios || quiso f. 322v destruirlos.[61] Pero ardientemente se arrepintió y el Dios amante de la humanidad y enteramente clemente se apiadó de ellos. Así también en lo nuestro triunfará la justicia. Pero sabed que las ilegalidades actúan mucho contra nosotros y a través de ellas | la 5 amenaza de Dios nos pone a prueba. ¿No sabéis vosotros que vuestra ciudad entera es perversa? Homicidas,[62] pederastas, fornicadores, adúlteros, ladrones, homosexuales,[63]

[56] El texto transmitido dice Σαφρίκην. Creemos que en algún momento de la transmisión se produjo una alteración, quizás por influjo del nombre propio de persona, que se halla registrado en alguna inscripción: cfr. http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03570 y el comentario de Nuorluoto (2017: p. 246 n. 33), que dice «The actual division of letters in the names of Ioulesas and Saphrika has been disputed. Michael Avi-Yonah, based on a photograph, originally divided the names τῶν τέκνον Ἰουλέσας· Ἀ|φρίκα instead of τῶν τέκνον Ἰουλέσα· Σα|φρίκα which is a reading later suggested by Di Segni, and which I follow here. Di Segni understands the name Σαφρίκα as a female name, and a variant of Σαπρίκα which appears in other mosaics from the same church and is attested in Syria and Egypt. For further comments on this issue, see also: CIIP IV/2, no. 3326, Di Segni, "Expressions of prayer" (cit. n. 5), p. 66; SEG 37, 1489». Hemos indagado en diccionarios y enciclopedias acerca de la existencia de algún topónimo que se ajustara al texto, pero ha sido inútil. La *Enciclopedia universal europeo-americana*, III, pp. 171-172, incluye variantes diversas del nombre de África, pero no figura uno como Safrica.
[57] El texto griego dice ἦλθον en plural, concordando con un sujeto singular metonímico pero colectivo. Cfr. Smyth § 950.
[58] Cfr. *Salmos* 34: 18 y 145: 18.
[59] Cfr. *Salmos* 34: 15.
[60] Cfr. *Génesis* 19: 24-25.
[61] Anacoluto. Cfr. *Jonás* 3: 4.
[62] ἀνδροκτών, posible neologismo.
[63] El término ¿neológico, hápax? del texto (ὁμομεῖκται) significa «que se mezclan con los del mismo género», alude a la homosexualidad. Podría proponerse como enmienda un término raro pero registrado, αἱμομίκται, «incestuosos» (cfr. *supra*, *Lengua*), en cuyo caso la frase que sigue («que avanzan sobre su propia familia») debería entenderse como apósito.

γυναῖκας μὴ φυλάττοντες, ὀρφανοὺς θλίβοντες, χήρας παραπονοῦν|τες, ἄλληλα μισοῦντες, ἄλληλα καταρπάζοντες, τὸν Θεὸν παροργίζοντες, τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου πράττοντες.

Οἱ δὲ εἶπον αὐτόν·

– Ἀληθῶς, πάτερ ἅγιε, ὁ Θεὸς λαλεῖ διὰ στόματός σου· «ἀδικαιολόγητος πᾶς ἁμαρτωλός».

Ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς·

– Φέρετέ μοι ὑδρίαν καθαρεῖν καὶ ἀρτάδα ὕδωρ.

Καὶ | ἔβαλεν εἰς ὑδρίαν καὶ κλίνας τὰ γόνατα ἐποίησεν εὐχὴν εἰς τὸν οὐρανὸν κλαίων ἐκτείνας· καὶ ἀναστενάζων ἔλεγεν·

– Κύριε ὁ θεός, ἀπόστρεψον τὸν θυμόν σου ἀπὸ τῆς χώρας ἐκείνης καὶ μὴ ἀπολέσεις αὐτοὺς ἀλλὰ διὰ τοὺς ἁγαθοὺς ἐλέησον καὶ τοὺς πονηροὺς καὶ κατάπεμψον τὸ | Πνεῦμα σου τὸ Ἅγιον ἐπὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο· ὡς ἐκατέπεμψας ἐπὶ Ἐλισσαιὲ τοῦ προφήτου σου καὶ ἰάσατο τὰ ἀτεκνοῦντα ὕδατα, οὕτως καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο· ὅπου ἂν ῥαντισθῇ, ἀποκτανθείη ἡ ἀπειλὴ ἐκείνη·

Καὶ σφραγίσας τὸ ὕδωρ λέγει τοῖς ἀνθρώποις·

– Βάλετε τὸ ἁγίασμα | τοῦτο εἰς ἀγγεῖον καθαρὸν καὶ ἀπέλθατε εἰς τὴν χώραν ὑμῶν καὶ ὑπάγετε εἰς τὴν πηγὴν καὶ βάλετε εἰς δώδεκα λεβήτους μεγάλους ὕδωρ καὶ μερίσατε τὸ ὕδωρ τοῦτο. Καὶ ῥαντίζετε ὅπου δᾶν κεῖται ἡ ἀπειλή· τοὺς δὲ λεβήτους ἐπιβάλετε ὕδωρ, ἕως οὗ | τὴν χώραν ῥαντίσηται.

Καὶ λέγει αὐτοῖς·

– Βλέπετε, ἀδελφοί· γίνεσθε ἐλεήμονες· καὶ ἔχετε πίστιν ὀρθῶς πρὸς Θεὸν καὶ οὐκ ὄψεται πᾶσαν πονηρὰν ἐργασίαν ἀφ' ἡμῶν· καὶ "τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε"· ἐὰν δὲ καὶ οὐκ ἐπιστρέψητε, ἐπιπέμψει Κύριος ἄλλον θυμὸν | μὴ φειδόμενος ἡμῶν· καὶ μετὰ τοῦτο κα-
f. 323r κηγκάκως || ἀναλώσει ὑμᾶς.

Οἱ δὲ ἄνδρες ἀπελθόντες ἐποίησαν ὡς διετάξατο αὐτοῖς ὁ ἅγιος καὶ ἐσώθησαν ἀπὸ τῆς ἀπειλῆς διὰ τῆς ἁγίας εὐχῆς αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης.

[Ep. 13] Καὶ μετὰ τοῦτο ἄνθρωπος τὶς μήτε πατέρα ἔχων μήτε μητέρα οὔτε | βίον ἐν τῷ κόσμῳ ἀλλ' ἦν ἡ τέχνη αὐτοῦ ποιμὴν ὑπάρχων ἐκ νεότητος. Ἡ δὲ ποίμνη αὐτοῦ ὑπῆρχεν ὡσεὶ πεντακόσια. Πολλοὶ δὲ ἐπείραζον αὐτὸν ἐν τῷ βίῳ εἰσελθεῖν λέγοντες·

8 ἀρτάδα (*sic*) M, ἀρτάβην *intelligendum*? || 9 κλαίων] κλαῖον M *p.c.* (κλέον *a.c.*) (κλαῖον *recte, ut substantivum intelligendum, censuit* Fernández) || 18 λεβήτους] λεβέτους M || 19 λεβήτους] λεβέτους M || 22-23 ὄψεται] ὄψαται M || 24-25 κακηγκάκως] κἀκεῖ κάκως M, *cfr.* 325r 27 || 29 ὑπάρχων *suspicatus est* Fernández | ἡ δὲ] ἰδε M || 30 ὡς εἰ] ὡση M

que avanzan sobre la misma familia, que no resguardan a sus respectivas mujeres, afligiendo a huérfanos, atormentando[64] a viudas, | odiándose mutuamente, arrebatándose mutuamente, irritando a Dios, haciendo las obras del diablo.[65]
Ellos le dijeron:
– Verdaderamente, padre santo, Dios habla a través de tu boca: injustificable[66] es todo pecador.[67]
Él les dice:
– Traedme una vasija de agua para purificar y una medida de agua.[68]
Y | la echó a la vasija y tras inclinar las rodillas hizo una oración al cielo, llorando al alzarla; y gimiendo decía:
– Señor Dios, retira tu animosidad de la región aquella y no los pierdas sino que, a causa de los buenos, apiádate también de los perversos[69] y envía | tu Espíritu santo sobre esta agua; como la enviaste sobre Eliseo tu profeta y curó las aguas causantes de esterilidad,[70] así también esta agua: donde se rocíe, muera la amenaza aquella.
Y tras hacer el signo de la cruz sobre el agua dice a los hombres:
– Enviad la santificación | esta al receptáculo puro y salid hacia vuestra región y marchad hacia la fuente y echad el agua en doce calderos grandes y racionad el agua esta y esparcidla[71] donde yazga la amenaza. Arrojad agua en los calderos hasta que | la región quede rociada.
Y les dice:
– Ved, hermanos. Devenid misericordiosos y tened fe rectamente en Dios y no verá [Él] toda mala obra de vosotros y «comeréis los bienes de la tierra».[72] En caso de que tampoco os convirtáis, enviará el Señor otra animosidad | sin perdonaros; y tras esto de mal modo[73] || os aniquilará. f. 323r
Y los hombres, tras irse, hicieron como les había ordenado el santo. Y se salvaron de la amenaza por la santa oración de éste a partir del día aquel.
[Ep. 13] Y tras esto, [había] cierto hombre, que no tenía padre ni madre ni | medios de supervivencia en el mundo, sino que su oficio era el de pastor, siéndolo desde la juventud… Su rebaño era como de quinientos. Mas muchos intentaban que él entrara en la vida mundana diciendo:

[64] El verbo παραπονέω es registrado solamente por Dēmētrákos como medieval.
[65] Cfr. *1 Corintios* 6: 1-11.
[66] ἀδικαιολόγητος aparece en Ps.-Juan Crisóstomo, *Sobre el fariseo y la meretriz PG* LXI, col. 730 y en Simeón Nuevo Teólogo *Capitula alphabetica* 6: 1.
[67] La frase resume la teología paulina expresada en *Romanos* y *Gálatas*.
[68] ἀρτάδα ὕδωρ dice el códice. Puede ser ἀρτάβα / ἀρτάβη pero debería estar en acusativo o se trata de un caso de heteróclisis (acusativo de tercera en vez de primera, lo cual sería muy extraño, dado que el griego bizantino tiende a reponer la -ν). Por otra parte, el contenido no está expresado en genitivo sino en acusativo como apósito, construcción tardía.
[69] Cfr. *Génesis* 18: 23-33.
[70] Cfr. *2 Reyes* 2: 19-22.
[71] Este δ' podría ser una partícula «apodótica» sin fuerza coordinativa y frecuente tras subordinantes, de acuerdo con Denniston (1934: pp. 177 ss.). Podría haber aquí una razón eufónica para quebrar el hiato. Cfr. 323r 19.
[72] *Isaías* 1: 19.
[73] κακηγκάκως aparece en veintisiete casos según el *TLG* desde *Vita Aesopi* 19: 7 (s. I); los restantes son posteriores al s. V d.C.; se tienen en cuenta los escritos con iota: κακιγκάκως. Hay un caso κακεγκάκως registrado en un fragmento de Ésquilo 352b 1 Mette.

– Τί κοπιᾷς ἑαυτὸν μοναχός; λάβε σὲ αὐτὸν γυναῖκα ἵνα τεκνώσῃς καὶ χαρῇς ἐν τῷ κόσμῳ. | Ὑπάει σου ὁ κάματος εἰς οὐδέν.

Ὁ δὲ νεανίσκος ἔλεγεν·

– Τὸ συμφέρον μου ὁ Κύριος μεριμνήσει.

Ἔχων δὲ ὁ νεανίσκος μεθ' ἑαυτοῦ εἰς τὴν ποίμνην καὶ δύο μισθωτούς· μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν λέγει τοὺς μισθίους·

– Ὑπάγετε εἰς τὰς γυναῖκας ὑμῶν καὶ εἰς τὰ τέκνα ὑμῶν καὶ ἀναπαύεσθε | ἡμέρας τρεῖς.

Ὁ δὲ ποιμὴν τὴν ἀκοὴν τοῦ μακαρίου Ἀνδρονίκου ἤκουεν καὶ ἐπεθύμει ἰδεῖν αὐτὸν καὶ πρὸς ἡλίου δυσμὰς λέγει·

– Ζῇ Κύριος, οὐκ ἀνοίξομαι τῆς ὥρας ταύτης, ἀλλὰ ἀποκλείσας τὴν ποίμνην εἰς τὴν μάνδραν καὶ ὅπου δᾶν ἔστιν εὕρω αὐτόν.

Καὶ | εὐθέως ὥρμησεν πρὸς [τὴν μάνδραν] τὸν ἅγιον. Καὶ ὅτε ἐξέρχοντο οἱ ἅγιοι ἐκ τὰς ἑωθινὰς εὐχάς, προσέπεσεν τοῖς ποσὶν τοῦ ἁγίου. Καὶ λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος·

– Καλῶς ἦλθες, τέκνον. Τί ἦκεις πρὸς ἄνθρωπον ἁμαρτωλόν; Τί ἐγκατέλιπας τὴν ποίμνην σου μοναχήν; Γίνωσκε, ἀδελφέ, | ὅτε ὥρμησας πρὸς ἡμᾶς, εὐθέως δύο παρδάλεις καὶ τρεῖς λύκοι τὴν μάνδραν σου περιεκύκλωσαν καὶ φυλάττουσιν καὶ ὡσότι ὑπάεις φυλάττειν ἔχουν αὐτήν.

Ὁ δὲ ποιμὴν λέγει αὐτόν·

– Οὐκ ἔχω ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ τινὰν καὶ θέλω κἀγὼ μοναχὸς γενέσθαι.

Λέγει | αὐτὸν ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ·

– Ἄκουσον, τέκνον. Νεανίσκος τίς προσῆλθεν τῷ Ἰησοῦ λέγων· «θέλω ζωὴν αἰώνιον κληρονομῆσαι»· Ὁ δὲ Ἰησοὺς εἶπεν αὐτῷ· «ὕπαγε δὸς τὰ ὑπάρχοντά σου πτωχοῖς καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι || καὶ ἕξεις ζωὴν αἰώνιον». Ὁ δὲ νεανίσκος διὰ τὰ πλούτη αὐτοῦ οὐκ ἤκουσεν τοῦ Κυρίου. Ὁ δὲ Κύριος εἶπε· «δυσκόλως πλούσιος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν μου, ὅτι ἐν αὐτοῖς συμπνίγονται». Οὕτως καὶ σύ, τέκνον, τὴν οὐσίαν σου | δὸς πτωχοῖς καὶ τότε τὸν σταυρόν σου παράλαβε εὐθέως.

Ἀπελθὼν δὲ ὁ ποιμὴν κατὰ τὸν λόγον τοῦ πατρὸς ἐπορεύετο πρὸς τὴν ποίμνην αὐτοῦ. Καὶ ὅτε ἤγγισεν εἰς τὴν μάνδραν αὐτοῦ εὗρεν δύο παρδάλεις καὶ τρεῖς λύκους φυλάττοντα τὴν μάνδραν αὐτοῦ. Ὁ δὲ | ποιμὴν μεγάλως ἐδόξασεν τὸν Θεὸν καὶ ἐθαύμασεν ὅτι ὅλως τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐν αὐτῷ λαλεῖ. Καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ διανείμας τὴν ποίμνην αὐτοῦ καὶ τὴν οὐσίαν πτωχοῖς οὐκ ἔασεν μεθ' ἑαυτοῦ εἰ μὴ ἑκατὸν πρόβατα πρὸς τὸν ἅγιον, ἵνα ἴδῃ καὶ γένῃ πιστός. | Ὁ δὲ ἅγιος Ἀνδρόνικος λέγει αὐτόν·

– Τί, ἀδελφέ; Ἔασας καὶ ἡμᾶς μοιρασμόν; Καλῶς ἐποίησας· ἔχομεν καὶ ἡμεῖς παιδία, ἵνα αὐτὰ διαμερίσονται.

Καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ πτωχοὶ καὶ πένητες ἀνεῖλαν αὐτά.

[Ep. 14] ‹Μετὰ δὲ τοῦτο νεανίσκος ἕτερος ἔρχεται πρὸς τὸν ἅγιον›. Ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρόνικος κρατήσας αὐτὸν ἑπτὰ | ἡμέρας, κατηχίσας αὐτόν, πῶς θέλει διοικεῖσθαι.

Καὶ λέγει αὐτόν·

f. 323v

2 ὑπάει] οἰπάϊ M || 7 ὑμῶν] ἡμῶν M | ὑμῶν] ἡμῶν M || 10 ἀνοίξομαι] ἀνείξωμαι M, ἀναβάλλομαι *malit* Fernández || 15-16 παρδάλεις] πάρδαλεις M || 21 νεανίσκος] νεανισκὸς M || 23 τὰ πλούτη] τα πλούτ(ον) M || 28 παρδάλεις] πάρδαλεις M || 33 μοιρασμὸν] μυρατικὸν M

– ¿Por qué te fatigas estando solo?[74] Tómate una mujer para tener hijos y gozar en el mundo. | Tu esfuerzo no va a nada.
Mas el jovencito decía:
– El Señor se preocupará por lo que me conviene.
Teniendo el jovencito consigo para el rebaño también dos asalariados… uno de los días, en efecto, dice a los asalariados:
– Id hacia vuestras mujeres y hacia vuestros hijos y descansad | tres días.
El pastor oyó las noticias sobre el bienaventurado Andronico y deseó verlo y dice hacia las puestas del Sol:
– Viva el Señor, no abriré a esta hora, sino que tras encerrar bien el rebaño en el redil, encontraré a aquel dondequiera que se halle.
Y al punto | se lanzó hacia el santo. Y cuando salían los santos de las oraciones matutinas, cayó a los pies del santo. Y le dice el santo:
– Enhorabuena llegaste, hijo. ¿Por qué has venido ante un hombre pecador? ¿Por qué dejaste solitario[75] tu rebaño? Sabe, hermano, | que cuando te lanzaste hacia nosotros, al punto dos chitas y tres lobos rodearon tu redil y lo vigilan y van a tenerlo en vigilancia hasta que vayas.
El pastor le dice:
– No tengo a nadie en este mundo y quiero hacerme monje yo también.
Le dice | el esclavo de Dios:
–Escucha, hijo. Un joven se acercó a Jesús diciendo: «quiero heredar la vida eterna». Jesús le dijo: «Ven, da tus bienes a los mendigos y ¡vamos!, sígueme || y tendrás la vida f. 323v
eterna». El joven, a causa de su riqueza,[76] no obedeció al Señor. El Señor dijo: «Difícilmente entrará un rico en mi reino, porque se sofocan en sus cosas».[77] Así también tú, hijo, da tu hacienda | a los pobres y entonces carga al punto tu propia cruz.
Tras irse en consonancia con el discurso del padre, el pastor marchó hacia su redil. Y cuando se acercó a su redil se encontró con dos chitas y tres lobos que vigilaban su redil. El | pastor grandemente glorificó a Dios y admiró que enteramente el Espíritu del Señor hablara a través de aquél. Y en esa misma hora, tras distribuir su rebaño y su hacienda a los mendigos, no dejó consigo más que cien ovejas para el santo, para que viera y le tuviera fe. |
El santo Andronico le dice:
– ¿Qué, hermano? ¿Nos dejaste también a nosotros una parte?[78] Hiciste bien; también nosotros tenemos niños para que se les repartan [las ovejas].[79]
Y en esa misma hora, mendigos y pobres las recibieron.
[Ep. 14] Después de esto, otro jovencito marcha junto al santo. El bienaventurado Andronico, tras apoderarse de aquél por siete | días, después de catequizarlo acerca de cómo iba a vivir, también le dice:

[74] μοναχός: juega con el concepto de "monje" y de "soltero"; pues el joven es soltero y quiere hacerse monje, por lo que se dice a continuación.
[75] Utiliza el adjetivo μοναχήν, que alude al μοναχός «solitario», «monje».
[76] Sobre τὸ πλοῦτον cfr. ἐσώρευσεν τὸ πλοῦτον τῆς βασιλείας *Historia imperatorum* 586, s. XI.
[77] *Mateo* 19: 16, 21-23. Anacoluto.
[78] μοιρασμός: enmienda; es sustantivo registrado por el *TLG* desde el s. XI. Cfr. Trapp y Kriarás.
[79] Anacoluto.

– Πάντως, ἀδελφέ, ἦλθες τοῦ γενέσθαι μοναχός· ἄκουσον, τέκνον ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ· ὁ ἀββᾶς ἄγγελος ἐστίν· ὁ ἄγγελος ἐπὶ τῆς γῆς κακὸν οὐ ποιεῖ· ἤκουσας, τέκνον, ὅτι ἐποίησεν ποτὲ ἄγγελος ἐπὶ | τῆς γῆς κακόν;

– Οὐχί, πάτερ, οὐκ ἤκουσα· ἀλλὰ ἀββάδας ἤκουσα ὅτι κακὰ ἔδρασαν.

– Ἄκουσον, τέκνον· οἱ τοιοῦτοι οὐκ εἰσὶν ἀββάδες ἀλλὰ δαίμονες· ἀλλὰ ἄκουσον, τέκνον, τοῦ ἀββᾶ τὰς ἀρετὰς· νηστείαν, ἀγρυπνίαν, μακροθυμίαν, πραότητα, ταπεινοφροσύνην, | ὑπακοήν, ἀγάπην πρὸς πάντας· μὴ θυμώδην, μὴ ὀξύχολον, μὴ ὀργίλον, μὴ πλήκτην, μὴ μέθυσον, μὴ ὀκνώδη, μὴ ὑπνώδη, μὴ παράκουον, μὴ ῥάθυμον, μὴ γαστρίμαργον, μὴ καταλαλητήν, μὴ κλέπτην. ||

f. 324r – Ἅγιε τοῦ θεοῦ· καὶ ποίησον κἀμὲ μοναχόν.

Ὁ δε ἅγιος λέγει αὐτόν·

– Τίνα ἔχεις καὶ τί εὐπορεῖς;

Ὁ δὲ νεανίσκος λέγει·

– Ἔχω πενθερὰν καὶ γυναῖκαν καὶ παιδία πέντε.

Λέγει αὐτόν·

– Ποταπὰ τυγχάνουσιν |τὰ παιδία σου;

Ὁ νεανίσκος λέγει·

– Τὰ τρία ἄρρεν καὶ τὰ δύο θῆλυ.

Λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος·

– Τί ἔστιν ἡ εὐπορία σου;

Λέγει αὐτόν·

– Τρία ὑποζύγια καὶ νομίσματα ἑκατόν.

Ὁ δὲ ἅγιος λέγει αὐτόν·

– Ὅτε τὴν γυναῖκα ἐλάμβανες, εἶπεν σε ἡ γυνὴ «λάβε με, | ἀδελφέ, καὶ ὅτ' ἐμποιήσω παιδία ἄφες με καὶ μόνασαι»;

Λέγει αὐτόν·

– Οὐχί, πάτερ· ἀλλὰ καὶ ἐὰν μάθῃ αὐτήν τις ἀναιρεῖ.

Λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος·

– Οὐκ ἤκουσας τοῦ Ἀποστόλου λέγοντος· «δέδεσαι γυναικί; μὴ ζήτει λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζήτει γυναῖκαν»; Καὶ πάλιν | εἶπεν· «‹Ὁ› γάμος τίμιος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος».

– Καὶ πῶς ἀκούομεν, πάτερ, τῆς γραφῆς· «ὅστις ἀφήσει πατέρα ἢ μητέρα ἢ γυναῖκα ἢ τέκνα καὶ ἀκολουθεῖ μοι κληρονομήσει τὴν ἐπουράνιον βασιλείαν»;

Ὁ δὲ ἅγιος λέγει αὐτόν·

– Ἄκουσον, τέκνον· ὅτε εἰδολολάτραι ἦσαν, | χριστιανισμὸς οὐκ ἦτον· ἐνταῦθα ἀνεφέρετο ὁ λόγος οὗτος. Οὐκ οἶδας ὅτι οἱ ἅγιοι οὕτως γεγόνασιν; Εἰπέ, τέκνον, ἡ γυνή σου καὶ τὰ τέκνα σου Ἕλληνες εἰσὶν ἢ χριστιανοί;

– Χριστιανοὶ εἰσίν· μεῖζον μου τυγχάνουσιν.

– Εἰπέ, τέκνον· ἐὰν ἀποδημήσεις ἀ|πὸ τῆς γυναικός σου καὶ τῶν τέκνων, πῶς τυγχάνεις;

Λέγει αὐτόν·

– Οὐκ οἶδα, πάτερ.

Λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος·

– Τέκνων φονεὺς τυγχάνεις, ὡς ποιήσας πέντε φόνους. Ἄκουσον, τέκνον· τῷ ἀπο-

7 ὀργίλον] ὄργηλον M || 20 εὐπορία] ἐκπόρειός M || 27 ἀναιρεῖ] ἀνερεῖ M || 33 ἐπουράνιον] ἐποὐρανίον M

– Realmente, hermano, viniste para hacerte monje; hijo, escúchame a mí, pecador: el *abbá* es un ángel; el ángel no hace mal sobre la tierra; ¿escuchaste, hijo, alguna vez que un ángel haya hecho mal | sobre la tierra?
– No, padre, nunca escuché, pero sí escuché de *abbádes* que hacían el mal.
– Escucha, hijo, los tales no eran *abbádes* sino demonios. Pero escucha, hijo, las virtudes del *abbá*: ayuno, vigilia, grandeza de espíritu, mansedumbre, humildad, | obediencia, amor por todos; no ser malhumorado, no ser colérico, no ser irritable, no ser pendenciero, no ser borracho, no ser timorato, no dormilón, no desobediente, no perezoso, no glotón, no maledicente, no ladrón. ||
– ¡Santo de Dios! Y también a mí hazme monje. f. 324r
El santo le dice:
– ¿A quién tienes y en qué tienes buen pasar?
El jovencito dice:
– Tengo suegra y mujer y cinco hijos.
– ¿De qué sexo son | tus hijos?
– Tres machos y dos hembras.
Le dice el santo:
– ¿Cuál es tu provisión?[80]
Le dice:
– Tres bestias de carga y cien *nomísmata*.
Le dice el santo:
– Cuando tomaste mujer, ¿te dijo tu mujer «Tómame, | hermano, y cuando haga hijos déjame y hazte monje»?
Le dice:
– No, padre. Pero si alguno llega a conocerla, la toma.
Le dice el santo:
– ¿No escuchaste al apóstol decir: «¿Te has atado a una mujer? No busques separación. ¿Te separaste de una mujer? No busques mujer»?[81] | Y a su vez dijo: «matrimonio honorable y lecho inmaculado».[82]
– ¿Y cómo escuchamos, padre, a la Escritura: «quien deje padre o madre o mujer o hijos y me siga heredará el reino celestial»?
El santo le dice:
– Escucha, hijo, cuando había idólatras, | no había cristianismo; a ese momento hacía referencia este discurso. ¿No sabes que los santos han nacido así? Dime, hijo, ¿tu mujer y tus hijos son paganos o cristianos?
– Son cristianos. Lo son más que yo.
– Dime, hijo, si acaso te alejas | de tu mujer y de tus hijos, ¿qué eres?
Le dice:
– No sé, padre.
Le dice el santo:
– Asesino de hijos eres, por cometer cinco asesinatos. Al alejarte tú, se muere la mujer.

[80] ἐκπόρειος, no registrado. Cirilo de Alejandría usa cuatro veces, con el mismo sentido, ὁ ἐκπορισμός. La enmienda εὐπορία «buen pasar» se adecua a lo dicho en línea 2, εὐπορεῖς.
[81] *1 Corintios* 7: 27.
[82] *Hebreos* 13: 4.

δημῆσαι ἐσέν, ἡ γυνὴ ἀπέθανεν· τί ἔσονται τὰ παιδία; ἄλλο διὰ | κρημνοῦ, ἄλλο δι' ὕδατος, ἄλλο διὰ ψύχους, ὡς ὀρφανὰ ἀναλίσκονται· καὶ οὐαί σοι ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ· ἀντὶ καλῶν, πονηρῶν· Οὐκ ἤκουσας τοῦ Κυρίου λέγοντος· «οἱ γονεῖς τὰ τέκνα ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ ἀνατρέφετε, καὶ τὰ τέκνα τοὺς γονεῖς τιμᾶτε»; ||

f. 324v Ὁ νεανίσκος λέγει·

– Καὶ ἐὰν φθάσει με τὸ τέλος, τί;

Ὁ ἅγιος λέγει·

– Δράξου τὰς ἐντολὰς τῆς μοναχικῆς, νυκτὸς καὶ ἡμερός· καὶ ἐὰν φθάσει ὁ θάνατος διὰ πέντε καὶ δεκάτην ἡμέραν, δέξαι τὸ ἅγιον σχῆμα. Καὶ πρῶτος | τυγχάνεις, εἴ τε καὶ καλῶς ζήσῃς· καὶ γενήσονται τὰ τέκνα σου τὸ μή σε χρεωποιεῖσθαι. Νουθέτησον αὐτὰ περὶ τῆς μοναχικῆς ἵνα ἀκούσεις· «ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία μου ἅ μοι ἔδωκεν ὁ Θεός».

Ἐὰν δὲ καὶ τῆς κοσμικῆς ἐπιθυμῶσιν, τότε ἀνέγκλητος πορεύεσαι | πρὸς τὸν Χριστόν. Καὶ ἀκούεις· «δεῦ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ».

[Ep. 15] Μετὰ δὲ τοῦτο πατὴρ τίς ἀκούων τὴν ἀκοὴν τοῦ ἁγίου Ἀνδρονίκου, ἦλθεν πρὸς τὸ λαβεῖν τὴν ἁγίαν εὐχὴν αὐτοῦ.

– Ὁ δὲ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ἀπὸ μακρᾶς ὁδοῦ ἔρχεται πρὸς ἡμᾶς· καὶ ἂς ὑπάγω πρὸς ὑπαντὴν αὐτοῦ. Καὶ ἐσὺ | ποίησον τὸν ἄριστον· ποίησον ἐψητά, τρεῖς δράκας χόνδρου καὶ τρεῖς δράκας φάκου, ἵνα ἀριστήσωμεν· ὅτι καὶ ὁ πατήρ, ὡς γινώσκω, πέμπτην ἡμέραν ἔχει ἄβρωτός ἐστιν.

Καὶ ἐξελθὼν ὑπήντησεν αὐτὸν ὡς ἀπὸ σταδίων τριῶν καὶ ἀσπασάμενοι ἦλθον πρὸς τὴν | κέλλαν αὐτοῦ, καὶ ποιήσαντες τὰς κατὰ συνήθη εὐχὰς αὐτῶν, πρὸς τὸ ἀριστῆσαι. Καὶ λέγει ὁ πατὴρ ὁ ξένος τὸν κύριν Ἀνδρόνικον·

– Πίστευσον, πάτερ, πέμπτην ἡμέραν ἔχω οὐκ ἐσθιασάμην· ἀλλά, διὰ τὸν Κύριον, ἂς ποιήσωμεν διάκρισιν.

Καὶ ἀριστήσαντες πνευματι|κὴν βρῶσιν, ἀνεπάη τρεῖς ἡμέρας. Καὶ λέγει·

– Εὔξου με πάτερ, ἂς πορεύωμαι πρὸς τὸ κελλίν μου.

Ὁ δὲ ἅγιος Ἀνδρόνικος ἐσυναπέλυσεν τὸν πατέρα· καὶ ὅτε ἦλθεν τοῦ ἀποχορισθῆναι αὐτὸν λέγει·

– Πάτερ, ὀψὲ ὡς ἀπὸ σταδίου τῆς μονῆς σου, λῃσταὶ παράνομοι | ἄνθρωπον ἐφόνευσαν χριστιανὸν καὶ ἦραν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ· καὶ θηρία παρακάθουνται αὐτόν· ἀλλ' οὐ μὴ αὐτὸν ἄψονται ἵνα κηδεύσῃς αὐτόν.

Ὁ δὲ πατὴρ ἀπελθὼν κατὰ τὸν λόγον τοῦ ἁγίου Ἀνδρονίκου εὗρεν τὸν ἄνθρωπον φο-

f. 325r νευμένον καὶ τὰ θηρία μετὰ αὐτοῦ· καὶ μεγάλως || ἐδόξασεν τὸν Θεὸν περὶ τοῦ ἁγίου.

10 χρεωποιεῖσθαι] χρεωποιεῖσθεν M || 12 ἀνέγκλητος] ἀνεύκλητος M || 13 δεῦ] δέου M || 26 πορεύωμαι] πορεύομαι M || 32-33 φονευμένον] φονευμένος M

¿Qué serán tus hijos? Uno, por un | precipicio, otro, por agua, otro, por frío, se consumen como huérfanos. Y ¡ay de ti en el día aquel! En lugar de bienes, el mal.[83] ¿No escuchaste al Señor decir «los padres a los hijos criad en disciplina y advertencia y los hijos honrad a los padres»?[84] ||
El jovencito dijo: f. 324v
– ¿Y si me alcanza el fin, qué?
El santo dice:
– Abraza los mandamientos de la [vida] monástica, de noche y de día;[85] y si te alcanza la muerte en quince días, recibe el santo hábito. Y resultas | primero, al menos si vives bien. Y tus hijos llegarán a ser tales que no te necesitarán. Adviérteles acerca de la vida monástica para que escuches «he aquí también yo y los hijos que me dio Dios».[86] Mas si acaso anhelan también la vida mundana, entonces, irreprochable marchas hacia Cristo |. Y escuchas «aquí,[87] esclavo bueno y fiel».
[Ep. 15] Tras esto, cierto padre, al escuchar la fama del santo Andronico, fue para tomar su santa bendición. [Y dijo Andronico:]
– Mas el esclavo de Dios desde un lejano camino viene hacia nosotros. Y voy a su encuentro. Y tú | haz la comida: haz cosas asadas, tres puñados de grano[88] y tres puñados de lenteja, para que comamos; porque también el padre, según sé, está sin alimentarse hace cinco días.
Y tras salir fue a su encuentro como desde tres estadios de lejanía; y después de saludarse fueron | a la celda de él y, tras hacer sus oraciones según costumbre, a comer.
Y dice el padre extranjero al señor Andronico:
– Créeme, padre, hace cinco días que no como; pero, ¡por el Señor!, hagamos discernimiento.
Y tras comer [ellos] el alimento | espiritual, descansó tres días.[89]
Y dice:
– Ruega por mí, padre, marcho a mi celda.
El santo Andronico dejó ir al padre. Y cuando fue a alejarse le dice:
– Padre, a la noche, como a un estadio de tu monasterio, unos ladrones ilegales | asesinaron a un cristiano y se llevaron su hacienda. Y fieras se sientan alrededor[90] de él; pero de ninguna manera lo tocarán, de modo que lo lleves a sepultar.
El padre, tras ir según la palabra del santo Andronico, encontró al hombre asesinado[91] y las fieras con él; y || glorificó grandemente a Dios a causa del santo. f. 325r

[83] Importante advertencia, dado que hubo casos de abandono de hijos, tanto por varones cuanto por mujeres casadas que decidieron tomar vida monástica, fuera cenobítica o anacorética.
[84] Cfr. *Efesios* 6: 2-4.
[85] Cfr. *HAM* 60: 7 ὁποὺ νυκτὸς καὶ ἡμερὸς ἠβλέπει τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. Metaplasmo.
[86] *Isaías* 8: 18.
[87] En *Mateo* 25: 21 el texto bíblico dice εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ. En cuanto a δεῦ escrito δέου, cfr. Leoncio de Neápolis, *Vida de Juan el Limosnero* 8: 73, lección del ms. O.
[88] Cfr. Ésquilo fr. 427 a 2: τροφὰς διδοῦσα χόνδρου {καὶ τὰ ἑψητά}.
[89] Anacoluto.
[90] παρακάθομαι es verbo raro; aparece en Juan Crisóstomo *Contra eos qui subintroductas habent virgines* 10: 77 Dumortier. Cfr. *Aquileide bizantina* 207 Ἐκεῖνοι παρακάθουνται ἵνα τὸ θέλουν πάρει.
[91] El participio φονευμένος, perfectivo sin reduplicación, está en nominativo en vez de acusativo.

[Ep. 16] Στραφεὶς δὲ ὁ ἅγιος Ἀνδρόνικος πρὸς τὴν κέλλαν αὐτοῦ εὗρεν γυναῖκα κειμένην ὑδρωπικὴν ὠγκομένην. Καὶ λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή·

– Ἐλέησόν με, δοῦλε τοῦ Θεοῦ, εἰ ἐνταῦθα με θάπτεις.

Ὁ δὲ μακάριος λέγει·

– Κύρι Ἀθανάσιε, λάβε βέλωνα καὶ κέντησον αὐτὴν τρὶς εὐλογῶν τὸν Χριστόν.

Ὁ δὲ ποιήσας οὕτως εὐθέως ἀπεφύσησεν ἡ γυνὴ καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύετο χαίρουσα, δοξάζουσα τὸν Θεὸν καὶ τὸν ἅγιον Ἀνδρόνικον.

[Ep. 17] Μετὰ δὲ τοῦτο εἰς χώραν τῶν Γαβαλλιδινῶν | ἐπεισῆλθεν ἀσθένειος ἐπὶ πάντα τὸν λαὸν καὶ θυμὸς Θεοῦ μέγας· θανατικὸν δὲ οὐκ εἶχεν. Ἡ δὲ ἀσθένεια κραταιὰ σφόδρα, βρόμος καὶ δυσωδία, μῦα καὶ κούνουπες καὶ σκώληκες· ἡ δὲ δυσωδία ἀπὸ σταδίου τῆς πόλεως ἐξήρχετο. Ἰδὲ οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως | ἦλθον εἰς μνείαν τοῦ ἁγίου Ἀνδρονίκου καὶ εἶπαν·

– Δεῦτε ἀπέλθωμεν εἰς τὸν ἄνθρωπον τοῦ Θεοῦ εἰς τὸ Λιβάνιον ὄρος.

Καὶ ὥρμησεν πᾶς ὁ κλῆρος καὶ οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως. Διοδεύσαντες δὲ ἡμερῶν δύο κατέλαβον τὸ ὄρος ὅπου ἐκατοίκει ὁ ἅγιος. Ὁ δὲ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ἰδὼν αὐτοὺς | ἀπὸ μακρόθεν ὑπήντησεν αὐτούς. Οἱ δὲ ἄνδρες καὶ ὁ κλῆρος εἶδον αὐτὸν καὶ φλόγαν πυρὸς κύκλῳ αὐτοῦ καὶ πεσῶτες προσεκύνησαν αὐτὸν κλαίοντες περιπτυσσόμενοι τὰ ἴχνη αὐτοῦ· ἄλλοι τὰς χεῖρας αὐτοῦ μετὰ δακρύων κατεφίλων μιᾷ φωνῇ λέγοντες·

– Ἐλέη|σον ἡμᾶς, δοῦλε τοῦ Θεοῦ, ὅπως διὰ τῶν ἁγίων εὐχῶν σου σπλαγχνισθῇ ὁ Θεὸς ἐφ᾽ ὑμᾶς, ὅτι ἡ πόλις ἡμῶν κακηγκάκως ἀπόλλυται.

Ὁ δὲ ἅγιος τοῦ Θεοῦ λέγει αὐτοῖς·

– Οὐ δύναμαι κατακρίνειν ὑμᾶς. Ὑμεῖς γινώσκετε τὰ ἔργα ὑμῶν. Οὐκ οἴδατε ὑμεῖς οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὅτι πάντα | τὰ ἔργα ὑμῶν πονηρὰ εἰσὶν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ; Καὶ δι᾽ ὑμᾶς ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ ἦλθεν εἰς τὴν χώραν. Οἱ θέλοντες φωτίσαι, ἐσκοτίσατε. Οὐκ οἴδατε ὅτι ὑμεῖς φῶς ἔστε; Ἐὰν τὸ φῶς σκότος, τὸ σκότος τί; Ἐὰν τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν
f. 325v τίνι ἁλισθήσεται; Οὐκ οἴδατε || ὅτι ὑμεῖς οἱ θέλοντες διδάσκειν, νουθετεῖν, παρακαλεῖν τὸν Θεὸν νυκτός τε καὶ ἡμερὸς ἐν νηστείᾳ καὶ προσευχῇ διὰ τὴν ποίμνην καὶ τὰ πρόβατα τὰ ἀπολολῶτα, ποιεῖτε προκαθεδρίας, συμπόσια, παίγνια, αὐλούς, | χορεύματα, τὰ θυσιαστήρια μιαίνοντες τὰ ἅγια, τῶν ἁγίων οὐδὲν λογιζόμενοι, τὰς συντεκνίας ἐπιβαίνοντες, τὴν πορνείαν ἀγαπῶντες, τῇ γαστριμαργίᾳ δουλεύοντες, ἄλληλα μισοῦντες· τοῖς αἱρετικοῖς συναναμίγνυσθε, ἱερεῖς ὀνομάζεσθε τὰ ἔργα | τοῦ Θεοῦ μὴ ποιοῦντες, ἐχθροὶ

5 βέλωνα M: βελόνην *exspectaveris* || 8 ἀσθένειος] ἀσθένιος M, ἀσθένεια Fernández || 10 κούνουπες] κούνουπας M || 11 Ἰδὲ] οἵδε M || 14 ὥρμησεν] ὅρμησεν M || 15 κατέλαβον] κατέλαβεν M || 17 πεσῶτες M: πεσόντες *intellige* || 18 κατεφίλων M: κατεφίλουν *exspectaveris* || 20 κακηγκάκως] κακὴν κάκως M || 24 δι᾽ ὑμᾶς] δη ὑμᾶς M || 28 ποιεῖτε] ποίεται M || 29 μιαίνοντες] μένοντες M || 30 ἄλληλα] ἀλλήλα M

[Ep. 16] Tras tornarse el santo Andronico hacia su celda, encontró acostada a una mujer hidrópica, hinchada. Y le dice la mujer:
–Ten piedad de mí, esclavo de Dios, si aquí me sepultas. |
El bienaventurado dice:
– Señor Atanasio, toma una aguja[92] y pínchala bendiciendo tres veces a Cristo.
Tras obrar él así, enseguida se deshinchó la mujer. Y se puso en pie y marchó gozosa, glorificando a Dios y al santo Andronico.
[Ep. 17] Tras esto entró a la comarca de los gabalidinos |, sobre todo el pueblo, una enfermedad;[93] y la animosidad de Dios era grande; mas no tenía mortalidad. La enfermedad era sumamente poderosa, un temblor y mal olor, moscas y mosquitos y gusanos; el mal olor salía de la ciudad hasta un estadio.[94] He aquí que los sacerdotes y los primeros de la ciudad | se acordaron del santo Andronico y dijeron:
– Ea, vamos ante el hombre de Dios, hasta el monte Libanio.[95]
Y se lanzó todo el clero y los primeros de la ciudad. Tras hacer camino dos días, alcanzaron el monte donde vivía el santo. El esclavo de Dios, al verlos | desde lejos, les salió al encuentro. Los hombres y el clero lo vieron a él y una llama de fuego alrededor de él; y habiendo caído, le hicieron la reverencia, llorando, abrazando sus plantas; otros besaron sus manos entre lágrimas, diciendo con una sola voz:
– Apiádate | de nosotros, esclavo de Dios, para que a través de tus santas oraciones se compadezca Dios de nosotros, porque nuestra ciudad perece de mal modo.[96]
El santo de Dios les dice:
– No puedo juzgaros. Vosotros conocéis vuestras obras. ¿No sabéis vosotros, los sacerdotes y ancianos, que todas | vuestras obras son malvadas frente a Dios? Y ciertamente la ira de Dios por vosotros fue hacia vuestra región. Los que queréis iluminar, entenebrecisteis. ¿No sabéis || que vosotros sois luz? Si la luz es tiniebla, ¿la tiniebla qué?[97] f. 325v
«Si la sal se vuelve sosa, ¿con qué se la salará?»[98] ¿No sabéis que vosotros, que queréis enseñar, amonestar, rogar a Dios día y noche en ayuno y oración por el rebaño y las ovejas perecidas, ocupáis primeros asientos, hacéis banquetes, juegos, música de flauta, | bailes, manchando los santos altares, considerando en nada lo santo, incurriendo en procreaciones, amando la fornicación, esclavizándoos a la glotonería, odiándoos unos a otros; os mezcláis con los herejes, os llamáis sacerdotes sin realizar las obras | de Dios,

[92] βέλωνα (βέλων, -ωνος): no aparece registrado en diccionarios ni en el *TLG*.
[93] ἀσθένειος, sustantivo femenino, aparece con la forma ἀστένειος (cfr. Kriarás), según el *TLG*, sólo en la *Crónica de la Morea* 4693, 7216, 8232 y 8254 Schmitt; este último, φοβούμενος τὸν θάνατον διὰ τὴν ἀστένειον ποῦ εἶχεν.
[94] Es latinismo sintáctico el usar ἀπὸ para indicar la distancia respecto de un lugar, como el latín *ab*: Plutarco, *Filopemen* 4: 3 ἦν γὰρ ἀγρὸς αὐτῷ καλὸς ἀπὸ σταδίων εἴκοσι τῆς πόλεως «pues el campo, bello, lo tenía a veinte estadios de la ciudad».
[95] No se registra un Λιβάνιον ὄρος. Se conoce Λιβάνιος como nombre de persona. Si se trata del monte Líbano, en el actual Líbano, al norte de las ciudades de Beirut y de Damasco, al oeste de Siria, estaría en sentido amplio en los "Santos Lugares" mencionados en el cap. 8, aunque el personaje debería haber subido desde África (cfr. cap. 12) si a ella se refiere el topónimo Safrica.
[96] Sobre κακηγκάκως cfr. Nestle (1899).
[97] Cfr. *Mateo* 6: 23, *Lucas* 11: 35.
[98] *Mateo* 5: 13.

τῆς ἀληθείας εὑρίσκεσθε; Οὐκ ἠκούσατε τί βοᾷ Παῦλος ὁ ἀπόστολος· «τοιοῦτος ἡμῖν ἔπρεπεν ἀρχιερεὺς· ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος»;

Οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ·

– Ἀληθῶς δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν πάσχει ἡ πόλις ἡμῶν.

Ὁ δὲ | ἅγιος λέγει αὐτοῖς· 5

– Φέρετέ μοι ὕδωρ.

Καὶ λαβὼν τὸ ὕδωρ εὐλογήσας εἶπεν·

– Κύριε ὁ Θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ὁ βαπτισθεὶς ἐν Ἰορδάνῃ καὶ ἁγιάσας τὰ ὕδατα, ἁγίασον καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο ὡς ἐπὶ Νααμὰν καὶ ἐκαθαρίσθη ἡ λέπρα αὐτοῦ, οὕτως | καὶ δι' ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου· 10 ὅπου ἐὰν ῥαντισθῇ τὸ ὕδωρ τοῦτο, καθαρισθείη πᾶσα νόσος καὶ δυσωδία ἀπὸ τῆς πόλεως, ἵνα δοξασθῇ σοῦ τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον.

Καὶ διαταξάμενος αὐτοὺς ποιεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ εὐαρέστως | ἀπέλυσεν αὐτοὺς ἐν εἰρήνῃ. Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἀπελθόντες εἰς τὴν πόλιν αὐτῶν ἐποίησαν ὡς διετάξατο αὐτοῖς ὁ ἅγιος καὶ ἰάθη ἡ πόλις αὐτῶν ἀπὸ τῆς νόσου τῆς πονηρὰς δι' εὐχῶν τοῦ μακαρίου Ἀν- 15 δρονίκου.

[Ep. 18] Καὶ μετὰ τοῦτο λέγει ὁ ἅγιος Ἀνδρό|νικος τὸν ἀββᾶν Ἀθανάσιον·

– Πάτερ, θέλω πορευθῆναι καὶ ἰδεῖν τοὺς πατέρας τῆς μεσημβρίας καὶ λαβεῖν τὴν εὐχὴν αὐτῶν.

Ὁ δὲ ἐξελθὼν ἐπορεύετο. Καὶ κατὰ τῆς ὁδοῦ ἀπαντᾷ ἄνθρωπον φορῶντα ἐξανάστροφα 20
f. 326r μαλλωτάριον. Καὶ καταβαλὼν || ηὗχεν ῥουγὴν· καὶ λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος·

– Πόθεν ἔρχει, παμπόνηρε δαῖμον;

Λέγει αὐτὸν ὁ δαίμων·

– Τί με ἐρωτᾷς, κακέσχατε γέρον; Ἐκ τοὺς φίλους μου ἔρχομαι.

Λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιος· 25

– Καὶ ἅπερ βαστάζεις τί εἰσιν; |

Λέγει αὐτῷ ὁ δαίμων·

– Τοῦτα τὰ βαστάζω, ἕκαστον τὸ ἔδεσμά του ‹…› ἔχει πρὸς τὸ κιρνᾶν τοὺς φίλους μου.

– Καὶ ἀπαποῦ ἔρχει;

– Ἐκ τὸ μοναστήριον τῆς μεσημβρίας· καὶ οὐκ ἔχω τὰ ἐκεῖ εἰ μὴ ἕνα φίλον ὀνόματι 30 Εὐλάμπιον· καὶ ὅλα τοῦτα γεύεται.

Ὁ δὲ ἅγιος λέγει | αὐτόν·

– Οὐ μὴ περιπατήσεις ἕνα βῆμα ἕως οὗ εἴπῃς με τὰ περὶ τῶν κοσμικῶν καὶ τὰ περὶ τῶν ἀββάδων πάσας σου τὰς ἐνεργείας.

Ὁ δὲ δαίμων λέγει αὐτόν· 35

– Ἐὰν θέλῃς ἵνα σοι εἴπω πάντα ἀπόστα ἀπ' ἐμοῦ μικρόν, ὅτι πῦρ ἐξέρχεται ἀπὸ σοῦ καὶ οὐ βαστά|ζω.

Ὁ δὲ ἅγιος ἀποχωρήσας μικρὸν λέγει αὐτόν·

– Εἰπέ μοι περὶ τοὺς κοσμικούς.

Καὶ λέγει αὐτὸν ὁ δαίμων· 40

1 εὑρίσκεσθε] εὑρίσκεθαι M || 4 δι' ἡμᾶς] δὴ ὑμᾶς M || 9 ἐπὶ Νααμὰν] ἐπινεμὰν M || 9-10 ἐκαθαρίσθη] ἐκαθαρείσθι M || 11 πᾶσα νόσος] πάσαν ὅσος M || 18 πορευθῆναι] πορευθῆν M | μεσημβρίας] μεσεμβρίας M || 20 φορῶντα M: φοροῦντα *exspectaveris* || 21 μαλλωτάριον] μαλοτάριον M | ῥουγὴν M: ῥούγαν *exspectaveris* || 34 ἀββάδων] ἀββαδῶν M

sois hallados como enemigos de la verdad? ¿No escuchasteis lo que clamaba Pablo el Apóstol, «era adecuado a vosotros un archisacerdote tal: piadoso, sin mal, sin mancha»?[99]
Y ellos le dijeron:
– Verdaderamente por nosotros y por nuestras ilegalidades padece nuestra ciudad.
Y el | santo les dice:
– Traedme agua.
Y tras tomar el agua dijo al bendecirla:
– Dios, Señor del cielo y de la tierra, Jesucristo, hijo de Dios, que fuiste bautizado en el Jordán y santificaste sus aguas, santifica también esta agua como sobre Naamán[100] y fue purificada su lepra; así | también, a través de mí el humilde y sin valor esclavo tuyo, donde acaso sea rociada esta agua, pueda ser purificada de toda enfermedad y mal olor la ciudad, para que sea glorificado tu nombre santo.
Y tras disponer que ellos hicieran los mandamientos de Dios de buena gana, | los despidió en paz. Los hombres, tras irse a su ciudad, hicieron como les dispuso el santo y su ciudad fue curada de la malvada enfermedad a través de las oraciones del bienaventurado Andronico.
[Ep. 18] Y tras esto, dice el santo Andronico | al *abbá* Atanasio:
– Padre, quiero ponerme en marcha y ver a los padres del Mediodía[101] y recibir su bendición.
Y tras salir se puso en marcha. Y en el camino encuentra a un hombre que porta un manto de lana al revés. Y [éste], tras arrojarse, || pidió una limosna; y le dice el santo: f. 326r
– ¿De dónde vienes, demonio totalmente malvado?
Le dice el demonio:
– ¿Por qué me preguntas, malísimo viejo? Vengo de lo de mis amigos.
Y le dice el santo:
– Y lo que cargas ¿qué es? |
Le dice el demonio:
– Esto que cargo, cada alimento suyo es para que mis amigos mezclen.
– ¿Y de dónde vienes?
– Del monasterio del Mediodía; y no tengo allí sino un amigo de nombre Eulampio; y degusta todo esto.
El santo le | dice:
– No vas a caminar un paso hasta que me digas en cuanto a todas tus energías lo referido a los mundanos y lo referido a los *abbádes*.
El demonio le dice:
– Si quieres que te diga todo, aléjate de mí un poco, porque de ti sale fuego y no lo soporto. |
Tras retirarse un poco, el santo le dice:
– Háblame acerca de los mundanos.
Y le dice el demonio:

[99] *Hebreos* 7: 26.
[100] Cfr. *2 Reyes* 5, donde el general sirio Naamán es curado de la lepra por el profeta Eliseo.
[101] El copista usa insistentemente μεσεμβρία en vez de μεσημβρία; cfr. adj. μεσέμβριος en Anastasio Sinaítēs y Teodoro Stoudítēs. Hay varios casos en que se altera el timbre vocálico ε/η, α/ε.

– Ὥσπερ ἰχθὺς χορεύει ἐν τοῖς ὕδασιν καὶ οὐδὲν αὐτὴν κωλύει, οὕτως καὶ ἡμεῖς πρὸς τοὺς κοσμικούς, κινοῦντες αὐτοὺς εἰς πάντα | τὰ κακὰ ἵνα σὺν ἡμῖν κατακριθῶσιν εἰς τὴν Γεέννην τοῦ πυρός. Πολλοὶ εἰσὶν πιστοὶ καὶ αὐτοὺς συναντῆσαι οὐ δυνάμεθα, ὅτι ἐντολαὶ καὶ ἀρεταὶ μεγάλαι εἰσὶν πρὸς τὸν Θεόν – μάλιστα τὸν ἔχοντα νηστείαν καὶ προσευχὴν καὶ ταπείνωσιν πρὸς | πάντας – τούτους ἡμεῖς πλησιάσαι οὐκ ἰσχύομεν ἀλλὰ καὶ ἄλλους πονηροὺς σῴζουσιν. Περὶ δὲ τὸ μοναχικόν, οὗτοι τὸ τάγμα τὸ ἀγγελικὸν εἰσίν, ὅθεν ἡμεῖς ἐξεπέσαμεν καὶ γεγόναμεν δαίμονες ζεζοφωμένοι, ὑποβρύχιοι τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ Ταρ|τάρου καὶ τῆς αἰωνίου κολάσεως· καὶ διὰ τοῦτο προβάλλομεν τὰ κακὰ καὶ πονηρὰ ἔργα τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὰς γυναῖκας, μικρούς τε καὶ μεγάλους, πάντα τὰ μισεῖ ὁ Θεὸς ἡμᾶς ποιεῖν πράττειν, ἵνα σὺν ἡμῖν κατακριθῶσιν.

Ὁ δὲ ἅγιος λέγει αὐτόν· ||

f. 326v – Ποῖα ἔργα πονηρά, δαῖμον;

Λέγει αὐτῷ ὁ δαίμων·

– Ἄκουσον τὰς ἐνεργείας τὰς προβάλλομεν ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, γέροντας καὶ νεωτέρους· πρῶτον πάντων ἄρνησιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ βαπτίσματος· τὸ ἁμαρτάνειν | καὶ μὴ μετανοεῖν· φόνους, λῃστεύματα, ἀλλήλων τὰς γυναῖκας ἐπιβαίνειν εἰς τὸ ἴδιον γένος μοιχεύοντες· ἀλλήλους περιοδεύοντες, ἀλλήλους ἐξαλείφοντες, ἀλλήλους μισοῦντες· μεθύσματα, χορεύματα, κιθαρίσματα, παίγνια γέλοια, πορνείας, μοιχείας, ἀρσενοκοιτίας, |μαλακισμούς, κτηνοβατίας, κορταλισμούς, γαργαλισμούς, ψεύματα, καταλαλιάς, ὑπερηφανίας, ὑψηλοφρονίαν, μαντεύματα, ὀρνεοσκοπήματα, φθόνους, ζήλους, ἁρπαγμούς, πλεονεξίας, ὑβρισμούς, ἐντριχώματα, αἱματοχυσίας, κλεψίας, ἀνελε|ημοσύνην, ἀσπλαγχνίαν, τυφωνισμούς, βλακεύματα, καλλωπίσματα, ἐπιθυμίαν τῆς πορνείας τῆς πάντων χαλεπωτέρας. Ὅτε δὲ εἰσὶν εἰς νεότητα, σκοτίζομεν τὸν λογισμὸν αὐτῶν βάλλοντες ἔννοιαν· «νεώτερος εἶσαι· φάγε, πίε, πόρνευσον, χάριθι εἰς τὴν | νεότητά σου· ὅταν δὲ γηράσεις μετανοεῖς»· ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ γῆρας, φέρομεν αὐτὸν εἰς ἔννοιαν· «ἐγήρασας, οὐ δύνασαι προσεύξασθαι»· ἐπιπίπτει αὐτὸν ὀκνία λέγων «οὐ δύναμαι». «Ὕπα εἰς ἐκκλησίαν». «Οὐ δύναμαι προσεύξασθαι». Καὶ φέρομεν αὐτὸν εἰς | παντελῆ ἀπώλειαν. Πολλοὶ εἰσὶν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ἐκ νεότητος ἀσκήσαντες καὶ τὸν κόσμον εἰς οὐδὲν λογισάμενοι, ἔχοντες πίστιν ὀρθὴν πρὸς τὸν Θεόν, νηστείαν καὶ προσευχήν, ἀγάπην καὶ ταπείνωσιν πρὸς πάντας· καὶ οὗτοι λάμ|πουσιν ἐπὶ τῆς γῆς ὡς ἀστέρες· τούτους πλησιάσαι οὐ δυνάμεθα ἀλλὰ σκορπίζουσιν ἡμῶν καὶ διαλύουν τὴν δύναμιν ὡς ἀράχνην ὑπὸ πυρός.

Ὁ δὲ ἅγιος εἶπεν αὐτῷ·

f. 327r – Καταθεματίσει σε Κύριος εἰς τὴν ἄβυσσον εἰς τὸ κατοικητήριόν σου, τοῦ μὴ || πολεμᾶν τοὺς ἀνθρώπους.

Μετὰ δὲ τοῦτο εἰσῆλθεν εἰς τὸ μοναστήριον τῆς μεσημβρίας καὶ ὑπήντησαν αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ προσκυνοῦντες τὰ ἴχνη αὐτοῦ, λέγοντες·

– Τί ἥκεις, πάτερ, πρὸς ἀνθρώπους ἁμαρτωλούς;

Ὁ δὲ ἅγιος | λέγει αὐτοῖς·

– Πρὸς τὸν ἀββᾶν Εὐλάμπιον ἦλθα τοῦ λαβεῖν τὴν εὐχὴν αὐτοῦ.

Καὶ εἰσελθὼν πρὸς τὴν κέλλαν αὐτοῦ διωρθώσατο αὐτὸν πάσης ἀρετῆς ἀγαθῆς. Καὶ ὁ

1 αὐτὴν M: αὐτὸν *exspectaveris* || 3 πιστοὶ *vel* πιστεύοντες] κοσμικοὶ M || 4 μάλιστα] μάλλιστα M | τὸν ἔχοντα M: τοὺς ἔχοντας *exspectaveris* || 10 ἡμᾶς] ἡμεῖς M, ὑμᾶς *malit* Fernández | ποιεῖν πράττειν M: ποιεῖν *vel* πράττειν *suspicatus est* Fernández || 20 ζήλους] ζήλος M || 24 χάριθι] χάριτι M || 26 ὕπα] οἰπα M || 27 ἀπώλειαν] ἀπολίαν M || 35 μεσημβρίας] μεσεμβρίας M

– Como el pez baila en las aguas y nada se lo impide, así también nosotros ante los mundanos, moviéndolos a todos | los males, para que con nosotros sean condenados a la *geenna* del fuego. Muchos son creyentes y no podemos salirles al encuentro, porque mandamientos y virtudes grandes hay [en ellos] de parte de Dios, sobre todo de quien sostiene ayuno y oración y humildad frente a | todos; y a éstos nosotros no tenemos fuerza para acercarnos, sino que además [ellos] salvan a otros malvados. Y acerca de lo monacal, éstos son el regimiento angélico, del cual nosotros caímos y hemos llegado a ser demonios oscurecidos, hundidos bajo el fuego y el Tártaro | y el eterno castigo; y por esto impulsamos las obras malas y perversas en los hombres y mujeres, pequeños y grandes, todo lo que Dios odia que nosotros [les] hagamos practicar para que con nosotros sean condenados.

El santo le dice: ||

– ¿Cuáles obras perversas, demonio? f. 326v

Le dice el demonio:

– Escucha las energías que impulsamos contra varones y mujeres, viejos y jóvenes: primero de todo, la negación de Cristo y del bautismo; el pecar y no | arrepentirse; asesinatos, robos, montar entre sí a sus mujeres, cometiendo adulterio contra su propia familia; fisgoneándose mutuamente, perjudicándose mutuamente, odiándose mutuamente; borracheras, bailes, sones de cítara, juegos ridículos, fornicaciones, adulterios, coitos entre varones, | afeminamientos, bestialismos,[102] aplausos, cosquilleos, mentiras, maledicencias, soberbias, arrogancia, oráculos, ornitomancias, envidias, celos, arrebatamientos, codicias, ultrajes, cabelleras largas, derramamientos de sangre, robos, falta | de misericordia, falta de compasión, engreimientos, molicies, embellecimientos, deseo de la fornicación más dañina que todas las cosas. Cuando están en su juventud, entenebrecemos su razonamiento echándoles una reflexión: «eres joven: come, bebe, fornica, gózate en | tu juventud;[103] cuando envejezcas, te arrepientes»; cuando venga la vejez, lo llevamos a reflexión; «te envejeciste, no puedes orar», le cae encima la pereza diciendo «no puedo». «Ve a la iglesia»: «No puedo orar»; y lo llevamos a | total destrucción. Muchos han practicado la ascesis desde la juventud en este mundo y han tenido en nada al mundo, teniendo una recta fe en Dios, ayuno y oración, amor y humildad hacia todos; y éstos | brillan sobre la tierra como astros; a éstos no podemos acercarnos y dispersan de nosotros y disuelven la potencia como a una araña por acción del fuego.

El santo le dijo:

– El Señor te condenará[104] al abismo, a tu habitáculo inferior, para que no || hagas guerra[105] a los hombres. f. 327r

Tras esto, entró al monasterio del Mediodía. Y le salieron al encuentro los hermanos besándole sus plantas, diciendo:

– ¿Por qué, padre, vienes hacia hombres pecadores?

El santo | les dice:

– Vine por el *abbá* Eulampio para recibir su bendición.

Y tras entrar a su celda, lo enmendó mediante toda buena virtud. Y el otrora malvadí-

[102] Cfr. *Vida de Andrés el Loco* 34: 2362.
[103] Cfr. Aristófanes, *Nubes* 1078.
[104] καταθεματίζω registrado desde Orígenes.
[105] πολεμάω registrado en *HAM* 118: 1.13 etc.

ποτὲ πονηρώτατος ἐγένετο πάντων ὑπήκοος καὶ ἀγαπητὸς τῆς μονῆς· καὶ ἀ|πὸ τοῦ νῦν ἔγνωσαν οἱ πατέρες τὴν ἁγιωσύνην τοῦ ἁγίου.

[Ep. 19] Μετὰ δὲ τοῦτο λῃσταὶ παράνομοι ἐβουλεύσαντο ἀποκτεῖναι τοὺς ἁγίους, λέγοντες·

– Κατέλαβον τὰς ἐρημίας τούτας καὶ ἡμεῖς ἄπρακτοι γινόμεθα· ἀλλὰ δεῦτε μιᾶς νυκτὸς ἀποκτείνωμεν αὐτούς.

Καὶ ἐλθόν|τες οἱ δώδεκα λῃστὲς πρὸς τὴν κέλλαν τῶν ἁγίων ὥρᾳ πέμπτῃ τῆς νυκτὸς εἶπον·

– Μικρὸν ὑπομείνωμεν καὶ πρὸ τοῦ ὄρθρου ἀποκτενῶμεν αὐτούς.

Οἱ δὲ κοιμηθέντες ἀπεναρκώθησαν. Καὶ ἐξελθὼν ὁ ἅγιος εὗρεν αὐτοὺς κοιμωμένους καὶ λέγει | αὐτοῖς·

– Πονηρὰ ἐβουλεύσασθε· ἔσεσθε τυφλοὶ καὶ κωφοὶ πάσας τὰς ἡμέρας τὸ μὴ πρᾶξαι ἄλλο κακόν.

Καὶ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης οἱ λῃσταὶ οὔτε ἐνέβλεψαν οὔτε ἤκουσαν ἀλλ' ἐμόνασαν πάντες καὶ ἐσώθησαν.

[Ep. 20] Ταῦτα τὰ θαυματουργήματα | τῶν ἁγίων. Κατοικοῦντες ἐν τῇ ἐρήμῳ – ἐκατοίκησαν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ – καὶ τὴν πάροδον τοῦ ὕδατος ποιοῦντες ἐπότιζον τοὺς διαβαίνοντας. Ποιήσαντες δὲ ἐκεῖ δώδεκα ἔτη δουλεύοντες τῷ Θεῷ καὶ ἀποδεχόμενοι πάντας τοὺς πτωχοὺς καὶ διαβάτας πο|τίζοντες καὶ δουλεύοντες· μετὰ δὲ τὸ πληρωθῆναι τὰ δώδεκα ἔτη ἠσθένησεν ἡ κυρὰ Ἀθανασία τὴν ἀνάλυσιν πρὸς Θεὸν ποιουμένη. Ὁ δὲ ἅγιος πατὴρ ὁ κύρις Δανιὴλ θεωρεῖ κατόναρ τὴν κυρὰν Ἀθανασίαν· ὡς ἀπὸ βασιλείας
f. 327v μεγάλης πεμφθέντες πρὸς αὐτὴν || λευκοφοροῦντες, ἄνθη καὶ ῥόδα βαστάζοντες καὶ στέφανον διὰ λίθου λάμποντα ὑπὲρ χιόνος καὶ ἐπιβιβάσαντες αὐτὴν ὡς ἐπὶ ἅρματος βασιλικοῦ, τὴν πορείαν ποιούμενοι. Γινώσκεται δὲ | ὅτι ὁ ἀββὰς Ἀθανάσιος τοῦ βίου ἐξέρχεται· «δεῦτε εἰς ἀσπασμὸν αὐτοῦ». Καὶ λαβὼν τοὺς ὑπουργοὺς αὐτοῦ ὁ πατὴρ ἀπῄει πρὸς τοὺς ἀδελφούς. Ὅτε δὲ ἤγγισεν ὡς ἀπὸ σταδίου ἑνὸς ὑπήντησαν αὐτῷ τινὲς λέγοντες ὅτι ὁ ἀββὰς Ἀθανάσιος ἀποθνῄσκει· | ὡς δε ἤγγισεν ὁ πατὴρ εἰς τὸ κελλίον, εὑρίσκει αὐτὸν τῆς ζωῆς ἐξερχόμενον. Ἡ δὲ ἁγία Ἀθανασία λέγει αὐτόν·

– Πάτερ, οὐκ ἔχω τί σοι εἰπεῖν· οὐκ ἔχω εἰ μὴ πιτάκιον εἰς τὸ προσκέφαλόν μου γεγραμμένον· καὶ μετὰ τὸ θάψαι με, ἵνα ἀναγνώσῃς αὐτό.

Εὐθέως δὲ ἡ δού|λη τοῦ Θεοῦ Ἀθανασία ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ. Καὶ ἐλθόντες ἐκεῖνοι ηὗρον τὸ πιτάκιον καὶ εἶδον αὐτὴν ὅτι γυνὴ ἐστίν. Καὶ ἀναγνώσαντες τὸ πιτάκιον, εἶχεν τὰ περὶ τῆς ζωῆς αὐτῆς καὶ τοῦ κυροῦ Ἀνδρονίκου. Καὶ πιστεύσας ὁ κύρις Ἀνδρόνικος ὅτι αὐτὴ ἐστὶν | ἡ κυρὰ Ἀθανασία μεγάλως ἐδόξασεν τὸν Θεὸν καὶ εἶπεν·

– Εὐχαριστῶ σοι, ὁ Θεός μου, ὅτι οὐκ ἐμάκρυνας τὸ ἔλεός σου ἀπ' ἐμοῦ καὶ τὴν ζωὴν ἡμῶν ἀμέμπτως ἐτελείωσας.

Καὶ σωρευθέντες πάντες οἱ ἀδελφοὶ ἐκήδευσαν αὐτὴν καὶ ἔθαψαν ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ | δοξάζοντες τὸν Θεὸν τὸν δόντα αὐτὸν τοιαύτην ὑπομονὴν τοῖς δούλοις αὐτοῦ. Ποιήσας δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρόνικος τὰ ἕβδομα αὐτῆς καὶ πᾶσαν τὴν ἀκολουθίαν· μετὰ δὲ τριάκοντα ἡμερῶν, νόσος ἐπεισῆλθεν τὸν ἅγιον Ἀνδρόνικον· καὶ θεωρεῖ ὁ πατὴρ ἡμῶν | ὁ κύρις

5 κατέλαβον M *p.c.*: κατέβαιλον *a.c.* || 9 ἀποκτενῶμεν M: ἀποκτενοῦμεν *exspectaveris* || 10 ἀπεναρκώθησαν] ἀπενεκρώθησαν M || 12 τὸ M: τοῦ *exspectaveris* || 29 πιτάκιον M: πιττάκιον *exspectaveris*

simo se hizo obediente en todo y amado del monasterio; y a partir de entonces | reconocieron los padres la santidad del santo.
[Ep. 19] Tras esto, unos ladrones ilegales planearon matar a los santos diciendo:
– Llegaron a estos desiertos y nosotros nos quedamos sin provecho; pero ¡vamos!, matémoslos una noche.
Y tras ir | a la celda de los santos los doce ladrones, a la hora quinta de la noche, dijeron:
– Aguardemos un poco y antes del amanecer los mataremos.
Ellos, al dormirse, se quedaron narcotizados.[106] Y al salir el santo los encontró dormidos y les | dice:
– Planeasteis cosas malvadas; estaréis ciegos y sordos todos los días para que no hagáis otro mal.[107]
Y desde aquella hora los ladrones ni vieron ni oyeron sino que se hicieron monjes y se salvaron.
[Ep. 20] Éstos son los milagros | de los santos. Habitando en el desierto – pues habitaban aquel lugar – y haciendo el acceso de agua, daban de beber a los que pasaban. Y tras quedarse [ellos] allí doce años sirviendo a Dios y recibiendo a todos los mendigos y dando de beber a los que pasaban | y sirviéndoles,[108] tras cumplirse los doce años enfermó la señora Atanasia, haciendo su disolución hacia Dios.[109]
El santo padre señor Daniel observa en sueños a la señora Atanasia, siendo enviados hacia ella como desde un reino magno unos || [seres] vestidos de blanco, llevando flores f. 327v
y rosas y una corona que a través de una piedra brillaba más que la nieve, y haciendo el pasaje tras subirla como sobre un carro regio. Reconoce | que el *abbá* Atanasio salía de la vida: «¡Vamos!, a abrazarlo». Y tras tomar consigo a sus subalternos el padre iba hacia los hermanos; cuando se hubo acercado como a un estadio, le salieron al encuentro algunos, diciendo «el *abbá* Atanasio muere». | Cuando se hubo acercado el padre a la celda, lo encuentra a punto de salir de la vida. Y la santa Atanasia le dice:
– Padre, no tengo qué decirte; no tengo sino una nota, escrita en la almohada; y tras sepultarme, léela.
Enseguida la esclava | de Dios, Atanasia, se durmió en paz. Y tras ir aquellos encontraron la nota; y vieron que ella era mujer. Y tras leer la nota, captaron lo relativo a la vida de ella y a la del señor Andronico. Y al creer el señor Andronico que ella era | la señora Atanasia, grandemente glorificó a Dios y dijo:
– Te agradezco, Dios mío, porque no alejaste tu misericordia de mí e irreprochablemente llevaste a término nuestra vida.
Y tras amontonarse todos los hermanos, le hicieron los ritos funerarios y la sepultaron en el lugar aquel | glorificando a Dios que dio tal resistencia a sus esclavos. Y tras hacer el bienaventurado Andronico el septenario de ella y todo el acompañamiento, tras treinta días le sobrevino una enfermedad al santo Andronico. Y observa nuestro padre

[106] En verbo ἀπονεκρόω se registra desde el s. III (*Acta Thomae*), pero no tiene sentido en el contexto.
[107] Este tipo de castigo es un *tópos* de la hagiografía. Cfr. por ejemplo Leoncio de Neápolis, *Vida de Simeón el Loco* 157: 19 ss., donde el santo hace bizcas a unas muchachas calumniosas.
[108] Cfr. f. 321v 20 ss.
[109] Anacoluto.

Δανιὴλ ἐν ὁρόματι τῆς νυκτός τὸν κύριν Ἀνδρόνικον· «Ἐλθόντες δύο ἄνδρες λευκοφοροῦντες εἰς τὴν κέλλαν αὐτοῦ, οὗ ἡ ἰδέα αὐτῶν ἡμαύρωσέν μου τὸ φῶς, κατέχων ὁ εἷς
f. 330r χάρτην ἐν ταῖς χερσίν, στέφανον πορφυρόστρωτον καὶ ἔνδυμα λευκόν· || ἡ δὲ χάρτη ἦν γεγραμμένη ἔνταλμα βασιλέως μεγάλου καὶ ἀνεγίνωσκεν ὁ κρατῶν τὸν χάρτην λέγων οὕτως·

– Δεύρου, Ἀνδρόνικε ἀγαπητέ μου, ἀναπαύου εἰς τὰ ταμιεῖα τῆς βασιλείας μου. Ἐν σοὶ ἀνεπάη τὸ Πνεῦμα μου | τὸ Ἅγιον. Σὲ μακαριῶ εἰς τὰς ἐρχομένας γενεάς. Καὶ ὡς ἐγένου ἐν τῇ ζωῇ σου λιμὴν τῶν πτωχῶν, οὕτως καὶ μετὰ τῆς θανῆς σου λιμὴν τῶν ἀσθενούντων· καὶ ὅπου ἐὰν κτισθῇ εὐκτήριος οἶκος ὑπὸ τοῦ ὀνόματός σου, ἐκεῖ ἐπισκηνώσει τὸ Πνεῦμα μου τὸ Ἅγιον καὶ | θαύματα καὶ ἰάσεις ἐπὶ τοῦ ὀνόματός σου γενήσονται».

Καὶ διαναστὰς ὁ γέρων λέγει πρὸς τοὺς ὑπουργοὺς αὐτοῦ·

– Ὁ κύρις Ἀνδρόνικος τοῦ βίου ἐξέρχεται. Πορευθῶμεν πρὸς αὐτόν.

Ὡς δὲ ἤγγισαν πρὸς τὴν κέλλαν αὐτοῦ ἤκουσεν ψαλμῳδίας πολλῆς | ὁ γέρων καὶ λέγει·

– Οὐαὶ τῇ ταπεινώσει μου, ὅτι οὐκ ἑωράκαμεν τὸν κύριν Ἀνδρόνικον ἀλλὰ ψάλλουσιν αὐτὸν πρὸς τὸ κηδεῦσαι.

Ὅτε δὲ ἦλθον πρὸς τὸ κελλίον αὐτοῦ εὗρον αὐτὸν ἀσθενοῦντα καὶ τινὰ οὐκ εἶδον. Καὶ ἔγνωσαν ὅτι οἱ ἄγγελοι μετ' ἀυτοῦ ἔψαλλον. | Οἱ δὲ ἀσπασάμενοι αὐτὸν λέγουσιν·

– Τί λέγεις, κύρι Ἀνδρόνικε;

Ὁ δὲ λέγει·

– Πορεύομαι πρὸς τὸν Χριστόν μου.

Οἱ δὲ λέγουσιν αὐτόν·

– Εὔξου περὶ πάντας.

Ὁ δὲ λέγει·

– Τὴν ἐκκλησίαν τῶν χριστιανῶν, Κύριε, στήριξον· τοὺς χριστιανούς, Κύριε, διάσωσον· τὴν ἱερωσύνην, Κύριε, στήριξον· | τὸ μοναχικὸν τάγμα, Κύριε, ἀμέμπτως διαφύλαξον· τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀσθενεῖς, Κύριε, ἀντιλαβοῦ· τοὺς πονηροὺς ἀγαθοὺς ποίει· ὅτι σου εἴη ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Καὶ εὐθέως παρέδωκεν τὸ πνεῦμα ἐν εἰρήνῃ. Κηδεύσαντες αὐτὸν οἱ ὅσιοι πατέρες ἔθαψαν | αὐτὸν ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ μετὰ τῆς ἀδελφῆς αὐτοῦ Ἀθανασίας, ποιήσαντες αὐτῷ εὐκτήριον οἶκον, θαύματα καὶ ἰάσεις ἐπιτελοῦντες οὐ μόνον ἐν τῇ ζωῇ ἀλλὰ καὶ μετὰ τελευτῆς, ἐπελεύσει τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς δόξαν τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

1 ὁρόματι M: ὁράματι *exspectaveris* || 3 χάρτην] χάρτιν M | ἡ δὲ] ἰδε (*sic*) M, ὁ δὲ *exspectaveris* | χάρτη] χάρτι M || 4 χάρτην] χάρτιν M || 6 ταμιεῖα] ταμία M || 25 ἀμέμπτως] ἀμέπτως M || 30 εὐκτήριον] οἰκωτηρίοῦ M

| el señor Daniel, en una visión nocturna, al señor Andronico. «Yendo dos hombres vestidos de blanco a su celda, donde su aspecto me oscurece la luz, sosteniendo uno un folio en las manos, una corona veteada de púrpura y una vestimenta blanca; || he aquí f. 330r que el folio había sido escrito como mandato del gran Rey y lo leía el que sostenía el folio[110] diciendo así:

– Ven Andronico, amado mío, descansa en las alacenas de mi reino. En ti descansó | mi santo Espíritu. Te consideraré bienaventurado por las generaciones venideras. Y como te hiciste en tu vida puerto de los mendigos, así también tras tu muerte, puerto de los enfermos; y donde acaso sea fundada una casa de oración en tu nombre allí pondrá su tienda mi Espíritu santo y | ocurrirán milagros y curaciones en tu nombre».

Y tras ponerse en pie el anciano les dice a sus subalternos:

– El señor Andronico sale de la vida. Vayamos hacia él.

Cuando se acercaron a su celda, escuchó el anciano una gran salmodia | y dice:

– ¡Ay, por mi humildad!, que no hemos visto al señor Andronico pero le salmodian para los ritos funerarios.[111]

Cuando llegaron a su celda lo encontraron enfermo y no vieron a nadie.[112] Y entendieron que los ángeles salmodiaban con él. | Ellos, tras abrazarlo, dicen:

– ¿Qué dices, señor Andronico?

Él dice:

– Marcho hacia mi Cristo.

Ellos le dicen:

– Ora por todos.

– La Iglesia de los cristianos, Señor, fortalécela; a los cristianos, Señor, sálvalos; el sacerdocio, fortalécelo; | el orden monástico, Señor, presérvalo irreprochablemente; a los mendigos y débiles, Señor, acógelos; a los malvados, hazlos buenos; porque tuya es la gloria por las eras. Amén.

Y enseguida entregó su espíritu en paz. Y tras hacerle los ritos funerarios, los piadosos padres lo sepultaron | en el lugar aquel junto con su hermana Atanasia, tras hacerle una casa de oración, llevando a cabo [él] milagros y curaciones no sólo en la vida sino también tras el fallecimiento, con la venida del Espíritu santo para la gloria del Padre y del Hijo y del Espíritu santo, ahora y siempre, por las eras de las eras. Amén.

[110] El texto alterna el masculino ὁ χάρτης, -ου con un femenino ἡ χάρτη, que no puede ser el neutro χαρτίον / χαρτί (cfr. γεγραμμήνη).

[111] Entienden que ya había muerto.

[112] *Tópos*. Cfr. *Simeón el Loco* 168: 16 Festugière = 201 Cavallero-Fernández-Lastra. En *Vida de Espiridón*, cap. 12, se escuchan cantos durante una misa, pero tampoco se ve a los cantantes. Sobre los *tópoi* hagiográficos cfr. Treagold (1979), Rydén (1985), Vinson (1999), Pratsch (2005), Cavallero (2012).

Vida de Andronico y Atanasia, BNE MSS/4787, Cat. gr. 235, ff. 316-330. Transcripción diplomática*

f. 316r

τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου
π(ατ)ρ(ὸ)σ ἡμῶν ἐφραὶμ. λόγο(σ)
εἰσ τὸν βίον τοῦ ὁσίου καὶ δι
καίου π(ατ)ρ(ὸ)σ ἡμῶν ἀνδρονίκου
καὶ ἀθανασίασ.

Ἀγαπητοί· ὅσοι φιλόχριστοι καὶ φίλοι τοῦ χ(ριστ)οῦ· οἱ τὰσ ἐν
τωλὰσ τοῦ θ(εο)ῦ ποιοῦντεσ· καὶ τῶν θείων γραφῶν ἀ
κροαταὶ· εὔδικον γὰρ. ὅτι ὁ κάματοσ, πᾶσι τοῖσ ἀ
γωνιζομένοισ, πρὸσ θεὸν βία ἐστίν· καὶ ὁ δράκων ἰσχυρὸ(σ)
πάσιν ἀνταγωνίζηται· καὶ ὑπό τινοσ νικάται,
καὶ καταπατεῖτε· τινὰσ δὲ αὐτὸσ νικὰ καὶ καταπα
τεῖ. καὶ ὑπό τινοσ νικάται καὶ ἐκμυκτειρίζηται·
τινὰσ δὲ αὐτὸσ νικὰ καὶ ἐκμυκτειρίζει. οἱ μὲν, δι
α τῆσ πλάνεισ αὐτοῦ στεφανοῦνται· οἱ δὲ, δια τοῦ
πολαίμου αὐτοῦ ἀπολοῦνται· οἱ μὲν, δια τῆσ πικρώ
τητοσ αὐτοῦ, τῆσ γλυκοίτιτοσ τῆσ αἰωνίου ζωῆσ τυγχά
νουσιν· οἱ δὲ διὰ τῆσ γλυκοίτιτοσ αὐτοῦ· τὴν πικρώτητα
τῆσ κολάσεωσ αὐτοῦ εὑρίσκουσιν· οἱ μὲν, δι’ ἀ (*sic*) τῆσ αὐτοῦ
ἀκροάσεωσ εὐχερῶσ αὐτοὺσ περιγήνεται· τῶν δὲ διὰ
τῆσ περιβολῆσ τῶν γιήνων πραγμάτων, αὐτῶν
περιγίνονται· οἱ ποθοῦντεσ τὸν θ(εὸ)ν ἐξόλησ ψυχῆ(σ),
ὁ πόλεμοσ αὐτοῦ εἰσ οὐδὲν ἐστὶν· τοῖσ δὲ ποθοῦσι τ(ὸν)
κόσμον, δυσχαιρεῖσ καὶ ἀβάστακτοσ· μακάριοι οἱ τ(ὸν)
θεὸν ἀγαπήσαντεσ καὶ διὰ τῆσ ἀγάπησ αὐτοῦ, κα
ταφρονήσαντεσ πάντων. μακάριοι οἱ δακρύοντεσ
νυκτὸσ καὶ ἡμέρασ ἵνα ῥυσθῶσιν ἀπὸ τῆσ μελλούσ(ησ)
ὀργῆσ· μακάριοι οἱ ταπεινώσαντεσ ἑαυτοὺσ ἑκουσίωσ,
ὅτι ἐκεῖ ὑψωθήσονται. μακάριοι οἱ ἐν ἐγκρατεῖαισ
ὅτι ἡ τρυφὴ τοῦ παραδεῖσου αὐτοὺσ μένει· μακάριοι
οἱ ταπεινώσαντεσ ἑαυτοὺσ· τὰ σώματα· ὅτι αὐτοῖσ
ἡ ἀγαλλίασησ τοῦ παραδεῖσου ἡτοιμάσθη· μακά
ριοι οἱ γινώμενοι ἐκουσίωσ ναοὶ τοῦ ἁγίου πν(εύματο)σ, ὅτι
f. 316v αὐτοὶ ἐκ δεξιῶν σταθήσονται· μακάριοι οἱ κτησάμ(εν)οι
τὴν ἀγάπην τοῦ θ(εο)ῦ ἐν ταῖσ καρδίαισ αὐτῶν, ὅτι
αὐτοὶ φίλοι θ(εο)ῦ κληθήσονται· μακάριοι οἱ στ(αυ)ρώσαν
τεσ ἑαυτοὺσ, καὶ ἐν θ(ε)ῶ ἐγένετω ἡ μελέτησ αὐτὸν· μα
κάριοι οἱ περιζωσάμενοι τὰσ /τ(ὰσ) ὡσ φύ(ασ) αὐτ(ῶν) ἐν ἀληθεία. (καὶ)/ ἕτοιμοσ ἔχοντεσ
τὰσ λαμπάδασ αὐτῶν. καὶ προσδωκῶντεσ τὸν
ἑαυτὸν δεσπότην. πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμον.
μακάριοι οἱ κτησάμενοι νοερῶσ τῆ θεορεία, τῶν μελ
λόντων ἀγαθῶν μακάριοσ ὁ γενόμενοσ ἐπὶ τὴ(ν) γῆ(ν)
ἀπαθεῖσ ἄγγελοσ, ἵνα συν ἀγγέλοισ χαρὶ ἐν τῆ ἡμέρα
ἐκεῖνη· χρίει οὖν τὰ ἄνω βλέπειν· τὰ ἄνω δια
νοείσθε· τὰ ἄνω ἐνθυμεῖσθε· τὰ ἄνω μνημο
νεύειν· τὰ ἄνω μελετὰν· ὅλα τὰ ἄνω φρονεῖν.
τὰ ἄνω λαλεῖν, τοῖσ ἄνω προσομιλὴν· καὶ μνημο
νεύειν τοῖσ κάτω· ὅπου ἠδωναὶ καὶ ἐπιθυμίαι

* Cfr. F. Masai, *Principes et conventions de l’édition diplomatique*, «Scriptorium» 4, 2, 1950, pp. 177-193.

316r 17 γλυκοίτητοσ *a.c.*

τοῦ αἰῶνος τούτου τοῦ ματαίου καὶ θανατηφώ
ρου· ἀλλὰ καλὸν ἐν παντὶ πάντωτε βλέπειν τὰ
τῆς καρδίας ὄμματα. μή τι ἐμπέσει εἰσ τὴν κόριν
τοῦ ὀφθαλμοῦ, ἢ λογισμὸσ πονηρὸσ· τὸ μϊαρέσ
κοντι τῶι θ(ε)ῶ. ἀλλὰ ἄκουσον περι ἐμαυτοῦ λέγω
καὶ δι' ἀνοοῦμε· ἔχωμεν τοὺσ ἀγγέλουσ· τοὺσ ἀρ
χαγγέλουσ· ἔχωμεν τὰσ δυνάμεισ· τὰσ κυριό
τιτασ· τὰ χαιρουβὶμ· τὰ σεραφεὶμ· ἔχωμεν
τὸν δεσπότην θ(εὸ)ν τὸν καλὸν τὸν ἅγιον· ἔχωμεν
τοὺσ προφῆτασ καὶ ἀποστόλουσ· ἔχωμεν
τὰ ἅγια εὐαγγέλϊα τοὺσ λόγουσ του κ(υρίο)υ ἔχωμεν
τοὺσ ἁγίουσ μάρτυρασ καὶ ὁμολογιτὰσ· τοὺσ ἁγίουσ
π(ατέ)ρασ καὶ πατριἄρχασ· καὶ ἱερεῖσ· ἔχωμεν
τοὺσ οὐρανοὺσ καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖσ· ἐν τούτοισ
δὲ διανωοῦ καὶ ἔσει ὡσ υἱὸσ τοῦ θ(εο)ῦ· καθῶσ καὶ
διὰ τοῦ προφήτου δα(υί)δ. ὁ κ(ύριο)σ βοὰ, λέγων· ἐγὼ
εἶπα θεοὶ ἔσται καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντεσ. μακάριο(σ)
ἀνὴρ ὁ φοβούμενοσ τὸν κύριον· τοῦτοσ υἱὸσ· καὶ τέκν(ον) f. 317r
κ(υρίο)υ κληθήσεται· καὶ πάλιν ὁ κ(ύριο)σ λέγει· οὐ πᾶσ ὁ
λέγον μοι κ(ύρι)ε κ(ύρι)ε· εἰσελεύσεται εἰσ τὴν βασιλείαν μου,
ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημά μου. γινώσκεται οὖν ἀδελφοὶ
ὅτι καὶ τὰ ἤθνη καὶ οἱ ερετικοὶ· καὶ πᾶσ ὁ κόσμοσ
οἶδεν, ὅτι κ(ύριο)σ ἐστίν. ἀλλὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ οὐ ποιοῦσ(ιν).
διὰ τοῦτο εἴρικεν οὐκέστιν ὁ λέγον μοι κ(ύρι)ε κ(ύρι)ε, ἀλλο
ποιῶν τὸ θέλημά μου. καὶ καθῶσ ἀνωτέρωσ εἰρή
καμεν περὶ τοὺσ τὸν θ(εὸ)ν ἀγαπώντασ. καὶ τὰσ ἐν
τωλὰσ αὐτοῦ καθ' ἑκάστην μελετῶντεσ καὶ κατέχοντ(εσ).
οἱ φιλώπτωχοι· οἱ φιλώξενοι· οἱ φιλώθεοι· οἱ μησοῦν
τεσ τὸ ψεύδοσ· καὶ ἀγαπόντεσ τὴν ἀλήθειαν· οἱ τὰσ
ἐντωλὰσ τοῦ θ(εο)ῦ ἐν καθαρὰ καρδία, καὶ οἰπομονὴ
κατέχοντεσ· ἀκούσατε παρεμοῦ τοῦ ταπεινοῦ
καὶ ἐλαχήστου σ(ωτη)ρίου λέγοντοσ· καὶ τὰσ ἀκοὰσ ὑμῶν
εὐτρεπείσατε· ἐν απλώτητι καρδίασ· βούλομε
ὁ τάλασ ἐγὼ· ἀνδρὸ(σ) δικαίου καὶ παναρέτου βίον ἐξα
κολουθεῖσαι ἀκριβῶσ. καὶ διήγήσασθαι· ὅσοι
τὰ τοῦ θ(εο)ῦ φρονοῦντεσ. τῶ θ(ε)ῶ φρονεῖται. καὶ ὅσοι
τὰ τοῦ κόσμου φρονεῖται. τῶ θ(ε)ῶ οὐ φρονεῖται. βία
ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θ(εο)ῦ. καὶ βιαστὲ ἁρπάζουσιν αὐτὴν.
καθῶσ καὶ ὁ κ(ύριο)σ εἶπ(εν)· ὁ ἀγαπῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ
ἀπολέσει αὐτὴν. καὶ ὁ μισὸν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, σώ
σει αὐτὴν. καὶ πάλιν λέγει· δεύτε πάντεσ οἰκοπι
ῶτεσ καὶ πεφρο(ν)τϊσμένοι· κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶσ·
δεῦτε πρόσ με πάντεσ οἱ τὴν στενὴν καὶ τεθλημ
μένην ὁδὸν βαδίσαντεσ· ἀπολαύσατε τὰ ἀγαθὰ
τῆς αἰωνίου ζωῆσ· πλατεῖα δὲ καὶ εὐρύχοροσ
ἡ ὁδὸσ. ἡ ἀπάγουσα εἰσ τὴν ἀπώλειαν· οὗτοσ οὖν
ὁ μακάριοσ ἀνδρόνικοσ, πρὸσ πᾶν ἔργων ἀγαθ(ῶν)
ἀνδριομένοσ· τῆ πίστει· τῆ ἀγάπη· τῆ φιλωξενία.
τῆ φιλοπτωχία· τῆ νηστεία· τῆ ἀγρυπνία· τῆ προ
σευχῆ· οὕτωσ ὁ μακάριοσ ἀνδρόνικοσ καλῶσ
ἐδιοἴκησεν τὸν πλοῦτον· καὶ καλῶσ ὑπέμεινεν·
τὴν πτωχείαν· καὶ ἐσκόρπισεν τὸν πλοῦτον αὐτοῦ f. 317v

316v 30 διανοοοῦ *a.c. ut videtur*

τοῖσ παίνησιν· οὕτωσ κατοικῶν ἐν αντιώχεια
τῇ πόλη· πλούσιοσ, εὐγενῆσ ἀργυρωπράτισ τυγχά
νον· ἔλαβεν δὲ γυναίκα ἀργυρωπράτου ὀνόματι
ἀθανασίαν· ἣν δὲ ἡ ὑπόστασισ αὐτοῦ. δοῦλοι· δου
λίδεσ πρόβατα· βώαισ· ἀρτωκοπία· προάστια.
καὶ ἀμπελῶναισ· ταῦτα οὖν ὁ μακάριοσ ἀνδρό
νικοσ δι' ἀμεμέρεικεν τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ, εἰσ
τέσσαρα μέρει· ἕνα, ξενοδωχίων εἰσ τοὺσ ξένουσ·
ἄλλο εἰσ τὸ ἀναπαύεσθαι τοὺσ ἀσθενεῖσ· ἕτερον,
γεροκομίων εἰσ τοῦσ μοναχοὺσ· οὕτωσ δὲ ὁ μακά
ριοσ ἀνδρόνικοσ ἀνεπλήρωσεν τὸ τοῦ κ(υρίο)υ λόγιον·
πεινόντα με ἴδεται καὶ ἐθρέψαται· διψόντα
καὶ ἐποτήσατε· ξένον καὶ συνηγάγεται· γυμνὸν καὶ
περιεβάλεται· ἀσθενὴν καὶ ἐν φυλακὴ καὶ ἐπεσκέ
ψασθέ με· καὶ οὐκέλαθεν ἡμέρα τὸν μακάριον
τοῦ μὴ ἐπισκέπτεσθαι τοὺσ ἀσθενεῖσ· καὶ τοὺσ γέ
ροντασ· καὶ ἀποδέχεσθαι τοὺσ μονάζοντασ· καὶ
ξένουσ λοῦων καὶ ἀλίφον καὶ ἀποπλύνον τοὺσ
ἀσθενεῖσ· ἰδὲ γυνὴ αὐτοῦ, τὰσ γυναίκασ διήκόνη·
αὐτὸσ δὲ παραμυθῶν πάντασ ἔλεγεν· πῶσ ἔχουν
οἱ ἐμοὶ ρίτωρεσ· οἱ ἐμοὶ προασπισταὶ· μὴ ὅλωσ
ὀργίζεσθαι κατεμοῦ· κυριοί μου ὅτ'ἂν βραδύνω· (καὶ)
πρὸσ ἑαυτὸν ἔλεγεν· παρακαλῶν τὸν θ(εὸ)ν· κ(ύρι)ε
μη μετεὸρισθὴ ἡ ψυχή μου μίαν ὥραν εἰσ τὸν κόσμ(ον)
τοῦτον· μὴ εἰσέλθωσιν τὰ ἀγαθὰ τοῦ κόσμου τοῦτου
εἰσ τὴν καρδίαν μου· ἔγνω οὖν ὁ μακάριοσ ἀν
δρόνικοσ τὴν γυναίκα αὐτοῦ· καὶ συλλαβοῦσα,
ἔτεκεν παίδασ δύο· μετὰ δὲ τὸ τεκεῖν αὐτὴν, οὐκ ἔ
γνωσαν ἀλλήλοισ· ἀλλ' εἶσαν ὡσ ἀδελφοὶ· ἐν νηστεῖαισ
καὶ ἀγρυπνίαισ, καὶ δεήσεσι· ἀλλίλουσ παραμυ
θούμενοι καὶ λέγοντεσ· ὅτι ὁ κόσμοσ τοῦτοσ οὐδέν
ἐστιν· ἀλλὰ πολλοὺσ πλανὰ· διὰτὰ πρόσκερα πράγ
ματα καὶ γίηνα καὶ φθαρτὰ· ἴδε τὸν πλούσιον
f. 318r ὅπου τὴν πορφύραν ἐνεδιδύσκετω· καὶ ῥανίδα ὕδατοσ
ἐτῶν καὶ μὴ λαμβάνων· καὶ ἴδε τὸν πτωχὸν λάζαρον
πῶσ τὰ ἀγαθὰ ἀπολαύει· ἴδε τὰσ πέντε παρθέν(ουσ)
τὰσ μωρὰσ ἔλαιον μϊ ἔχουσαι, τῆσ ὀδυνηρὰσ φω
νῆσ ἤκουσαν· τὸ, οὐκοῖδα ὑμᾶσ· ἴδε τὰσ πέντε παρ
θένουσ τὰσ φρονίμουσ· πῶσ ἦχον ἔλαιον ἐν τοῖσ
ἀγγείοισ αὐτῶν καὶ εἰσήλθον εἰσ τὸν νυμφῶνα χαίρουσαι.
Ταῦτασ μημησώμεθα καὶ ἡμεῖσ τὰσ φρονήμουσ· ἵνα μὴ
ἀκούσωμεν τῶι οὐκοίδα ὑμᾶσ. μετα δε τῶν δεκαδύο
ἐτῶν, εἰσθένησαν τὰ παιδία αὐτῶν, ἀσθένιαν θανά
του· καὶ ἐπιπίπτει αὐτὰ δεινῶσ πυρετὸσ· ἡ δὲ μή(τη)ρ
αὐτῶν. λαβοῦσα τα τέκνα αὐτῆσ ἐπὶ το στίθοσ αὐτῆσ·
πικρῶσ ἀνεστέναζεν· ὁ δὲ μακάριοσ ἀνδρόνικοσ
ἦν εἰσ τὴν φιλοπονίαν καὶ εἰσ τὴν διακονίαν αὐτοῦ·
καὶ μακρόθεν ὑπήντησαν αὐτῶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λέγο(ν)
τεσ· ὅτι τὰ παιδία σου δεινῶσ ἀσθενοῦσιν· καὶ
εἰσελθῶν εἰσ τὴν κλίνην εὑρίσκει αὐτὰ βαρέωσ ἔχοντα·
καὶ τὴν κυρὰν ἀθανασίαν κλέουσαν· καὶ λέγει αὐτὴν·
τί θρηνὶ τί ὀδύραι· ἰδὲ λέγει αὐτὸν· κύριέ μου ἴδε τὰ

317v 2 παίνησιν] ποίνησιν *a.c.*

τέκνα ἡμῶν δεινῶσ ἀσθενοῦσιν· ὁ δὲ κατασοφισάμ(εν)ο(σ)
αὐτὴν ἀπῆλθεν προ(σ)εὔξασθαι· εἰσ τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου
μάρτυροσ Ἰουλιανοῦ· ἦν δὲ καὶ εἰ γονῆσ αὐτοῦ ἐκεῖσαι
θαμένοι· γεναμένησ δὲ ταραχῆσ μεγάλησ· καὶ ὄχλου
ἐν τῶι οἴκω αὐτοῦ, ἀκοῦσασ δὲ ὁ μακάριοσ ἀνδρόνι
κοσ, ἀπῆλθεν ἐν τῶι οἴκω αὐτοῦ· καὶ εὗρεν τὰ τέκνα
αὐτοῦ, ἴδει τελευτήσαντα· καὶ ἰδὼν αὐτὰ πεσῶν χαμαὶ
καὶ κόνην πασάμενοσ εἶπεν· ὁ κ(ύριο)σ ἔδωκεν ὁ κ(ύριο)σ
ἀφίλατο ὡσ τῶ κ(υρί)ω ἔδοξεν· οὕτωσ καὶ ἐγένετο· ἢ τὸ ὄνομα
κ(υρίο)υ εὐλογημένον εἰσ τοὺσ αἰῶνασ· καὶ συνῆλθεν πᾶσ
ὁ ὄχλοσ καὶ αὐτὸσ ὁ πατριάρχεισ, καὶ ἐκήδευσαν τὰ
παιδία αὐτῶν ἐν τῶ ναῶ τοῦ μάρτυροσ ἡ δε γυνὴ
αὐτοῦ οὐκεξῆλθεν ἐκ τῶν ναὸν τοῦ μάρτυροσ
ἀλλ’ ἔμεινεν ἐκεῖσαι· μετὰ δὲ ὥραν ἑβδόμην τ(ῆσ)
νυκτὸσ φένεται αὐτὴν ὁ ἅγιοσ ἐν σχήματι μοναχοῦ
λέγων αὐτὴν· οὐκέασασ ἡμᾶσ γύναι ἀναπαΐναι, τί κλέεισ
τί θρινῆσ· ἡ δὲ λέγει αὐτὸν· κ(ύρι)ε, δύο παιδία ἤχον· καὶ
σήμερον ἔθαψα αὐτὰ ἐνθάδε· ὁ δὲ λέγει αὐτῆ· πῶσω(ν)
ἐτῶν ἦσαν τὰ παιδία σου· ἰ δὲ εἶπεν· τὸ ἓν δέκα καὶ
τὸ ἕτερον δώδεκα. ὁ δὲ λέγει αὐτὴν· γύναι· ὥσπερ ἡ φύ
σισ ἀπαιτῆ τὴν βρῶσιν, οὕτωσ καὶ τὰ νήπια· στί
κουσιν ἔμπροσθεν τοῦ δικαίου κριτοῦ λέγοντεσ· κ(ύρι)ε
ἐστέρησασ ἡμᾶσ τῶν ἐπὶ γίων μὴ στερήσεισ ἡμᾶσ
τῆσ βασιλείασ σου. καὶ εὐθέωσ ἀπῆλθεν ὁ ἀβᾶσ ἀ
π’ αὐτῆσ· ἡ δε ταραχθεῖσα τῶ πνεύματι· καὶ φόβω συσχεθῆσα·
τρέχει πρὸ(σ) τὰσ θύρασ τῆσ ἐκκλησίασ κράζουσα τ(ὸν)
παραμονάριον· ποῦ ἔστιν ὁ ἀβᾶσ ὁ εἰσελθὼν ἐνθάδε,
ὁ δὲ λέγει αὐτὴν· τί κράζεισ γύναι· οὐ θεορεῖσ ὅτι ἐ θύ
ραι ἐσφαλεισμέναι ἡσὶν· καὶ λέγεισ ποῦ ἐστὶν ὁ ἀββᾶσ·
ὁ εἰσελθὼν ἐνθάδε. γνοῦσ δὲ ὁ παραμονάριοσ ὅτι
ὀπτασίαν ἑωράκι· εἶπεν πρὸσ αὐτὴν· ἄπελθαι
εἰσ τὸν οἶκον σου· καὶ εὐθέωσ ἀπήλθεν εἰσ τὸν οἶκ(ον)
αὐτῆσ· καὶ διηγήσατω τῶ ἀνδρὶ αὐτῆσ· πάντα ὅσα
ἑόρακεν· ἐν τῶ ναῶ· καὶ μετα ἡμερῶν ὀλίγων· λέγει
ἡ κυρὰ ἀθανασία τὸν κύριν ἀνδρόνικον· κ(ύρι)ε· τὰ παι
δία ἡμῶν ἀπέθανον· ἐν τῶ κόσμω τούτο τί τὸ ὄφελον
ἡμῶν· ἀλλ’ ετοῦμαι τη σεῖ εὐστοργία· ἵνα ἀπέλθωμεν
καὶ ἡμεῖσ, ἡ ὅλοσ ἤμεθα ἄξιοι· εἰσ τὸ τάγμα τὸν μονα
ζώντον· ὁ δὲ κύρισ ἀνδρόνικοσ λέγει αὐτῆ· ὕπαγε
δοκήμασον ἑαυτὴν καὶ ἐὰν ὅλωσ καὶ σώζη, γενηθή
το τὸ θέλημά σου· ἡ δὲ λέγει αὐτὸν· ἐγὼ ἐδοκήμασον
καὶ μίαν καὶ δεύτερον· καὶ τὸ σύμφερον ἡμῶν τοῦτον
ἐστὶν· ὁ δὲ προσκαλεῖται τοὺσ δούλουσ καὶ τὰσ δοῦ
λασ αὐτοῦ· καὶ ἀπολύει πάντασ· λιγατεύσασ αὐτοὺσ·
καὶ προσκαλεσάμενοσ αὐτοῦ συγγενεῖ· παρέδωκ(εν)
αὐτὸν πᾶσαν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ· καὶ τὰ ὑπάρχοντα
αὐτοῦ· λέγων αὐτῶ· ἀδελφαὶ ἡμεῖσ ὑπάγωμεν εἰσ τοὺσ
ἁγίουσ τόπουσ εὔξασθαι· καὶ ἐὰν συμβὶ ἡμῖν ἐξελ
θεῖν τὸν ἀν(θρώπ)ινον βίον· ἐνορκῶμεν σε κατὰ τοῦ θ(εο)ῦ
τὰσ οἰκίασ ἡμῶν καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ξενοδοχί(ον)
ποίησον· πρὸσ ἀνάπαυσιν τῶν πτωχῶν· μη σε
καταδικασθώμεν ἔμπροσθεν τοῦ δικαίου κριτοῦ·

318^{v} 24 κύριοσ *ante corr.*; -ο- *erasa est* || 319^{r} 2 πτωχῶν *post corr.* πτωχον *ante corr.*

καὶ λαβῶν μεθ᾽αὐτου δύο ζῶα· καὶ χρύσιον καὶ
ἀργύριον· πρὸσ εὐπλοκὴν αὐτοῦ καὶ τὸν πτωχὸν·
ἐξελθώντον δὲ αὐτῶν τόπων ὀλίγων, καὶ στραφέν
τεσ, ἴδων τὰσ οἰκίασ αὐτῶν καὶ τὰσ θύρασ ἀνεογ
μένασ· καὶ στενάξαντεσ ἐβόησαν προσ κύριον καὶ
εἶπον· κ(ύρι)ε ἰ(ησο)ῦ χ(ριστ)ὲ υἱὲ τοῦ θ(εο)ῦ διὰ (*sic*) τοῦ ὀνόματόσ σου
τοῦ ἁγίου, ἀφήκαμεν τὸν οἶκον ἡμῶν καὶ τὰσ θύρασ
ἀνεογμένασ· καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ἡμῶν· μη
κλήσεισ ἡμᾶσ τὰσ θύρασ τῆσ βασιλείασ σου· καὶ
ἀπελθόντεσ ηὔξαντο εἰσ τοὺσ ἁγίουσ τόπουσ· ἦλ
θων εἰσ τὸ ὀκτῶ καὶ δέκατον μοναστήριον· καὶ λέγει
πρὸσ τῆ γυναικὶ κάθου ἐνταῦθα ἕωσ οὗ ἀπέλθω
πρὸσ τοὺσ π(ατέ)ρασ τῆσ κήτεωσ καὶ τὸν π(ατέ)ρα δα
νιὴλ· καὶ λαβὼν τὴν εὐχὴν αὐτῶν ἔρχομε· ἴδε λέγει
αὐτῶ· ἐνορκῶ σε κατὰ τοῦ θεοῦ, μὴ ἐγκαταλείπισ
μαι· ἕωσ καταστήσεισ με εἰσ μοναστήριον· ὁ δε λέγει
αὐτὴν· πίστευσον ἀδελφαὶ· καὶ οὐ κουρεύσω σε, οὐκ ἂν
ἐγὼ γίνωμε μοναχὸσ· καὶ ἐλθὼν πρὸσ τοὺσ π(ατέ)ρασ
δι᾽ ἡγήσατο αὐτοῖσ πάντα. ὁ δὲ π(ατ)ὴρ εἶπεν αὐτὸν· ὕ
παγε κατάστησον τὴν ἀδελφήν σου εἰσ τὸ μοναστήρι(ον)
καὶ οὗτοσ ἔρχεσε καὶ ποιῶμε(ν) τῶ θέλημα τοῦ θ(εο)ῦ· καὶ
λαβῶν τὴν εὐχὴν τῶν π(ατέ)ρων, ἀπῆλθεν καὶ κατέστησεν
τὴν κυρὰν ἀθανασίαν ἐν τῶ μοναστηρίω τῶ παρθ(ε)νικῶν
καὶ εὐξάμενοι ἀλλήλουσ, ἀπῆλθεν πρὸσ τοὺσ π(ατέ)ρασ
ὁ κύρισ ἀνδρόνικοσ· καὶ λαβῶν τὴν ἐν χ(ριστ)ῶ σφραγίδα,
καὶ πάσησ τῆσ μοναχικῆσ καταστάσεωσ, ἤρξατο
πᾶσησ ἀρετῆσ καὶ κοσμημένοσ, ὑποτασσόμενοσ
πάντασ· ὑπακωὶ καὶ ταπεινώσει· μακροθυμία
καὶ πραῶτητι· πίστη ὀρθὴ· ἀδειαλίμπτω προ
σευχῆ· ἡμέραν τὲ καὶ νύκταν καὶ κτημένοσ· λέγον
καθ᾽ ἑαυτοῦ καὶ εὐχόμενοσ, ὁ μακάριοσ καὶ ἅγιοσ ἀν
f. 319v δρόνικοσ· κ(ύρι)ε ὁ θ(εὸ)σ ἀπόστρεψον τοὺσ ὀφθαλμούσ μου
τοῦ μὴ ἰδεῖν ματαιότιτα· ποίησον τοὺσ ὀφθαλμούσ
μου πηγὴν δακρύων· τοῦ καταπλύνην τὰ τραίματα
τῆσ καρδίασ μου· μη μετεορισθὴ ἡ ψυχή μου μίαν
ὥραν ἐν τῶ κόσμω τοῦτω· ἀλλὰ κ(ύρι)ε κ(ύρι)ε καὶ τὴν δούλην σου
ἀθανασίαν καὶ ἀδελφήν μου, λύτρωσαι αὐτὴν ἐκ τα
σκάνδαλα τοῦ διαβόλου· καὶ μὴ ἐσχετω ἡ ψυχὴ αὐτῆσ,
ἐπιθυμίαν τοῦ κόσμου τοῦτου· ἀλλὰ ποίησον αὐτὴν
καταγόγιον τοῦ ἁγίου πν(εύματο)σ· καὶ συναρήθμησον αὐτὴν
με τὰσ πέντε παρθένουσ τὰσ φρονήμουσ, κτήσασθαι
τὸ ἔλαιον τῆσ εὐσπλαγχνίασ, ἀμέμπτωσ εἰσ ἐλθεῖν τ(ὸν)
νυμφώνα σου ὅτι πολλοὺσ ὁ μάταιοσ καὶ ψυχοφθό
ροσ διάβολοσ ἠπάτησεν διὰ τὰ πρόσκερα καὶ γήϊνα.
ἀλλὰ κ(ύρι)ε κ(ύρι)ε στείρηξον ἡμᾶσ εἰσ τὸν φόβον σου· ἀμέμπτωσ
παραστειναῖ σοι· ὅ τε ἐλέγχεισ ἑκάστου τὰσ πράξεισ·
μη φέρεισ ἐν μέσω τὰ ἁμαρτήματα ἡμῶν· μη συνά
ρισ λόγον μετ᾽ ἐμοῦ· μὴ εἰσέλθεισ κ(ύρι)ε λαβεῖν κρίσιν
μετ᾽ ἐμοῦ· μὴ στείσισ με γυμνὸν καὶ τετραχηλισμένον·
ἔμπροσθεν ἀγγέλων καὶ ἀν(θρώπ)ων· ἀπολογούμενοσ ὁ
τάλασ ἐγὼ· ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα τοῦ μακαρίου καὶ
ἁγίου ἀνδρονίκου μελετὸν καὶ ἐνθυμούμενοσ· μιᾶ δὲ

319v 7 ἐσχέτω: ἐχέτω *a. c.*, -σ- *supra lineam*

τῶν ἡμερῶν· ἐξελθὼν ἐν τινὶ προαστίω τῆς μονῆς,
καταλαμβάνει τινὶ τόπω ἐν τοῖς δρυμοῖς· καὶ εὐ
ρίσκη πάρδαλην κρατοῦσα δορκάδα· καὶ καταμασσό
μενος αὐτὴν· καὶ λέγει τὴν πάρδαλιν· οὐκ ἔξεστίν σοι
αὐτὴν φαγὴν. καὶ εὐθέως ὑπεχώρησεν τὸ θηρίον
ἀπὸ τοῦ ζώου. ὑποστρέψας δὲ ὁ μακάριος ἀνδρόνι
κος ἐν τῇ μονὴ, λέγει αὐτὸν ὁ ἀρχιμανδρίτης· ὕπαγε
κύρι ἀνδρόνικε βλέπε τὰς ἀμπέλους· καὶ εἶπεν
εὔχου με π(άτ)ερ· καὶ ἐξελθὼν ὁ κύρις ἀνδρόνικος· εἰ
πείγεν πρὸς τὰς ἀμπέλους βλέπειν αὐτὰς· καὶ κατὰ
τῆς ὁδοῦ εὑρίσκει ἄν(θρωπ)ον ἀσθενοῦντα πάθος ἀνίατ(ον)·
καί κλίνας τὰ γόνατα κατὰ ἀνατολὰς, εἶρεν τὰς χεῖ
ρας εἰς τὸν οὐ(ρα)νὸν λέγον· κ(ύρι)ε ἰ(ησο)ῦ χ(ριστ)ὲ εἰσάκουσόν μου
τὸν ἁμαρτωλὸν καὶ ἴασε τὸ πλάσμα σου τούτον ἐκ τοῦ πά
θους τοῦτου· καὶ εὐθέως ἠάθη ὁ ἄν(θρωπ)ος καὶ ἀνέστη καὶ ἐπο
ρεύετω χαίρον· ἀπελθόντως δὲ ἐκ τοῦ ἁγίου εἰς τὸν ἀμπε
λώνα, εὑρίσκει θηρίον λεγώμενον ἄρκον· καὶ λέγει αὐτῇ
ὁ ἅγιος ἀνδρόνικος· κακῶς ποιεῖς θηρίον· ὅτι τοὺς
ἁββάδας τυραννῆς· ἀλλὰ γίνωσκε ὡς ὅτι ρυμάσει
ὁ ἀμπελών, ὑπο σοῦ βλεπηθείσεται· καὶ ἐξ αὐτοῦ οὐ μὴ
ἄψει· ἀλλα τὴν τροφὴν ἐγὼ σὺ παρέχω· καὶ λυπῶ(ν)
ἀπο τῆς ὥρας ἐκείνης, ἔβλεπεν τὸν ἀμπελώνα.
ἕως τοὺς καρποὺς αὐτοῦ ἐπείραν· μιᾶ δὲ τῶν ἡμερῶ(ν)·
θέλων ὁ ἀρχιμανδρίτης πειράσαι αὐτῶν· ἵνα ἴδωσι
τὴν ταπείνωσιν ἣν ἔχει ὁ μακάριος λέγει ἕνα τὸν μοναχῶν·
ὅτ' ἂν, εἰσέλθει ὁ κύρις ἀνδρόνικος εἰς τὴν ἐκκλησίαν
παρώξυνον αὐτὸν· ἐλθώντος δὲ τοῦ ὄρθρου εἰσῆλθωσ(αν)
πάντες οἱ μοναχοὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ὁ μακάριος ἀνδρό
νικος· λέγει δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν τὸν ἅγιον ἀνδρόνικον· σὺ
χορικὸς ὢν, οὐκέασας αὐτών σου ἐπι ενὸς τόπου
στεῖναι κακέσχαται γέρων· εἰμι προΐστασε ὥ δε κακεῖ.
ὁ δὲ μακάριος ἀνδρόνικος· κλίνας τὴν κεφαλὴν
εἶπεν· κύρι εὐλόγησον π(άτ)ερ· ὡς κελεύεισ καλῶς εἶπας·
ἐξερχωμένου δὲ αὐτοῦ ἑαυτὸν· ἐκατέκρινεν λέγων·
οὐκεῖπον σοι γέρων σαλὲ· ἔξηχε κακώϊδε· κακώδερ
με· ἔκπτομα τῶν ἀν(θρώπ)ων· κατάγγελος τοῦ κόσμου· ὅτι
μη ὢν ἄν(θρωπ)ος, ἀν(θρώπ)ουσ τίμηγε· ἀλλα στίθει ἔξω· ὅπου καὶ
ἄξιος εἶ· ὁ δὲ ηγούμενος θεωρῶν τὴν ταπείνωσιν αὐτοῦ·
ἐθαύμαζεν· καὶ ὡς ἐξήρχετο τοῦ ναοῦ, ἄγγελοι παρε
κράτουν αὐτῶν· ὥστε θεορεῖν αὐτοὺς ἅπαντας· μετα
δὲ τοῦτων ἣν ἐκεῖ ἄνθρωποσ· μήτε ἀκούον, μή τε
λαλῶν· καὶ λέγει ὁ ἡγούμενοσ ὑπάγεται αὐτὸν εἰς τὸν τό
πον τοῦ κυροῦ ἀνδρονίκου· καὶ θέται αὐτὸν ἐκεῖ·
οἱ δὲ μοναχοὶ ἐποίησαν τὸ προσταχθὲν· ἐλθόντοσ δὲ
τῆς ὥρας τῆς προσεὐχῆς· εἰσῆλθεν ὁ ἅγιος ποιεῖσαι
τὴν εὐχὴν. καὶ εὑρίσκει αὐτὸν καὶ λέγει· ἀδελφὲ ἐγείρου
ἀπο τοῦ τόπου μου· ὁ δὲ ἀν(θρωπ)ος εὐθέως ἤκουσεν
καὶ ἀναστὰς εἶπεν· κύρι εὐλόγησον π(άτ)ερ· ὡς κελεύεισ·
ἀσ υπάγω δι' ἀ τῆς ἁγίασ εὐχής σου τίμιε π(άτ)ερ· ἔλθωμεν
καὶ ἐπὶ τὴν κυρὰν ἀθανασίαν· ἴδωμεν καὶ τα τῆς μο
ναχικῆς πολητεΐασ πῶς διεπράξατω; μετὰ δὲ
τῶ μονάσαι αὐτὴν· ἐποίησεν ἔτι τρία· εἰσ τὸ γυναίκιο(ν)

f. 320r

f. 320v

319v 24 δορκάδα: *littera* ρ *a manu posteriore cum alio colore interposita est*

μοναστήριον· καὶ εὑρίσκει τινὰ μοναχῶν δοῦλων τοῦ θ(εο)ῦ·
καὶ λέγει αὐτὸν· π(άτ)ερ ἅγιε· ἔτιμα ἔχω τὸ εὔξασθαι εἰσ τοὺσ
ἁγίουσ τόπουσ· καὶ ἦμε γυνὴ καὶ οὐκέχω τὸ πῶσ προσ
εὐχην χάριν ἀπελθεῖναι· καὶ παρακαλῶ σε· δόσ μοι
τὰ τῆσ ἀναδικῆσ ἄνδριον σχῆμα· καὶ κατανυγεῖσ
ἔδωκεν αὐτῆ τῶ ἀνδρικὸν σχῆμα· ἐπωνομάσασ
αὐτὴν ἀθανάσιον· καὶ ἀπελθὼν εἰσῆλθεν εἰσ μο
ναστήριον ἄνδριον τὸ λεγόμενον ἔννατον. καὶ ἐδόξα(ν)
το αὐτὸν οἱ π(ατέ)ρεσ· ὡσ ἄν(θρωπ)ον εὐνοῦχον· καὶ ἦν οἱποτασ
σόμενοσ αὐτοῖσ· μιᾶ δὲ τῶν ἡμερῶν ὑποβάλλει
ὁ παμπόνηροσ διάβολοσ ζήλον εἰσ τοὺσ ἀββάδασ· κατὰ
τοῦ ἀββὰ ἀθανασίου· καὶ λέγουσιν τῶν ἡγούμενον·
ὅτι ὁ λογισμόσ μα κολάζει κατὰ τοῦ ἀββὰ ἀθανασίου·
καὶ δεινῶσ τὸξευόμεθα· καὶ εἶ αὐτὸσ ἢ εἰσ το μονα
στήριον, ἢ εἰμεῖσ· μιᾶ δὲ τῶν ἡμερῶν· ἀποστέλλει
ὁ ἡγούμενοσ τινὰ μοναχὸν ἵνα φέρει ὕδωρ· οἱ δὲ λέ
γουσιν· ἀποστείλωμεν τὸν ἀββὰν ἀθανάσιον· εἰσ
τὴν βόρβορον λίμνην· καὶ τελευτὰ ἐκεῖ· καὶ λυτρού
μεθα αὐτὸν· ἦν γὰρ ὡσ ἀπο σταδίον τριῶν ἡ λίμνη. (καὶ)
πρὸσ τὸ βορινὸν μέρο(σ), ἦσαν θηρία λεγόμενα ι κορκό
νηλοι· καὶ ἤτισ παρεγένετο ἐκεῖ· ἤτε κτίνοσ· ἤτε
ἄν(θρωπ)οσ ἔτρογαν αὐτὸν· καὶ εὐθέωσ λέγουσιν αὐτὸν· κύρι ἀ
θανάσιε· κελεύει ὁ ηγούμενο(σ), ἵνα φέρεισ ὕδωρ ἐκ
τῆσ λίμνησ· καὶ εὐθέοσ λέγει κύρι εὐλόγησον π(άτ)ερ· καὶ
λαβῶν τὸ ἀγγεῖον· ἀπῆλθεν ὅπου ἦσαν τα θηρία·
οἱ κορκόνηλοι· οἱ δὲ ἀββάδεσ παρηκολούθησαν
αὐτὸν· ἵνα ἴδωσιν τὴν τελευτὴν τοῦ ἀββᾶ ἀθανασίου.
ἡ δὲ μακαρία ἀθανασία ἐλθοῦσα εἰσ τὸν ἐγιαλὸν τῆσ
λίμνησ· λέγει· σὺ λέγω θηρίον ὀζόμενον κορκόνηλε·
f. 321r ἐν τὸ ὀνόματι τοῦ κ(υρίο)υ ἡμῶν ἰ(ησο)ῦ χ(ριστο)ῦ· ἔλθε φέρον με εἰσ τὸ
πέλαγοσ τῆσ λίμνησ· ἵνα λάβω ὕδωρ καθαρὸν πρὸσ
τὸν ἡγούμενόν μου· ἐλθῶν δὲ τὸ θηρίον, ἐκάθησεν
ἐπάνω αὐτοῦ· καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν εἰσ τὸ μέσον τῆσ λί
μνησ· καὶ ἐγέμησεν ὕδωρ· καὶ πάλιν ἐξήγαγεν
αὐτὴν· καὶ ἀπήνεγκεν τῶ ὕδωρ πρὸσ τὸν ἡγούμεν(ον).
καὶ λέγει ὁ ἡγούμενοσ· τίσ σε ἀπέστειλεν· ὁ δε λέγει
συγχώρησον π(άτ)ερ ἐνύσταζα καὶ οὐκ ἐγνώρισά τον.
καὶ ἐξεθαμβήθησαν ἅπαντεσ· περὶ τοῦ ἀββᾶ ἀ
θανασίου· πῶσ διεσώθη· μετὰ δὲ τοῦτο· τινὲσ ἤ
θελον ἐξελθεῖν ἐν τηνὶ προαστίω· καὶ λέγουσιν· ἀπο
λύσωμεν τὸν ἀββὰν ἀθανάσιον· κατὰ τῆσ ὁδοῦ
ἐκείνησ· καὶ ἐκεῖ κατοικοῦσιν λέοντεσ καὶ τρό
γουσιν αὐτὸν· ἐξελθὼν δὲ ἡ μακαρία ἀθανασία
κατὰ τῆσ ὁδοῦ ἐκεῖνησ· ἤγγισεν εἰσ τὸν τόπον ὅ
που τὰ θηρία ἦσαν· θεωρῆ δὲ τα θηρία περιμέ
νοντα· καὶ λέγει αὐτὰ δεῦρο ὁδὶγήσατέ μοι τὴν ὁ
δὸν, ὅτι οὐκ οἶδα αὐτὴν. ὁ δὲ λέον ἦλθεν καὶ περι
ἐπάτει ἔμπροσθεν αὐτῆσ· ἕωσ τοῦ τόπου· καὶ
στὰσ ὁ λέον εἰσ τὸν τόπον περιέμενεν αὐτὴν ἕωσ
οὗ ὑπέστρεψεν· καὶ πάλιν διέσωσαν αὐτὴν ἕωσ
τοῦ μοναστηρίου· καὶ ἴδον πάντεσ καὶ φόβω συνεσ
χέθησαν· μιᾶ δὲ τῶν ἡμερῶν· λαβὼν τὰ ζώα,

320v 10 ἀναδικῆσ *post corr.*; ἀναδικεῖσ *a.c.* || 28 κελεύγει *a.c.* || 34 κορκόνηλε: *litterae* νη *erasae sunt*

ἡπήγε καθ’ ὁδοῦ· ὁ ἀθανάσιος, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ
κύριος ἀνδρόνικος· καὶ αὐτὸς κατὰ τῆς ὁδοῦ
ἐκείνης· καὶ εὐθέως ἐνόσκονται ἀλλήλοις· ἦν δὲ
ἐν τῷ τόπω πηγῆ καὶ ἀνάπαυσεις τὸν πορευο
μαίνων· καὶ θεορεῖ ἡ κυρᾶ ἀθανασία τὸν κύριν
ἀνδρόνικον καὶ ἠγνώρισεν αὐτὸν· ἴχον δὲ δώδεκα
ἔτι ἀλλίλοις μὴ ἰδώτες· ὁ δὲ κύρις ἀνδρόνικος,
οὐκ ηγνώρισεν αὐτὴν· ἤτον γὰρ ἀλλαχθόντα ἡ ἰδέα
αὐτῆς· ἐκ τῆς πολλῆς ἀκρατείας· ἡ δε μακαρία
ἀθανασία ἀπῆλθεν πρὸς τὸν ἑαυτῆς ὁμόζυγον·
καὶ πεσώτες πρὸς ἐκύνησαν καὶ εἰσπάσαντο
ἀλλήλους· τὰς τιμᾶς ἀπονεμῶντες· ἡ δε μακαρία f. 321v
ἀθανασία, ἐπηρώτα αὐτὸν ὡς ἀγνωοῦσα· ποίου μο
ναστηρίου εἶσε π(άτ)ερ· ὁ δὲ εἶπεν· τῆς κήτεος· ὁ δὲ λέγει·
αὐτὸν· οὐκ ἠσὺ ὁ κύρις ἀνδρόνικος· ὁ δὲ λέγει ὡς κε
λεύεις π(άτ)ερ· ἰ δε πεσοῦσα πάλιν προσ ἐκύνησεν σεν
αὐτὸν· καὶ εἰσπάσατο αὐτὸν λέγουσα· δόξα σοι ὁ θ(εὸ)σ
ὁ καταξιώσας με ἰδεῖν τὸν ἅγιόν σου χαρακτείραν·
τῆς σῆς ἁγιωσύνης π(άτ)ερ. αἱ γὰρ ἀκοαῖ σου ἐν τῆι μονῆ
ὑμῶν ἤρχοντο· ἀλλα δεύρω κύρι ἀνδρόνικε· ἄκουσόν
μου καὶ εἶπω σοι· ὅτι κἀγὼ γυρεύγω ἀδελφὸν ἵνα καθήσω
μἐτ’ αὐτοῦ, ἐν ησυχία· καὶ δεηθῆναι τῶι θ(ε)ῶ. ὁ δε
κύρισ ἀνδρόνικος λέγει· πίστευσον π(άτ)ερ, ἢ εὕρισκ(ον)
ἀπόψε ἤπιγα μετ’ αὐτοῦ. εἰ δὲ λέγει αὐτὸν· λυπῶν
π(άτ)ερ· ὕπαγε τὰ ζώα ἐν τῶι μοναστηρίω σου· κἀγὼ ὁμοίωσ
καὶ αὔριον δέου ἐνθάδε· καὶ εὑρήσεισ με· καὶ ὅπου
καιλεύεισ, πορευόμεθα· καὶ ποιήσαντεσ οὕτωσ, ὐ
πέστρεψαν ἐν τῶ τόπω ἐκείνω, καὶ λέγει ὁ κύρισ
ἀνδρόνικοσ τὸν ἀββὰν ἀθανάσιον· δεύρω ἀδελ
φὲ καὶ ὑπάγωσαι εἰσ τόπον ἐπιτήδιον· κακεῖ ἀνα
παυώμεθα ἕωσ τῆσ ζωῆσ ἡμῶν. καὶ ἀπῆλθον
εἰσ τὸν τόπον· ἦν γὰρ ὁ τόποσ δριμοίτατοσ καὶ
ἄνυδροσ καὶ ἐπιτήδιοσ τοῦ λαοῦ δι’ ἄβασισ· καὶ ὕδωρ
ὡσ ἀπο μηλίον τριῶν· οὐκ ἠν· δουλεύσαντεσ δὲ τὸ
ξενοδοχίων· ἔτι τρία κουβαλόντεσ τῶ ὕδωρ καὶ πο
τίζοντεσ τὴν πάροδον τοῦ λαοῦ· εἶπεν ὁ ἅγιοσ ἀνδρό
νικοσ τὸν ἀββὰν ἀθανάσιον, π(άτ)ερ οὐκ ἰσχύομεν δου
λεῦσαι τὸν τόπον διὰ τὸ ὕδωρ· ἀλλα ἄκουσόν μου
καὶ ἀσ δεηθῶμεν κ(υρί)ω τῶι θ(ε)ῶι· μίαν εὐδομάδαν
ὅπωσ σπλαγχνισθὴ καὶ δείξι ἡμῖν ὕδωρ. καὶ ποιή
σαντεσ εὐχὴν ἡμέρασ ἑπτὰ μη γευσάμενοι· ἀγρυπνοῦν
τεσ καὶ νίφοντεσ ἐνώπιον κ(υρίο)υ· μετὰ δὲ τὰσ ἑπτὰ ἡμέρασ
λέγει ὁ ἅγιοσ ἀθανάσιοσ· δέου πέρασ ἀναπαυσώ
μεθα μίαν ὥραν· ἡ νὺξ κατέλαβεν· καὶ δι’ ἀναπαυ
σάμενοι προσ ὀλίγον τῆσ νυκτὸσ· φένεται ἄγγελοσ
κ(υρίο)υ κατόναρ λέγον τὸν ἅγιον ἀνδρόνικον· ἀνάστα καὶ ἐξέλ
θε πρὸσ τὰ δεξιὰ μέρει τῆσ κέλασ σου· καὶ μέτρισον f. 322r
ὀργύασ δώδεκα· καὶ ὄρυξον καὶ εὑρήσησ ὕδωρ· δι’ ὑπνησ
θεῖσ δὲ ὁ ἅγιοσ ἀνδρόνικοσ λέγει πρὸσ τὸν ἀββὰν ἀ
θανάσιον· ἐγείρου ἀσ ἀναπέμψωμεν τὰσ συνήθ(εισ)
ἡμῶν εὐχαριστεῖασ τῶι θ(ε)ῶι μετα δὲ τῶ πληρῶσαι
τὴν ἀκουλουθείαν. λέγει ὁ ἅγιοσ ἀνδρόνικοσ· δέου κύρι
ἀθανάσιε ἀσ ἴδωμεν ὅθεν πρὸσ τὴν κέλλαν· καὶ δ’ ἡο
ρήσασ καθῶσ ἐδιδάχθη, λέγει· σκάψον π(άτ)ερ ἐθάδε (*sic*).

καὶ ὀρύξας πίχην μίαν· ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ ἐδόξασ(αν)
τὸν θ(εὸ)ν · τὸν ποιοῦντα θαυμάσια μεγάλα τοῖς ἁγα
πόσιν αὐτῶν. μετὰ δὲ τοῦτω εἰσ χώραν ἐπιλε
γωμένην σαφρίκην· ἀπέχουσα ὁδὸν ἡμερῶν τριῶν.
ἔπεσεν ὀργὴ ἐν τῶ τόπω ἐκείνω ἐπὶ τὰσ ἀμπέλουσ
αὐτῶν· καὶ ἐπι πὰν δένδρον κάρπιμον· καὶ ἦλ
θον εἰσ μνήαν τοῦ ἁγίου ἀνδρονίκου ἡ χῶρα ἐκείνη·
λέγουσιν· δεύτε ἀδελφοὶ ἀσ ὑπάγωμεν πρὸσ τὸν
δούλον τοῦ θ(εο)ῦ· ὅπωσ ὁ θ(εὸ)σ ἐλεήσει ἡμᾶσ δι᾽αὐτοῦ·
καὶ πορευθέντεσ πρὸσ αὐτὸν ὡσ ἡ πεντίκοντα
ἄνδρεσ ἦλθον πρὸσ τὸν ἅγιον καὶ ἀσπασάμενοι,
τὰ ἴχνη αὐτοῦ κλαίοντε καὶ παρακαλοῦντεσ·
ὁ δὲ μακάριοσ ἀνδρόνικοσ λέγει· τί ἥκατε ἀδελφοὶ,
πρὸσ ἄν(θροπ)ον ἁμαρτολὸν· οἱ δὲ πεσόντεσ πρὸσ ε
κύνησαν αὐτοῦ τοὺσ πόδασ· κλαίοντεσ, λέγουσιν·
ἀπιλῆ θ(εο)ῦ κατέλαβεν ἡμᾶσ καὶ ἀπολλύμεθα.
ὁ δὲ ἅγιοσ λέγει· παρακαλέσατε κ(υρί)ω τῶι θ(ε)ῶ· καὶ
ἐλεήσει ὑμᾶσ· οἱ δὲ λέγουσιν αὐτὸν· μακρὰ ἀπέ
χει ὁ θεὸσ ἀπὸ ἁμαρτολὸν· ἀλλὰ π(άτ)ερ ἅγιε· οἶδαμ(εν)
ἡμεῖσ τί βοᾶ ὁ προφήτησ· ἐγγὺσ κ(ύριο)σ πᾶσι τοῖσ
φοβουμένοισ αὐτῶν. καὶ πάλιν ὀφθαλμοὶ κ(υρίο)υ
ἐπι δικαίουσ, καὶ ὦτα αὐτοῦ εἰσ δέησιν αὐτῶν· οἶδαμ(εν)
δοῦλε τοῦ θ(εο)ῦ ὅτι ἡ σόδομα καὶ ἐ λιπαὶ πόλισ διὰ
τὰσ ἀνομίασ αὐτῶν κατεποντίσθησαν· ὁ δε δοῦλο(σ)
τοῦ θ(εο)ῦ λέγει αὐτοῖσ· γινώσκεται ἀδελφοὶ ὅτι ἡ νινευὶ
ἡ πόλισ διὰ τὰσ ἀνομίασ αὐτῶν, ὁ θ(εὸ)σ ὁ μέγασ
f. 322ᵛ ἀπολέσαι αὐτοὺσ ἐβούλετω. ἀλλὰ θερμῶσ ἐμετενόησε(ν)
καὶ ὁ φιλάν(θρωπ)οσ καὶ πανοικτίρμον θ(εὸ)σ ἠλέησεν αὐτοὺσ· οὗτ(ωσ)
καὶ εἰσ ἡμᾶσ νικήσει ἡ δικαιοσύνη· ἀλλὰ γινώσκεται ὅτι
πολαὶ αἱ ἀνομίαι ἠσ ὑμᾶσ πράττουσιν· καὶ διατοῦτων
ἡ ἀπηλὴ τοῦ θ(εο)ῦ δοκιμάζη ἡμᾶσ· οὐκ οἱδατε ὑμεῖσ ὅ
τι η χώρα ὑμῶν ὅλη πονηρᾶ ἐστιν; ἀνδρόκτονεσ· πε
δαράσται· πόρνοι· μοιχοὶ· κλέπται· ὁμομήκται· τὸ ἴδιον
γένοσ ἐπεμβαίνοντεσ· ἀλλήλων τὰσ γυναίκασ μὴ φυ
λάττοντεσ· ὀρφανοὺσ θλίβοντεσ χεῖρασ παραπονοῦν
τεσ, ἀλλ᾽ ἥλα μησοῦντεσ· ἀλλήλα καταρπάζοντεσ· τ(ὸν)
θ(εὸ)ν παροργίζοντεσ· τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου πράττοντεσ·
οἱ δὲ εἶπον αὐτὸν· ἀληθῶσ (*sic*) π(άτ)ερ ἅγιε· ὁ θ(εὸ)σ λαλῆ δια στόμα
τόσ σου· ἀδικαιολόγητοσ πᾶσ ἁμαρτωλὸσ· ὁ δε λέγει αὐτ(οῖσ)
φέρεταί μοι ὑδρίαν καθαρεῖν· καὶ ἀρτάδα ὕδωρ· καὶ
ἔβαλεν εἰσ ὑδρίαν· καὶ κλίνασ τα γώνατα ἐποίησεν εὐχ(ὴν)
εἰσ τὸν οὐ(ρα)νὸν κλαίον ἐκ τίνασ· καὶ ἀναστενάζον ἔλεγε(ν)·
κ(ύρι)ε ὁ θ(εὸ)σ ἀπόστρεψον τὸν θυμόν σου ἀπὸ τῆσ χῶρασ
ἐκεῖνησ· καὶ μὴ ἀπολέσεισ αὐτοὺσ· ἀλλὰ δια τοὺσ ἀγαθοὺσ,
ἐλέησον καὶ τοὺσ πονηροὺσ· καὶ κατάπεμψον τῶι
πν(εῦμ)α σου τὸ ἅγιον ἐπὶ τῶ ὕδωρ τοῦτω· ὡσ ἐκατέπεμψ(αν)
ἐπὶ ἐλισσεαὶ τοῦ προφήτου σου· καὶ ἰάσατο τὰ ἀτε
κνοῦντα ὕδατα· οὕτωσ καὶ τῶ ὕδωρ τούτο· ὅπου ἂν
ραντισθεῖ ἀποκτανθίη ἡ ἀπιλὴ ἐκείνη· καὶ σφρα
γήσασ τῶ ὕδωρ, λέγει τοῖσ ἀν(θρώπ)οισ· βάλεται τὸ ἁγίασμα
τοῦτο εἰσ ἀγγίον καθαρὸν· καὶ ἀπέλθαται εἰσ τὴν
χῶραν ὑμῶν· καὶ ὑπάγεται εἰσ τὴν πηγὴν· καὶ βάλεται
εἰσ δώδεκα λεβέτουσ μεγάλουσ ὕδωρ· καὶ μερίσατε

322ʳ 20 κλέοντεσ *a.c.* || 322ᵛ 2 πανοικτήρμον *a.c.* || 16 κλέον *a.c.* || 18 *signum* I *rubeum hic apparet*

τῶι ὕδωρ τούτο. καὶ ραντίζεται ὅπου δ’ ἂν, κεῖται ἡ
ἀπηλὴ· τοὺσ δὲ λεβέτουσ ἐπιβάλεται ὕδωρ· ἕωσ οὗ
τὴν χῶραν ραντήσιται· καὶ λέγει αὐτοῖσ· βλέπεται
ἀδελφοὶ· γίνεσθαι ἐλεήμονεσ· καὶ ἔχεται πίστην ὀρθ(ῶσ)
πρὸσ θ(εὸ)ν· καὶ οὐκ ὄψαται πᾶσαν πονηρὰν ἐργασίαν
ἀφ’ ἡμῶν· καὶ τὰ ἀγαθὰ τῆσ γῆσ φάγεσθαι· ἐὰν δὲ
καὶ οὐκ ἐπιστρέψηται· ἐπι πέμψη κ(ύριο)σ ἄλλον θυμὸν
μη φιδόμενοσ ἡμῶν· καὶ μετὰ τοῦτω κακει κάκωσ
ἀναλώση ὑμᾶσ· οἱ δε άνδρεσ ἀπελθόντεσ ἐποίησαν ὡσ
διετάξατο αὐτοῖσ ὁ ἅγιοσ· καὶ ἐσώθησαν ἀπὸ τῆσ ἀπηλεῖσ
δια τῆσ ἁγίασ εὐχῆσ αὐτοῦ ἀπὸ τῆσ ἡμέρασ ἐκείνησ· καὶ
μετὰ τούτο, ἄν(θρωπ)οσ τίσ, μήτε π(ατέ)ρα ἔχων μήτε μ(ητέ)ρα· οὔτε
βίον ἐν τῶ κόσμω· ἀλλ’ ἦν ἡ τέχνη αὐτοῦ· ποιμὴν ὑπάρχ(ων)
ἐκ νεότητοσ· ἰδε ποίμνη αὐτοῦ ὑπῆρχεν, ὡση πεντα
κόσια· πολλοὶ δὲ ἐπείραζων αὐτῶν, ἐν τῶ βίω εἰσελθεῖν
λέγοντεσ· τί κοπιᾶσ ἑαυτὸν μοναχὸ(σ)· λάβε σὲ αὐτὸν
γυναίκα· ἵνα τεκνώσισ καὶ χαρὶσ ἐν τῶι κόσμω.
οἱπάϊσου ὁ κάματοσ εἰσ οὐδὲν· ὁ δε νεανίσκοσ ἔλεγ(εν)
τὸ σύμφερόν μου ὁ κ(ύριο)σ μεριμνήσει· ἔχων δὲ ὁ νεανίσκο(σ)
μεθ’ ἑαυτοῦ εἰσ τὴν ποίμνην καὶ δύο μισθωτοὺσ· μιᾶ
οὖν τῶν ἡμερῶν· λέγι τοὺσ μισθίουσ· ὑπάγεται εἰσ τὰσ
γυναίκασ ἡμῶν καὶ εἰσ τὰ τέκνα ἡμῶν· καὶ ἀναπαύεσθαι
ἡμέρασ τρεῖσ· ὁ δὲ ποιμὴν τὴν ἀκοὴν τοῦ μακαρίου
ἀνδρονίκου ἤκουεν· καὶ ἐπεθύμη ἰδεῖν αὐτῶν
καὶ πρὸσ ἡλίου δυσμᾶσ λέγει· ζῆ κ(ύριο)σ οὐκ ανείξωμαι τ(ῆσ)
ὥρασ ταύτησ· ἀλλὰ ἀποκλήσασ τὴν ποίμνην εἰσ
τὴν μάνδραν· καὶ ὅπου δ’ ἂν ἔστιν εὕρω αὐτὸν· καὶ
εὐθέωσ, ὅρμησεν πρὸ(σ) τὴν μάνδραν τὸν ἅγιον· καὶ ὅτε
ἐξέρχοντο οἱ ἅγιοι ἐκ τὰσ ἑωθινὰσ εὐχὰσ· πρὸσ ἔπεσ(εν)
τοῖσ ποσὶν τοῦ ἁγίου· καὶ λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ· καλὸσ ἦλθεσ
τέκνον· τί ἥκεισ πρὸσ ἄν(θρωπ)ον ἁμαρτωλὸν· τί ἐγκατέ
λειπασ τὴν ποίμνην σου μοναχὴν· γίνωσκε ἀδελφὲ·
ὅ τε ὁρμησασ πρὸσ ἡμᾶσ, εὐθέωσ δύο πάρδαλεισ
καὶ τρεῖσ λοίκοι τὴν μάνδραν σου περίεκύκλωσ(αν).
καὶ φυλάττουσιν· καὶ ὁσώτι ὑπά εισ φυλάττην·
ἔχουν αὐτὴν· ὁ δε ποιμὴν λέγει αὐτὸν· οὐκ ἔχω ἐν τω κόσμω
τοῦτω τινὰν· καὶ θέλω κἀγὼ μοναχὸσ γενέσθαι· λέγει
αὐτὸν ὁ δοῦλοσ τοῦ θ(εο)ῦ· ἄκουσον τέκνον· νεανίσκο(σ)
τίσ προσῆλθεν τῶι ἰ(ησο)ῦ λέγων· θέλω ζωὴν αἰώνιον
κληρονομήσαι· ὁ δὲ ἰ(ησοὺ)σ εἶπεν αὐτῶ· ὕπαγε δὸσ τὰ
ὑπάρχοντά σου πτωχοῖσ· καὶ δεύρω ἀκολούθει μοι
καὶ ἔξεισ ζωὴν αἰώνιον· ὁ δε νεανισκὸσ διατα πλούτ(ον)
αὐτοῦ οὐκ’ εἶκουσεν τοῦ κ(υρίο)υ· ὁ δὲ κ(ύριο)σ εἶπε· δυσκώλο(σ)
πλούσιοσ εἰσελεύσεται εἰσ τὴν βασιλεῖαν μου· ὅτι ἐν αὐτ(οῖσ)
συμπνήγονται· οὕτωσ καὶ σὺ τέκνον· τὴν οὐσίαν σου
δὸσ πτωχοῖσ καὶ τότε τὸν στ(αυ)ρόν σου παράλαβε εὐθέ
ωσ ἀπελθῶν δὲ ὁ ποιμὴν· κατὰ τὸν λόγον τοῦ π(ατ)ρ(ό)σ
ἐπορεύετω πρὸ(σ) τὴν ποίμνην αὐτοῦ· καὶ ὅτε ἤγγισεν εἰσ
τὴν μάνδραν αὐτοῦ· εὗρεν δύο πάρδαλεισ καὶ
τρῆσ λοίκουσ φυλάττοντα τὴν μάνδραν αὐτοῦ· ὁ δὲ
ποιμὴν μεγάλωσ ἐδόξασεν τὸν θ(εὸ)ν· καὶ ἐθαύμασε(ν)
ὅτι ὅλωσ τῶι πν(εῦμ)α τοῦ θ(εο)ῦ ἐν αὐτῶ λαλεὶ· καὶ αὐτῆ τῆ
ὥρα διανήμασ τὴν ποίμνην αὐτοῦ· καὶ τὴν οὐσίαν

323^{v} 11 o *supra* ω *scripsit*: ὅλ^{o}ῶσ

πτωχοῖσ, οὐκ ἔασεν μεθεαυτοῦ· ἡμὶ ἐκατὸν πρό
βατα πρὸσ τὸν ἅγιον· ἵνα ἴδει καὶ γένη πιστῶσ·
ὁ δὲ ἅγιοσ ἀνδρόνικοσ λέγει αὐτὸν· τί ἀδελφὲ· ἔασασ
καὶ ἡμᾶσ μυρατικὸν, καλῶσ ἐποίησασ, ἔχωμεν
καὶ ἡμεῖσ παιδία· ἵνα αὐτὰ διαμερίσονται· καὶ
αὐτῆ τῆ ὥρα πτωχοὶ καὶ πένητεσ ἀνήλαν αὐτὰ· ὁ
δὲ μακάριοσ ἀνδρόνικοσ κρατίσασ αὐτὸν ἑπτὰ
ἡμέρασ· κατηχίσασ αὐτὸν, πῶσ θέλη δι’ οἰκεῖσθαι
καὶ λέγει αὐτὸν, πάντοσ ἀδελφὲ ἦλθεσ τοῦ γενέσθαι
μοναχὸσ, ἄκουσον τέκνον ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ· ὁ ἀββὰσ
ἄγγελοσ ἐστίν· ὁ ἄγγελοσ ἐπὶ τῆσ γῆσ κακῶν οὐ ποιεῖ·
ἤκουσασ τέκνων ὅτι ἐποίησεν ποτὲ ἄγγελοσ ἐπὶ
τῆσ γῆσ κακῶν, οὐχὶ π(άτε)ρ οὐκ ἤκουσα· ἀλλὰ ἀββάδ(ασ)
ἤκουσα ὅτι κακὰ ἔδρασαν· ἄκουσον τέκνον οἱ τοι
οῦτοι οὐκ ησὶν ἀββάδεσ· ἀλλα δαίμοναισ· ἀλλὰ ἄκουσ(ον)
τέκνον τοῦ ἀββᾶ τὰσ ἀρετὰσ· νηστεῖαν· ἀγρυπνίαν·
μακροθυμίαν· πραῶτητα· ταπεινοφροσύνην·
ὑπακοὴν· ἀγάπην πρὸσ πάντασ· μὴ θυμώδ(ην)
μὴ ὀξύχολον· μὴ ὄργηλον· μὴ πλήκτην· μὴ μέθυσον·
μὴ ὀκνώδη· μὴ ὑπνώδι· μὴ παράκουον· μὴ ρά
θυμον· μὴ γαστρίμαργον· μὴ κατὰλαλητὴν· μὴ κλέπτην·
f. 324r ἅγιε τοῦ θ(εο)ῦ· καὶ ποίησον καμὲ μοναχῶν· ὁ δε ἅγιοσ
λέγει αὐτὸν· τίνα ἔχεισ καὶ τῆ εὐπορεῖσ· ὁ δε νεανίσ
κοσ λέγει· ἔχω πενθερὰν καὶ γυναίκαν καὶ παι
δία πέντε· λέγει αὐτὸν· πωταπα τυγχάνουσιν·
τὰ παιδία σου· ὁ νεανίσκοσ λέγει· τα τρεῖα
ἄρρεν· καὶ τὰ δύο θῆλοι· λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ τί ἔστ(ιν)
ἡ ἐκπόρειόσ σου· λέγει αὐτὸν· τρεῖα ὑποζύγια· (καὶ)
νομίσματα ἑκατὸν· ὁ δὲ ἅγιοσ λέγει αὐτὸν· ὅτε
τὴν γυναίκα ἐλάμβανεσ· εἶπεν σε ἡ γυνὴ λάβε με
ἀδελφὲ· καὶ ὅτεν ποιῆσω παιδία ἄφεσ με καὶ
μόνασε, λέγει αὐτὸν οὐχὶ π(άτ)ερ· ἀλλὰ καὶ ἐὰν μάθη
αὐτήν τῆσ ἀνερεῖ· λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ· οὐκ ἤκουσασ τοῦ
ἀποστόλου λέγοντοσ· δέδεσε γυναική· μὴ ζή τι λύσ(ιν)·
λέλυσαι ἀπο γυναικὸσ μὴ ζήτι γυναίκαν· καὶ πάλ(ιν)
εἶπεν· γάμοσ τίμϊοσ καὶ ἡ κύτι αμίαντοσ· καὶ
πῶσ ἀκούομεν π(άτ)ερ τῆσ γραφῆσ· ὥστισ ἀφίσει
π(ατέ)ρα ἢ μ(ητέ)ρα· ἢ γυναίκα· ἢ τέκνα καὶ ἀκολουθεί μοι·
κληρονομήσι τὴν ἐπ’ οὐ(ρα)νίον βασιλείαν· ὁ δὲ ἅγιοσ
λέγει αὐτὸν· ἄκουσον τέκνον· ὅτε ἰδολολάτραι ίσ(αν)
χριστη ἀνησμὸσ οὐκ ήτον· ἐνταύθα ἀνεφέ
ρετο ὁ λόγοσ οὕτωσ· οὐκ οἶδασ ὅτι οἱ ἅγιοι οὗτοσ γε
γώνασιν, ἤπε τέκνον· ἡ γυνή σου καὶ τὰ τέκνα σου
ἔλληνεσ ήσὶν, ἡ χριστιανοὶ· χριστιανοὶ ήσὶν· μεῖζον μου
τυγχάνουσ(ιν)· ήπὲ τέκνον· ἐὰν ἀποδημήσεισ ἀ
πο τῆσ γυναικόσ σου καὶ τὸν τέκνον, πῶσ τυγχά
νεισ· λέγει αὐτὸν· οὐκ οἶδα π(άτ)ερ· λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ·
τέκνον φονεὺσ τυγχάνεισ· ὡσ ποιῆσασ πέντε
φόνουσ· ἄκουσον τέκνον· τὸ ἀποδημήσε ἐσὲν,
ἡ γυνῆ ἀπέθανεν· τί ἔσονται τὰ παιδία· ἄλλο δια
κρημνοῦ· ἄλλο δι’ ὕδατοσ· ἀλλο δια ψύχουσ· ὡσ
ὀρφανὰ ἀναλίσκονται· καὶ οὐαί σοι ἐν τῆ ἡμέρα

324r 25 τέκνονν *(sic) supra* τέκνων *scripsit*

ἐκείνη· ἀντικαλὼν πονηρῶν· οὐκ ήκουσασ τοῦ κ(υρίο)υ
λέγοντοσ οἱ γονεὶσ τὰ τέκνα ἐν παιδία καὶ νουθε
σία ἀνατρ(έ)φεται· καὶ τὰ τέκνα τοὺσ γονεὶσ τιμάται.
ὁ νεανίσκοσ λέγει· καὶ ἐὰν φθάσι μαι τὸ τέλοσ τί, ὁ ἅγιοσ f. 324v
λέγει· δράξου τὰσ ἐντολὰσ τῆσ μοναχικῆσ νυκτὸσ καὶ
ἡμερῶσ· καὶ ἐὰν φθάσει ὁ[.] θάνατοσ· δι' ἀ πέντε καὶ
δεκάτην ἡμέραν· δέξαι τὸ ἅγιον σχίμα. καὶ πρώτοσ
τυγχάνεισ· ἤτε καὶ καλῶσ ζήσησ· καὶ γενήσονται 5
τα τέκνα σου τὸ μὴ σε χρεοποιεῖσθεν· νουθέτησο(ν)
αὐτὰ περι τῆσ μοναχικῆσ· ἵνα ἀκούσεισ, ἰδοὺ ἐγὼ καὶ
τα παιδία μου ἅ μοι ἔδωκεν ὁ θ(εὸ)σ· ἐὰν δὲ καὶ τῆσ κοσ
μηκῆσ ἐπιθυμῶσιν, τότε ἀνεύκλητοσ πορεύεσαι
πρὸσ τὸν χ(ριστὸ)ν· καὶ ἀκούεισ δέου δοῦλε ἀγαθὲ, καὶ πιστέ· 10
μετα δε τοῦτο, π(ατ)ὴρ τίσ, ἀκούων τὴν ἀκοὴν τοῦ ἁγίου ἀν
δρονίκου· ἦλθεν προσ το λαβεῖν τὴν ἁγίαν εὐχὴν αὐτοῦ·
ὁ δὲ δοῦλοσ τοῦ θ(εο)ῦ· ἀπο μακρὰσ ὁδοῦ ἔρχεται πρὸ(σ)
ἡμᾶσ· καὶ ἀσ ὑπάγω πρὸ(σ) ὑπαντὴν αὐτοῦ· καὶ ἐσὺ
ποίησον τὸν ἄριστον· ποίησον ἐψιτὰ· τρεὶσ δράκασ 15
χόνδρου· καὶ τρεῖσ δράκασ φάκου· ἵνα ἀριστήσωμ(εν)·
ὅτι καὶ ὁ π(ατ)ὴρ ὡσ γινώσκω· πέμπτην ἡμέραν ἔχει
ἄβροτόσ ἐστιν· καὶ ἐξελθὼν ὑπίντησεν αὐτὸν· ὡσ
ἀπο σταδίων τριῶν· καὶ ἀσπασάμενοι ἦλθον πρὸσ τὴν
κέλλαν αὐτοῦ· καὶ ποιήσαντεσ τὰσ κατασυνήθη 20
εὐχὰσ αὐτῶν· πρὸσ τὸ ἀριστήσαι· καὶ λέγει ὸ π(ατ)ὴρ
ὸ ξένοσ τὸν κύριν ἀνδρόνικον· πίστευσον π(άτ)ερ· πέμ
πτην ἡμέραν ἔχω· οὐκ εσθιασάμην· ἀλλὰ δια τὸν κ(ύριο)ν
ἀσ ποιήσωμεν διάκρισιν. καὶ ἀριστήσαντεσ πν(ευματ)ι
κὴν βρώσιν, ἀνεπάει τρεῖσ ἡμέρασ· καὶ λέγει· εὖ 25
ξου με π(άτ)ερ· ἀσ πορεύομαι πρὸσ τὸ κελλήν μου· ὁ
δε ἅγιοσ ἀνδρόνικοσ ἐσυναπέλυσεν π(ατέ)ρα· καὶ
ὅτε ἦλθεν τοῦ ἀποχορισθῆναι αὐτὸν λέγει· π(άτ)ερ ὁ
ψὲ ὡσ ἀπο σταδίου τῆσ μονῆσ σου, λιστὲ παράνομοι
ἄν(θρωπ)ον ἐφόνευσαν χριστιανὸν· καὶ ἦραν τὴν οὐσίαν αὐτ(οῦ)· 30
καὶ θηρία παρακάθουντε αὐτὸν· ἀλλοὺ μὶ αὐτὸν ἄψοντ(αι)
ἵνα κηδεύσησ αὐτὸν· ὁ δὲ π(ατ)ὴρ ἀπελθῶν κατὰ
τὸν λόγον τοῦ ἁγίου ἀνδρονίκου· εὗρεν τὸν ἄν(θρωπ)ον
φονευμαίνοσ καὶ τὰ θηρία μετὰ αὐτοῦ· καὶ μεγάλοσ
ἐδόξασεν τὸν θ(εὸ)ν, περὶ τοῦ ἁγίου. στραφεὶσ δὲ ὁ ἅγιοσ ἀν f. 325r
δρόνικοσ πρὸσ τὴν κέλλαν αὐτοῦ· εὗρεν γυναῖκα κει
μένην οἰδρωπικὴν ὀγκομένην· καὶ λέγει πρὸσ αὐτὸν
ἡ γυνῆ· ἐλέησόν με δοῦλε τοῦ θ(εο)ῦ ἣ ἐνταῦθα μεθάπτισ·
ὁ δε μακάριοσ λέγει· κύρι ἀθανάσιε λάβε βέλωνα καὶ 5
κέντησον αὐτὴν τρεῖσ εὐλογὼν τὸν χ(ριστὸ)ν. ὁ δε ποιήσασ
οὕτωσ, εὐθέωσ ἀπεφύσισεν ἡ γυνῆ. καὶ ἀνέστη καὶ ἐπ' ο
ρεύετω χαίρουσα· δοξάζουσα τὸν θ(εὸ)ν, καὶ τὸν ἅγιον ἀνδρό
νικον. μετα δὲ τοῦτο· εἰσ χώραν τῶν γαβαλλιδινῶ(ν)
ἐπισήλθεν ἀσθένιοσ ἐπὶ πάντα τὸν λαὸν καὶ θυμὸσ θ(εο)ῦ 10
μέγασ· θανατικὸν δὲ οὐκ ἦχεν· ἡ δὲ ἀσθένια κραταιᾶ
σφόδρα βρόμοσ καὶ δυσωδία μῦα καὶ κούνουπασ
καὶ σκόλικεσ· ἡ δὲ δυσωδία, ἀπο σταδίου τῆσ πόλεο(σ)
ἐξήρχετο· οἱδε οἱ ἱερεῖσ καὶ οἱ πρῶτοι τῆσ πόλεοσ·
ἦλθων εἰσ μνίαν τοῦ ἁγίου ἀνδρονίκου καὶ εἶπαν· δεύ 15

324v 3 *littera erasa est* || 325r 13 σκούλικεσ *a.c.*

τε ἀπέλθωμεν εἰσ τὸν ἄν(θρωπ)ον τοῦ θ(εο)ῦ εἰσ τὸ λιβάνιον ὄρος
καὶ ὥρμησεν πᾶσ ὁ κλήρο(σ) καὶ οἱ πρῶτοι τῆσ πόλεοσ·
διοδεύσαντεσ δὲ ἡμερὸν δύο· κατέλαβεν τὸ ὄροσ
ὅπου ἐκατοίκη ὁ ἅγιοσ· ὁ δὲ δοῦλοσ τοῦ θ(εο)ῦ εἰδὼν αὐτοὺσ
ἀπο μακρῶθεν, ὑπήντησεν αὐτοὺσ· οἱ δὲ ἄνδρεσ
καὶ ὁ κλήροσ εἴδων αὐτὸν· καὶ φλόγαν πυρὸσ κύκλω
αὐτοῦ· καὶ πεσῶτεσ πρὸσἐκύνησαν αὐτὸν κλέοντ(αισ)
περιπτυσσόμενοι τὰ ἴχνη αὐτοῦ· ἄλλοι τὰσ χείρασ αὐτοῦ
μετὰ δακρύων κατεφίλων μιᾶ φωνῆ λέγοντεσ· ἐλέη
σον ἡμᾶσ δοῦλε τοῦ θ(εο)ῦ· ὅπωσ δια τῶν ἁγίων εὐχῶν σου
σπλαγχνισθὴ ὁ θ(εὸ)σ ἐφ’ ὑμᾶσ· ὅτι ἡ πόλισ ἡμῶν κακὴν κά
κωσ ἀπόλλυτε· ὁ δὲ ἅγιοσ τοῦ θ(εο)ῦ λέγει αὐτοῖσ· οὐ δύναμ(αι)
κατακρίνην ὑμᾶσ· ὑμεῖσ γινώσκεται τὰ ἔργα ὑμῶν·
οὐκ οἴδατε ὑμεῖσ οἱ ἱερεῖσ καὶ οἱ πρεσβύτεροι· ὅτι πάντ(α)
τὰ ἔργα ὑμῶν πονηρὰ εἰσὶν ἐνώπιον τοῦ θ(εο)ῦ· (καὶ)
δὴ ὑμᾶσ ἡ ὀργῆ τοῦ θ(εο)ῦ ἦλθεν εἰσ τὴν χῶραν, οἱ θέλον
τεσ φωτῆσαι, ἐσκοτήσατε· οὐκ οἴδατε ὅτι ὑμ(εῖσ)
φῶσ ἔσται, ἐὰν τὸ φῶσ σκότοσ, τὸ σκότοσ τί· ἐὰν
τό ἅλασ μορανθῆ ἐν τίνη ἁλισθήσεται· οὐκ οἶδατε
f. 325v ὅτι ὑμεῖσ οἱ θέλοντεσ διδάσκειν νουθετὴν· παρακαλ(ῆν)
τὸν θ(εὸ)ν· νυκτὸσ τε καὶ ἡμερῶσ· ἐν νηστεία καὶ προσευχὴ
δια τὴν ποίμνην καὶ τα πρόβατα τὰ ἀπολολῶτα,
ποίεται προκαθεδρίασ· συμπόσια· πέγνια αὐλοὺσ
χορεύματα· τὰ θυσιαστήρια μένοντεσ τὰ ἅγια τῶν
ἁγίων οὐδὲν λογιζόμενοι· τὰσ σὺντεκνίασ ἐπιβαί
νοντεσ· τὴν πορνίαν ἀγαπῶντεσ· τῆ γαστριμαργία
δουλεύοντεσ· ἀλλήλα μησοῦντεσ· τοῖσ ἐρετικοῖσ
συναναμίγνοισθαι· ἱερεῖσ ὀνομάζεσθαι· τὰ ἔργα
τοῦ θ(εο)ῦ μη ποιοῦντεσ· ἐχθροὶ τῆσ ἀληθεῖασ εὑρίσκε
θαι· οὐκ ἠκούσατε τί βοὰ παύλοσ ὁ ἀπόστολοσ, τοι
οῦτοσ ἡμῖν ἔπρεπεν ἀρχιερεὺσ· ὅσιοσ· ἄκακοσ·
ἀμίαντοσ· οἱ δὲ εἶπον αὐτῶ· ἀληθῶσ δὴ ὑμᾶσ καὶ
δια τὰσ ἀνομίασ ἡμῶν πάσχη ἡ πόλισ ἡμῶν· ὁ δέ
ἅγιοσ λέγει αὐτοῖσ· φέρετέ μοι ὕδωρ καὶ λαβὼν τὸ ὕ
δωρ εὐλογήσασ εἶπεν· κ(ύρι)ε ὁ θ(εὸ)σ τοῦ οὐ(ραν)οῦ· καὶ τ(ῆσ)
γῆσ ἰ(ησο)ῦ χ(ριστ)ὲ υἱὲ τοῦ θ(εο)ῦ ὁ βαπτισθῆσ ἐν ἰορδάνη καὶ
ἁγιάσασ τὰ ὕδατα· ἁγίασον καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο, ὡσ
ἐπινεμὰν καὶ ἐκαθαρείσθι ἡ λέπρα αὐτοῦ· οὕτωσ
καὶ δι’ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἀναξίου δοῦλου σου·
ὅπου ἐὰν ραντισθὴ τὸ ὕδωρ τοῦτο, καθαρισθῆ
πάσαν ὅσοσ καὶ δυσωδία ἀπο τῆσ πόλεοσ·
ἵνα δοξασθῆ σοῦ τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον καὶ διαταξάμενο(σ)
αὐτοὺσ ποιεῖν τὰσ ἐντολὰσ τοῦ θ(εο)ῦ· εὐαρέστωσ,
ἀπέλυσεν αὐτοὺσ ἐν εἰρήνη. οἱ δὲ ἄν(θρωπ)οι ἀπελθόν
τεσ εἰσ τὴν πόλιν αὐτῶν· ἐποίησαν ὡσ δι’ ἐτάξατο
αὐτοῖσ ὁ ἅγιοσ· καὶ ἰάθη ἡ πόλισ αὐτῶν ἀπὸ τῆσ
νόσου τῆσ πονηρὰσ διεὐχῶν τοῦ μακαρίου ἀν
δρονίκου. καὶ μετὰ τοῦτω, λέγι ὁ ἅγιοσ ἀνδρό
νικοσ· τὸν ἀββὰν ἀθανάσιον· π(άτ)ερ· θέλω πο
ρευθῆν καὶ ἰδεῖν τοὺσ π(ατέρ)ασ τῆσ μεσεμβρίασ·
καὶ λαβεῖν τὴν εὐχὴν αὐτῶν· ὁ δὲ ἐξελθὼν ἐπο
ρεύετο· καὶ κατὰ τῆσ ὁδοῦ ἀπαντὰ ἄν(θρωπ)ον· φορόντα
ἐξανάστροφα μαλοτάριον· καὶ καταβαλὸν
f. 326r ηὖχεν ρουγὴν καὶ λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ· πόθεν ἔρχει παμ

πόνηρε δαίμον· λέγει αὐτῶν ὁ δαίμον· τί με ἐρω
τὰσ κακαίσχαται γέρων· ἐκ τοὺσ φίλουσ μου ἔρ
χωμε· λέγει αὐτὸν ὁ ἅγιοσ· καὶ ἅπερ βαστάζεισ τί ησιν·
λέγει αὐτῶι ὁ δαίμον· τοῦτα τὰ βαστάζω, ἕκαστον
τὸ ἔδεσμα τοῦ ἔχει· πρὸσ τὸ κυρνὰν τοὺσ φίλουσ μου
καὶ ἀπαποῦ ἔρχει· ἐκ τὸ μοναστήριον τῆσ μεσεμ
βρίασ· καὶ οὐκ ἔχω τὰ ἐκεῖ· ἥμι ἕνα φίλον ὀνόματι
εὐλάμπιον· καὶ ὅλα τοῦτα γεύεται· ὁ δὲ ἅγιοσ λέγει
αὐτὸν οὐ μὴ περιπατήσεισ ἕνα βῆμα· ἕωσ οὗ εἴπεισ μαι
τὰ περι τῶν κοσμικῶν· καὶ τὰ περι τὸν ἀββαδῶν
πάσασ σου τὰσ ἐνεργίασ· ὁ δε δαίμον· λέγει αὐτὸν·
ἐὰν θέλησ ἵνα σοι εἴπω πάντα· ἀπόστα ἀπ' ἐμοῦ
μικρῶν ὅτι πῦρ ἐξέρχεται ἀπο σοῦ, καὶ οὐ βαστά
ζω· ὁ δὲ ἅγιοσ ἀποχωρήσασ μικρὸν· λέγει αὐτ(ὸν)
εἰπέ μοι περι τοὺσ κοσμικοὺσ· καὶ λέγει αὐτὸν
ὁ δαίμον· ὥσπερ ἰχθὺσ χωρεύει ἐν τοῖσ ὕδασ(ιν)
καὶ οὐδὲν αὐτὴν κολύει, οὕτωσ καὶ ἡμεῖσ πρὸσ
τοὺσ κοσμικοὺσ, κηνοῦντεσ αὐτοὺσ εἰσ πάντα
τὰ κακὰ· ἵνα συν ἡμῖν κατακριθῶσιν· εἰσ τὴν
γεένναν τοῦ πυρὸ(σ)· πολλοὶ ἡσὶν κοσμικοὶ, καὶ αὐτ(οὺσ)
συναντήσαι οὐ δυνάμεθα· ὅτι ἐντολαὶ καὶ ἀρεταὶ
μεγάλαι ἡσὶν πρὸσ τὸν θ(εὸ)ν· μάλλιστα τὸν ἔχοντα
νηστείαν καὶ προσευχὴν· καὶ ταπείνωσιν πρὸσ
πάντασ, τοῦτουσ ἡμεῖσ πλησιάσαι οὐκ ἰσχύομ(εν)
ἀλλὰ καὶ ἄλλουσ πονηροὺσ σῶζουσιν· περὶ δὲ
τῶ μοναχικῶν, οὗτοι τὸ τάγμα τῶ ἀγγελικῶν εἰσὶν·
ὅθεν ἡμεῖσ ἐξεπέσαμεν· καὶ γεγώναμεν δαίμονεσ
ζεζοφομένοι· ὑποβρύχιοι τοῦ πυρὸσ καὶ τοῦ ταρ
τάρου· καὶ τῆσ αἰωνίου κολάσεωσ· καὶ διατοῦτο
προβάλλομεν τὰ κακὰ· καὶ πονηρὰ ἔργα τουσ
ἀν(θρώπ)ουσ καὶ τὰσ γυναίκασ· μικροῦσ τε καὶ μεγάλουσ·
πάντα τὰ μησὶ ὁ θ(εὸ)σ ἡμεῖσ ποιεῖν πράττειν· ἵνα
συν ἡμῖν κατακριθῶσιν· ὁ δὲ ἅγιοσ λέγει αὐτὸν
ποία ἔργα πονηρὰ δαίμον· λέγει αὐτῶ ὁ δαίμον· ἄκουσον f. 326v
τὰσ ἐνεργίασ τὰσ προβάλλομεν ἄνδρασ τε καὶ γυναῖ
κασ γέρωντασ καὶ νεοτέρουσ· πρῶτον πάντων
ἄρνησιν τοῦ χ(ριστο)ῦ καὶ τοῦ βαπτίσματοσ· τὸ ἁμαρτάνειν
καὶ μη μετανοεῖν· φόνουσ· λιστεύματα· ἀλλήλων τὰσ
γυναίκασ ἐπιβαίνην εἰσ τὸ ἴδιον γένοσ μυχεύοντεσ·
ἀλλήλουσ περιοδεύοντεσ· ἀλλήλουσ ἐξαλήφονταισ·
ἀλλήλουσ μησοῦντεσ· μεθύσματα· χορεύματα· κηθαρίσματ(α)
πέγνια γέλοια· πορνίασ· μυχίασ· ἀρσενοκυτίασ·
μαλακισμοῦσ, κτινοβατίασ· κορταλισμοὺσ γαργα
λισμοὺσ· ψεύματα· καταλαλιὰσ· ὑπεριφανείασ
ὑψιλοφρωνίαν· μαντεύματα· ὀρνεοσκοπίματα·
φθόνουσ· ζήλοσ· ἁρπαγμοὺσ· πλεονεξίασ· ὕβρισμ(οὺσ)·
ἐντρϊχώματα· αἱματοχυσίασ· κλεψείασ· ἀνελε
ημοσύνην· ἀσπλαγχνίαν· τυφωνισμοὺσ· βλακεύματα·
καλλοπίσματα· ἐπιθυμίαν τῆσ πορνίασ· τῆσ
πάντων χαλαιποτέρασ· ὅτε δε ησὶν εἰσ νεότητα
σκοτίζομεν τὸν λογισμὸν αὐτῶν· βάλλοντεσ ἔννοια(ν).
νεότεροσ εἶσε· φάγε· πίε· πόρνευσον· χάριτι εἰσ τὴν

326v 4 ἄρνησιν: -νη- *suprascriptum*

νεότητά σου· ὅτ’ ἂν δὲ γηράσεις μετανοεὶς· ὅτ’ ἂν
δὲ ἔλθη τὸ γήρας φέρομεν αὐτὸν εἰς ἔννοιαν· ἐ
γείρασας οὐ δύνασε προσεὔξασθαι· ἐπιπίπτει αὐτὸν
ὀκνία λέγων· οὐ δύναμε· οἰπα εἰς ἐκκλησίαν· οὐ
δύναμε· πρὸσεὔξασθε· καὶ φέρομεν αὐτὸν εἰς
παντελεῖ ἀπολίαν· πολλοὶ ἡσὶν ἐν τῶ κόσμω
τούτω ἐκ νεότητος ἀσκήσαντες· καὶ τὸν κόσμ(ον)
εἰς οὐδὲν λογησάμενοι· ἔχοντες πίστην ὀρθὴν
πρὸς τὸν θ(εὸ)ν· νηστείαν καὶ προσεὐχὴν· ἀγάπην
καὶ ταπείνωσιν προς πάντας· καὶ οὗτοι λάμ
πουσιν ἐπὶ τῆς γῆς ὡς ἀστέρες· τούτους πλησιάσαι
οὐ δυνάμεθα· ἀλλὰ σκορπίζουσιν ἡμῶν καὶ
διἀλύουν τὴν δύναμιν ὡς ἀράχνην ὑπο πυρό(σ).
ὁ δὲ ἅγιος εἶπεν αὐτῶ· καταθεματίσει σε κ(ύριο)σ
εἰς τὴν ἄβυσσον εἰς τὸ κατοικητήριόν σου· τοῦ μϊ
f. 327r πολεμὰν τοὺσ ἀν(θρώπ)ουσ· μετα δὲ τοῦτο· εἰσῆλθεν εἰς
τὸ μοναστήριον τῆς μεσεμβρίας· καὶ οἰπήντησα(ν)
αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ προσκυνοῦντες τὰ ἴχνη αὐτοῦ· λέγοντ(εσ)·
τί ἥκεισ π(άτ)ερ πρὸσ ἀν(θρώπ)ουσ ἁμαρτωλοὺσ· ὁ δὲ ἅγιοσ
λέγει αὐτοῖσ· πρὸσ τὸν ἀββὰν εὐλάμπιον ἦλθα· τοῦ
λαβεῖν τὴν εὐχὴν αὐτοῦ· καὶ εἰσέλθὼν πρὸσ τὴν
κέλλαν αὐτοῦ διὸρθώσατο αὐτὸν πάσεισ ἀρετῆς ἀ
γαθεῖς· καὶ ὁ ποτὲ πονηρώτατος, ἐγένετο πά(ν)
των ὑπίκοος· καὶ ἀγαπητὸς τῆς μονῆς· καὶ ἀ
πο τοῦ νῦν ἔγνωσαν οἱ π(ατέ)ρες τὴν ἁγιωσύνην τοῦ ἁγίου·
μετὰ δὲ τοῦτο· λισταὶ παράνομοι ἐβουλεύσαντο ἀπο
κτεῖναι τοὺσ ἁγίουσ· λέγοντεσ· κατέλαβον τὰσ ἐρημί(ασ)
τούτασ· καὶ ἡμεῖσ ἄπρακτοι γινώμεθα· ἀλλα δεύ
τε μϊᾶσ νυκτὸσ ἀποκτείνωμεν αὐτοὺσ· καὶ ἐλθόν
τεσ οἱ δώδεκα λιστὲσ· πρὸ(σ) τὴν κέλλαν· τῶν ἁγίων ὥρα
πέμπτι τῆς νυκτὸσ· εἶπον· μικρὸν ὑπὸ μΐ
νωμεν· καὶ προ τοῦ ὄρθρου ἀποκτενῶμεν αὐτοὺσ·
οἱ δὲ κυμϊθέντεσ· ἀπενεκρώθησαν· καὶ ἐξελ
θῶν ὁ ἅγιοσ εὗρεν αὐτοὺσ κυμωμένουσ· καὶ λέγει
αὐτοῖσ· πονηρὰ ἐβουλεύσασθαι· ἔσεσθαι τυφλοὶ
καὶ κοφοὶ πάσασ τὰσ ἡμέρασ· τὸ μὴ πράξαι
ἄλλο κακῶν. καὶ ἀπο τῆς ὥρασ ἐκείνης οἱ λισταὶ,
οὔτε ἐνέβλεψαν· οὔτε ἤκουσαν· ἀλλ’ εμώνασαν
πάντεσ καὶ ἐσώθεισαν· ταῦτα τὰ θαυματουργήματα
τῶν ἁγίων. κατοικοῦντεσ ἐν τῆ ἐρήμω· ἐκατοίκησ(αν)
δὲ ἐν τῶ τόπω ἐκείνω· καὶ τὴν πάροδων τοῦ ὕδατοσ
ποιοῦντεσ ἐπότηζων τοὺσ διαβαίνοντασ· ποιήσαντ(εσ)
δὲ ἐκεὶ δώδεκα ἔτι δουλεύοντεσ τῶι θ(ε)ῶι, καὶ ἀπο
δεχώμενοι πάντασ τοὺσ πτωχοὺσ καὶ διαβάτασ πο
τίζοντεσ καὶ δουλεύοντεσ· μετὰ δὲ τῶ πληρωθῆναι
τὰ δώδεκα ἔτι ἠσθένησεν ἡ κυρὰ ἀθανασία τὴν ἀνάλυσ(ιν)
πρὸσ θ(εὸ)ν ποιουμένη· ὸ δε ἅγιοσ π(ατ)ὴρ ὁ κύρισ δανιὴλ
θεορεῖ κατώναρ τὴν κυρὰν ἀθανασίαν· ὡσ ἀπο
βασιλείασ μεγάλησ πεμφθέντεσ πρὸσ αὐτὴν
f. 327v λευκοφοροῦντεσ, ἄνθη καὶ ῥῶδα βαστάζοντεσ· καὶ
στέφανον δια λήθου λάμποντα ὑπερχιῶνοσ
καὶ ἐπιβηβάσαντεσ αὐτὴν· ὡσ ἐπι ἅρματοσ βασι

327r 3 ἴχνη: *litteram* ι *supra* η *scripsit* || 12 κατέβαιλον *a.c.*

λεικοῦ, τὴν πορίαν ποιούμενοι. γινώσκεται δὲ
ὅτι ὁ ἀββᾶς ἀθανάσιος τοῦ βίου ἐξέρχεται· δεύτε
εἰσ ἀσπασμὸν αὐτοῦ. καὶ λαβὼν· τοὺς ὑπουργοὺς
αὐτοῦ ὁ π(ατ)ὴρ, ἀπίει πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς· ὅτε δε
ἤγγϊσεν ὡσ ἀπο σταδίου ἑνὸς ὑτήντησαν αὐτῶ τιν(ὲσ)
λέγοντεσ· ὅτι ὁ ἀββᾶς ἀθανάσιος ἀποθνήσκει·
ὡσ δε ἡγγϊσεν ὁ π(ατ)ὴρ εἰσ τὸ κελλίον, εὑρίσκει αὐτὸν
τῆς ζωῆς ἐξερχόμενον· ἡ δὲ ἁγία ἀθανασία λέγει
αὐτὸν· π(άτ)ερ οὐκ ἔχω τί σοι εἰπεῖν· οὐκ ἔχω ἵμι πϊτά
κιον εἰσ τὸ προσκέφαλόν μου γεγραμμένον· καὶ μετὰ
τὸ θάψε μαι· ἵνα ἀναγνώσισ αὐτῶ· εὐθέωσ δὲ ἡ δού
λη τοῦ θ(εο)ῦ ἀθανασία ἐκυμήθη ἐν εἰρήνη· καὶ ἐλθόντεσ
ἐκεῖνοι· ηὗρον τὸ πιτάκιον· καὶ ἴδον αὐτὴν ὅτι
γυνὴ ἐστὶν· καὶ ἀναγνώσαντεσ τὸ πιτάκιον· ἦχεν
τὰ περὶ τῆσ ζωῆσ αὐτῆσ καὶ τοῦ κυροῦ ἀνδρονίκου.
καὶ πιστεύσασ ὁ κύρισ ἀνδρόνικοσ ὅτι αὐτὴ ἐστὶν
ἡ κυρὰ ἀθανασία· μεγάλοσ ἐδόξασεν τὸν θ(εὸ)ν καὶ
εἶπεν· εὐχαριστώ σοι ὁ θ(εό)σ μου, ὅτι οὐκ εμάκρυνασ
τὸ ἔλεόσ σου ἀπ' ἐμοῦ· καὶ τὴν ζωὴν ἡμῶν ἀμέμπτο(σ)
ἐτελίωσασ· καὶ σορευθέντεσ πάντεσ οἱ ἀδελφοὶ,
ἐκήδευσαν αὐτὴν καὶ ἔθαψαν ἐν τῶ τόπω ἐκείνω·
δοξάζοντεσ τὸν θ(εὸ)ν τὸν δόντα αὐτὸν τοιαύτην ὑ
πομονὴν τοῖσ δούλοισ αὐτοῦ· ποιήσασ δὲ ὁ μακάριοσ
ἀνδρόνικοσ τὰ ἕβδομα αὐτῆσ· καὶ πᾶσαν τὴν
ἀκολουθεῖαν· μετα δε τριάκοντα ἡμερῶν· νόσοσ
ἐπισῆλθεν τὸν ἅγιον ἀνδρόνικον· καὶ θεορὶ ὁ π(ατ)ὴρ ἡμῶ(ν)
ὁ κύρισ δανιὴλ· ἐν ὁρόματι τῆσ νυκτὸσ, τὸν κύριν
ἀνδρόνικον· ἐλθόντεσ δύο ἄνδρεσ λευκοφοροῦν
τεσ εἰσ τὴν κέλλαν αὐτοῦ· οὗ ἡ ἰδέα αὐτῶν ἡμαύρω
σέν μου τὸ φῶσ· κατέχων ὁ εῗσ· χάρτιν ἐν ταῖσ χερσ(ὶν)
στέφανον πορφυρώστροτον· καὶ ἔνδυμα λευκῶν / ὁ συχιὸν

[f. 328^{rv}, *textus a saeculo XVI*; cfr. *transcriptio folii* 330]
[f. 329, *vacuum*]

ἴδε χάρτϊ ἣν γεγραμμένη ἔνταλμα βασιλέωσ μεγάλου f. 330^{r}
καὶ ἀνεγνωσκεν ὁ κρατῶν τὸν χάρτιν λέγων [[ο]]ὕτωσ.
δεύρου ἀνδρόνικε ἀγαπητέ μου ἀναπαύου εἰσ τὰ
ταμία τῆσ βασιλείασ μου. ἐν σοι ἀνεπάει τῶι πνεῦμα μ(ου)
τὸ ἅγιον. σὲ μακαριῶ εἰσ τὰσ ἐρχομένασ γενεὰσ, καὶ
ὡσ ἐγένου ἐν τῆ ζωή σου λιμὴν τῶν πτωχῶν· οὗτοσ
καὶ μετὰ τῆσ θανείσ σου. λιμὴν τῶν ἀσθενοῦντων
καὶ ὅπου ἐὰν κτισθεὶ εὐκτήριοσ οἶκοσ ὑπὸ τοῦ ὀνό
ματόσ σου, ἐκεὶ (ἐπ)ισκηνῶσι τὸ πνεῦμα μου τὸ ἅγιον. καὶ
θαύματα καὶ ἰάσεισ ἐπὶ τοῦ ὀνόματόσ σου γενήσονται
καὶ διαναστὰσ ὸ γέρων, λέγει πρὸσ τοὺσ ὑπουργοὺσ
αὐτοῦ. ὁ κύρισ ἀνδρόνικοσ τοῦ βίου ἐξέρχεται.
πορευθῶμεν πρὸσ αὐτὸν. ὡσ δὲ ἤγγισαν πρὸσ
τὴν κέλλαν αὐτοῦ, ἤκουσεν ψαλμοδίασ πολλῆσ
ὁ γέρων. καὶ λέγει· οὐαὶ τῆ ταπεινώσι μου ὅτι οὐκ ε
ωράκαμεν τὸν κύριν ἀνδρόνικον. ἀλλα ψάλλουσ(ιν)
αὐτὸν πρὸσ τὸ κηδεύσαι. ὅτε δὲ ἦλθον πρὸσ τὸ

327^{r} 12-13 *primo scripsit* ποιτάκιον*; litteram* ι *supra lineam addidit in loco* -οι- || 32 ἰδέα: -δ- *non liquet* || 34 ὁ συχιὸν: *haec in margine inferiore*

κελλ[[ί]]ον αὐτοῦ. εὗρον αὐτὸν ἀσθενοῦντα. καὶ τινὰ οὐ
κ ἤδον. καὶ ἔγνωσαν ὅτι οἱ ἄγγελοι μετ᾽ ἀυτοῦ ἔψαλλον.
οἱ δὲ ἀσπασάμενοι αὐτῶν λέγουσιν· τί λέγεισ κύρι ἀν
δρόνικε· ὁ δὲ λέγει· πορεύομαι πρὸσ τὸν χριστόν μου.
οἱ δὲ λέγουσιν αὐτὸν· εὔξου περὶ πάντασ· ὁ δὲ λέγει
τὴν ἐκκλησίαν τῶν χριστιανῶν κ(ύρι)ε στήριξον· τοὺσ
χριστιανοὺσ κ(ύρι)ε διάσωσον· τὴν ἱερωσύνην κ(ύρι)ε στήριξ(ον)·
τὸ μοναχικὸν τάγμα κ(ύρι)ε ἀμέπτωσ διαφύλαξον.
τοὺσ πτωχοὺσ καὶ ἀσθενεῖσ κ(ύρι)ε ἀντιλαβοῦ. τοὺσ
πονηροὺσ ἀγαθοὺσ ποίη· ὅτι σου ἐ[[ίη ἡ]] δόξα εἰσ τ(οὺσ)
αἰῶνασ ἀμήν. καὶ εὐθέωσ παρέδωκεν τῶ πνεῦμα
ἐν εἰρήνη· κηδεύσαντεσ αὐτὸν οἱ ὅσιοι πατέρεσ ἔθαψ(αν)
αὐτὸν ἐν τῶ τόπω ἐκεῖνω μετὰ τῆσ ἀδελφῆσ αὐτοῦ
ἀθανασίασ [[ποιήσαντεσ αὐ]]τῶ οἰ[[κετήριον]] οἶκον θαύματ(α)
καὶ ἰάσεισ (ἐπ)ιτελ[[οῦντεσ]] οὐ μόνον ἐν τῆ ζωῆ ἀλ[[λὰ]]
καὶ μετὰ τελευτῆσ· ἐ[[πελε]]ύσει τοῦ ἁ[[γίου]] πν(εύματο)σ εἰσ δόξ(αν)
τοῦ πατρὸσ καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πν(εύματο)σ νῦν καὶ ἀεὶ (καὶ)
εἰσ τοὺσ αἰῶνασ τὸν αἰώνων ἀμήν.

Pablo Cavallero, Tomás Fernández

330^{r} 27 ἔην *folium* 328 || 31 οἰκωτηρίοῦ, *sic folium* 328^{v}

Theodore Prodromos' *Βίων πρᾶσις* as a satire

Theodore Prodromos' *Βίων πρᾶσις ποιητικῶν καὶ πολιτικῶν* (*Sale of poetical and political lives*) ends with Zeus declaring that the life of a man which remained unsold shall be auctioned the next day, along with the «common lives» (ἀγοραίοις βίοις). The man is described as χλιδῶν, εὐπάρυφος, ὁ ἐπὶ τῶν μύρων, ᾧ Κύκυκνος τοὐπίκλην διὰ δῆθεν τὸ μουσικόν.[1] Robinson translates as follows: «that effeminate perfumed fellow with the fine purple border on his tunic, who is known as the Swan, because of his music, I suppose».[2] For his part, Marciniak understands the passage as referring to a man who is «effeminate, perfumed, and called Swan because of his music».[3] Robinson argues that Prodromos' dialogue is merely «aping» Lucian's own *Βίων πρᾶσις*; thus the anonymous character is «a final salute to Lucian», as the man's «evident taste for luxury» relates to Aristippus, the hedonistic philosopher portrayed in a very similar way[4] in the ancient dialogue and ultimately likewise left unsold.[5] On the other hand, Marciniak does not arrive at any definite conclusion, although he rightly rejects the possibility of identifying the man with ancient authors who were nicknamed «Swan», such as Pindar, Anacreon and Alcaeus, and also cites the suggestions of fellow scholars, which correlate him with Gregory of Nazianzus or Prodromos himself.[6] The identification with Gregory seems implausible, due to the hedonistic profile of the unsold "life", but we shall return to the Prodromos case.

Since Prodromos models his dialogue primary on Lucian's *Βίων πρᾶσις*, it is logical to delve into the Syrian's works in order to find words, characters and motifs that are relevant or comparable to the passage in question. Leaving χλιδῶν aside, we find that εὐπάρυφος, μύρα and κύκνος (more on the manuscript's κύκύκνος lat-

[1] T. Migliorini (ed.), *Gli scritti satirici in greco letterario di Teodoro Prodromo. Introduzione, edizione, traduzione e commento*, Pisa 2010 (unpublished doctoral dissertation), p. 136, 441-443. Κύκύκνος in the manuscript; Κύκνος in E. Cullhed's edition, *Wydanie Bion Prasis Teodora Prodromosa*, in P. Marciniak (ed.), *Taniec w roli Tersytesa. Studia nad satyrą bizańtynską*, Katowice 2016, pp. 183-203: 203.

[2] C. Robinson, *Lucian and his influence in Europe*, London 1979, p. 72.

[3] P. Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»: A reappraisal*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 53, 2013, pp. 219-239: 237.

[4] See *Βίων πρᾶσις* 12: Aristippus is described by Zeus as dressed in purple (ὁ ἐν τῇ πορφυρίδι) and with a wreath on his head (ἐστεφανωμένος). The buyer mentions then that the philosopher «smells of perfume» (ἀποπνεῖ μύρων) and Hermes that he is an ardent pleasure seeker (πανταχόθεν ἐρανίζεται τὴν ἡδονήν).

[5] See Robinson, *Lucian and his influence*, cit., pp. 71-72.

[6] See Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit., p. 237, with n. 57.

er) can all be traced to the Lucianic corpus. More specifically, we encounter εὐπάρυφος in the final scene of the dream sequence in *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου, ἤτοι βίος Λουκιανοῦ* (*The dream, or Life of Lucian*). In it, Lucian wears a fine garment (ἐσθῆτα εὐπάρυφον), a symbol of prestige,[7] after having chosen to become a disciple of Παιδεία (Education / Learning).[8] Moreover, a mention of *μύρα* can be found in the bittersweet satire *Περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων* (*On salaried posts*), which illustrates the struggles of educated Greeks who are forced to attach themselves to the houses of wealthy Romans to make ends meet. Naturally, this leads to financial dependency, which is reciprocated by profuse empty flattery from the Greeks. Lucian stresses that these poor fellows perfume themselves (μύρῳ χρίεσθαι) to appeal to their possible benefactors, although they are in fact hungry and thirsty, thus resembling corpses (gravestones, to be precise) rather than living beings.[9] Last, Lucian resorts to self-mockery in *Περὶ τοῦ ἠλέκτρου ἢ τῶν κύκνων* (*Amber, or The swans*), when he describes himself as a simple and unmusical man, who is certainly unrefined in comparison to those who sing more beautifully than the swans.[10]

The aforementioned passages suggest that, at a first level, the anonymous man may be Lucian himself, something that could be regarded as the true "final salute" in the dialogue to the ancient author who inspired Prodromos to compose his work. However, at a deeper level, the figure of the Byzantine author and grammarian may be discerned too. For one thing, in the epilogue of *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου*, Lucian clarifies that his goal in relating his dream is to exhort youngsters to "cling" to Παιδεία.[11] If Prodromos' *Βίων πρᾶσις* was written as a school text, as has been suggested,[12] then we could imagine that such an implicit intertextual reference, which the students would have to discover for themselves after some research, would be a welcome asset to the teaching process. Furthermore, the nickname Κύκνος could be also understood as another attempt at self-reference. The manuscript reads κύκύκνος, which, if correct, could be an indication of stuttering in the man's speech. Correspondingly, Prodromos reveals in another work of his, titled *Περὶ τοὺς διὰ πενίαν βλασφημοῦντας τὴν Πρόνοιαν* (*On those who blaspheme against Providence on account of poverty*), that he himself is a stutterer.[13] If so, then what

[7] See *LSJ*, εὐπάρυφος, A 2: «of persons, wearing such a garment = a grandee».

[8] See *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου, ἤτοι βίος Λουκιανοῦ*, 16.

[9] *Περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων*, 28: Τὸ μὲν γὰρ λιμῷ συνόντα καὶ νὴ Δία γε διψῶντα μύρῳ χρίεσθαι καὶ στεφανοῦσθαι τὴν κεφαλήν, ἠρέμα καὶ γελοῖον· ἔοικας γὰρ τότε στήλῃ ἑώλου τινὸς νεκροῦ ἄγοντος ἐναγίσματα.

[10] *Περὶ τοῦ ἠλέκτρου ἢ τῶν κύκνων*, 6: ἄλλοις μὲν γὰρ οὐκ ὀλίγοις ἐντύχοις ἂν… πολὺ τῶν κύκνων τῶν ποιητικῶν λιγυρωτέροις· τὸ δὲ ἐμὸν ὁρᾶτε ἤδη ὁποῖον ἁπλοϊκὸν καὶ ἄμυθον, οὐδέ τις ᾠδὴ πρόσεστιν; on the poetics of this piece, see K. ní Mheallaigh, *Lucian's Alexander: technoprophecy, thaumatology and the poetics of wonder*, in M. Gerolemou (ed.), *Recognizing miracles in Antiquity and beyond*, Berlin-Boston 2018, pp. 225-256: 242.

[11] *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου*, 18: Καί τοίνυν κἀγὼ τοῦτον τὸν ὄνειρον ὑμῖν διηγησάμην ἐκείνου ἕνεκα, ὅπως οἱ νέοι πρὸς τὰ βελτίω τρέπωνται καὶ παιδείας ἔχωνται.

[12] See Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit.

[13] See *PG* CXXXIII, coll. 1297-1298. Already noted in Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit., p. 237 n. 57, and N. Zagklas, *Theodore Prodromos: The neglected poems and epi-*

we have in *Βίων πρᾶσις* is a case of self-mockery, similar to that of Lucian in *Περὶ τοῦ ἠλέκτρου*, inasmuch as both authors avow that they are unable to sing like the swan – διὰ δῆθεν τὸ μουσικόν, we may add.[14]

In *Βίων πρᾶσις*, Prodromos discloses more personal information. With regard to his ancestry, he states that he was not of completely humble birth, but rather from one that many would envy.[15] We cannot be sure whether this seemingly autobiographical note should be taken literally, but we can speculate that, if Prodromos were to talk about himself in a work such as *Βίων πρᾶσις*, he would do so sarcastically, given its overall humorous tone, as well as implicitly, given the mimetic aspect of his dialogue. In this respect, the unattested form κύκύκνος could be a lighthearted allusion to his stuttering, and εὐπάρυφος a tongue-in-cheek reference to his ancestry. As for χλιδῶν, which is better understood as «someone who has a luxurious lifestyle», than as «effeminate»,[16] it could be read as an ironic self-reference from an author who quite often embraced the "rhetoric of poverty" in his works.[17] In this way, Prodromos could conceal his own image inside the dialogue by using a number of delicate intertextual references, derived from his "beloved Syrian" satirist.[18] And it would not be farfetched to argue that through this technique, Prodromos almost seeks to identify himself with Lucian.

In doing so, we start to suspect that there is more than meets the eye in Prodromos' *Βίων πρᾶσις*. Without rejecting its interpretation as a school text (for we are beginning to realize that several 12th-century literary pieces may have been composed in order to serve more than one purpose, and we have Prodromos' *σχέδη* to prove it),[19] we may read it as a satire that criticizes aspects of contemporary life in a

grams (edition, commentary and translation), Vienna 2014 (unpublished doctoral dissertation), pp. 66-67. I am using Zagklas' translation of the title of Prodromos' work.

[14] This means that δῆθεν is better translated as «supposedly», not «I suppose» (so Robinson, *Lucian and his influence*, cit., p. 72).

[15] γένους μὲν οὐ παντάπασι γέγονα χαμαιζήλου ἀλλ' ἔστιν ἂν καὶ ζηλωτοῦ τοῖς πολλοῖς (*PG* CXXXIII, col. 1297).

[16] So Robinson, *Lucian and his influence*, cit., p. 72, and Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit., p. 237.

[17] See Zagklas, *Theodore Prodromos*, cit., p. 66, and E. Cullhed, *The blind bard and 'I': Homeric biography and authorial personas in the twelfth century*, «Byzantine and Modern Greek Studies» 38, 1, 2014, pp. 49-67: 51-58. Cullhed's analysis regards the Homeric segment in *Βίων πρᾶσις* as another token of the "rhetoric of poverty", which he compares to other Prodromic works.

[18] Lucian is ὁ γλυκὺς Σύρος in the Prodromic satire *Κατὰ μακρογενείου γέροντος* (Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 19, 25).

[19] See I. Vassis, *Graeca sunt, non leguntur. Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos*, «Byzantinische Zeitschrift» 86-87, 1993-1994, pp. 1-19: 12-13, on the dual function of several Prodromic σχέδη, both as school texts and as pieces of occasional literature. On the dynamic interaction between the classroom, the court and the learned gatherings known as θέατρα, see Zagklas, *Theodore Prodromos*, cit., pp. 73-87 (esp. 86, on Prodromos' Lucianic satires). Cfr. P. Marciniak, *A pious mouse and a deadly cat: The Schede tou Myos, attributed to Theodore Prodromos*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 57, 2017, pp. 507-527: 522-523; P. Marciniak, K. Warcaba, *Theodore Prodromos' Katomyomachia as a Byzantine version of Mock-Epic*, in A. Rhoby, N. Zagklas (eds.), *Middle and late Byzantine poetry: Texts and contexts*, Turnhout 2018, pp. 97-110: 110.

humorous way. Robinson rejected such a reading, on the grounds that «the moral basis necessary for true satire is barely discernible».[20] In other words, Prodromos is hardly dealing with 12th-century issues in this dialogue, although his preoccupation with false doctors[21] easily reminds us of his satire *Δήμιος ἢ Ἰατρός* (*The executioner, or The doctor*), and a reference to the ἀλάστορας γραμματικούς[22] could be related to another satire of his, *Ἀμαθὴς ἢ παρὰ ἑαυτῷ γραμματικός* (*The ignorant, or The self-proclaimed grammarian*).[23]

On the other hand, Prodromos' primary exemplar, Lucian's *Βίων πρᾶσις*, is clearly a satirical piece as evidenced also by its Lucianic sequel, *Ἀναβιοῦντες ἢ ἁλιεύς* (*The revenants, or The fisherman*), where Lucian states that his intention in his *Βίων πρᾶσις* was to taunt and rebuke the false philosophers of his time.[24] It should be noted that the *Ἀναβιοῦντες* seem to have been relatively popular during the 12th-century, as indicated by a couple of σχέδη in the collection Vaticanus Palatinus Gr. 92, which are paraphrases of this dialogue.[25] It is also worth noting that the first three paragraphs of the *Ἀναβιοῦντες* are interspersed with parodies of Homeric passages, as well as quotes from Euripides, two features also present in the Prodromic dialogue. This could mean that the Byzantine author composed his work after a joint reading of the two Lucianic dialogues, setting his own, so it seems, in the intermediate time, right after Lucian's *Βίων πρᾶσις* and logically before the events of the *Ἀναβιοῦντες* take place.[26]

Based on the above, a satirical reading of Prodromos' *Βίων πρᾶσις* would mean that the anonymous "life" in the epilogue of the dialogue refers to a specific individual or a type of person that the author wanted to mock and / or attack. Let us go over the facts again: Prodromos is talking about a perfumed pleasure-seeker who is wearing a fine garment, perhaps with a purple girdle – a possible indication of his powerful status.[27] Is Prodromos talking about a patron here? And not any

[20] Robinson, *Lucian and his influence*, cit., p. 72.
[21] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., pp. 131, 210-132, 263; also noted in the commentary, p. 146.
[22] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 130, 143.
[23] Texts edited by Migliorini, *Gli scritti*, cit., pp. 51-55 and 29-34 respectively.
[24] *Ἀναβιοῦντες ἢ ἁλιεύς*, 29-37.
[25] See I. Vassis, *Τῶν νέων φιλολόγων παλαίσματα. Η συλλογή σχεδών του κώδικα Vaticanus Palatinus Gr. 92*, «Ελληνικά» 52, 2002, pp. 37-68: 62.
[26] Of course, this remark is not intended to downplay the significance of 12th-century experimentation in the field of poetry, of which Prodromos' dialogue also forms part. See N. Zagklas, *Experimenting with prose and verse in twelfth-century Byzantium. A preliminary study*, «Dumbarton Oaks Papers» 71, 2017, pp. 229-248: 234-236 on Homeric verses in *Βίων πρᾶσις*. On metrical innovation during the same era see also N. Zagklas, *Metrical polyeideia and generic innovation in the twelfth century: The multimetric cycles of occasional poetry*, in Rhoby, Zagklas (eds.), *Middle and late Byzantine poetry*, cit., pp. 43-70. For his part, Marciniak (Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit., p. 219) calls Prodromos' dialogue: «a sequel in the most modern sense of the term», but does not take the *Ἀναβιοῦντες* into consideration. Migliorini (*Gli scritti*, cit., p. 146) aptly points out that the outcome of Prodromos' dialogue is the same as that of Lucian, since the lives of the ἀγοραῖοι are to be sold on the next day.
[27] See note 7.

kind of patron, but one who has "musical" (meaning, associated with music or the fine arts in general) aspirations as well, although with limited success due to his defective voice? Patronage was an indispensable component of 12th-century culture, and Prodromos was deeply involved in the complex network that connected rich aristocrats with dependent authors.[28] Naturally, the situation within this network could become tough for the latter, as they struggled to ingratiate themselves with prospective benefactors in a competitive environment.[29] Some *literati* were appalled by the way these things worked, among them Michael Choniates who declared that he had no intention whatsoever of wasting his time in the households of the ἐπιφανεῖς (those of the high rank), waiting to receive his wage for delivering pieces to order. Ultimately, he considered this lifestyle as the worst thing that could happen to him.[30]

Within this context, Prodromos could be tackling a serious problem of his time with the phrase ἐπὶ τῶν μύρων, which, as we saw, possibly harks back to a Lucianic text that delineates a situation to which 12th-century authors could easily relate.[31] Nevertheless, the 12th-century was not devoid of texts that exposed the dark side of Byzantine aristocracy and patronage. For instance, the anonymous *Ἀνάχαρσις ἢ Ἀνανίας* (*Anacharsis, or Ananias*), one of the most virulent satires of that era, presumed to have been written by Niketas Eugeneianos,[32] is in effect a series of loosely

[28] See Zagklas, *Theodore Prodromos*, cit., pp. 66 and 78.

[29] See K. Chryssogelos, *Κωμική λογοτεχνία και γέλιο τον 12ο αιώνα: Η περίπτωση του Κωνσταντίνου Μανασσή*, «Βυζαντινά Σύμμεικτα» 26, 2016, pp. 141-161: 141 and 143-144 n. 11; cfr. P. Magdalino, *The empire of Manuel Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, pp. 339-340, and I. Nilsson, *Words, water and power: literary fountains and metaphors of patronage in eleventh- and twelfth-century Byzantium*, in B. Shilling, P. Stephenson (eds.), *Fountains and water culture in Byzantium*, Cambridge 2016, pp. 265-280: 268-269. For a general survey on the various learned gatherings of the 12th-century and their implications, see M. Mullett, *Aristocracy and patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople*, in M. Angold (ed.), *The Byzantine aristocracy, IX-XIII centuries*, Oxford 1994, pp. 173-201.

[30] See S. P. Lambros (ed.), Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου *Τὰ σῳζόμενα*, I, Athens 1879, p. 10, 8-12. On the complex poetics of Choniates' text see E. C. Bourbouhakis, *The End of ἐπίδειξις. Authorial identity and authorial intention in Michael Chōniatēs' Πρὸς τοὺς αἰτιωμένους τὸ ἀφιλένδεικτον*, in A. Pizzone (ed.), *The author in middle Byzantine literature. Modes, functions, and identities*, Boston-Berlin 2014, pp. 201-224, esp. 204-205 and 209-214; also M. Loukaki, *Τυμβωρύχοι και σκυλευτές νεκρών: Οι απόψεις του Νικολάου Καταφλώρον για τη ρητορική και τους ρήτορες στην Κωνσταντινούπολη του 12ου αιώνα*, «Βυζαντινά Σύμμεικτα» 14, 2001, pp. 143-166: 160-161.

[31] Interestingly enough, μύρα as a metaphor for the beauty of rhetorical speech is found in the prooemium of a 12th-century piece by Nikolaos Katafloron, in which he attacks contemporary orators for their practice of attending the households of patrons. Katafloron argues self-sarcastically that his own logos smells of drunkenness, not perfume: τὸ περιττὸν τούτου τοῦ λόγου… ἀπόζον μέθης μᾶλλον ἢ μύρων (Loukaki, *Τυμβωρύχοι και σκυλευτές νεκρών*, cit., p. 152, 8-9).

[32] For the discussion on authorship, see D. A. Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα. 1. Ἀνάχαρσις ἢ Ἀνανίας. 2. Επιστολές – Σιγίλλιο*, Thessaloniki 1984, pp. 78-92; cfr. P. Roilos, *Amphoteroglossia. A poetics of the twelfth-century Medieval Greek novel*, Cambridge, MA-London 2005, p. 235 n. 44.

interconnected insults against a powerful and rich aristocrat, nicknamed Anacharsis (and later on Ananias), who had been a pupil of the narrator, called Aristagoras. A study of the laborious *apparatus locorum parallelorum* in the edition of Christidis reveals that the author of *Ἀνάχαρσις* was acquainted with several satirical works of Prodromos.

Accordingly, there are some interesting similarities between Prodromos' *Βίων πρᾶσις* and several passages of *Ἀνάχαρσις*. With regard to the unsold "life" at the end of the former in particular, we note that Anacharsis qualifies as χλιδῶν, due to his lust for wine as well as his love for banquets and feasts, where he exhibited his disgusting habits.[33] Furthermore, he also qualifies as εὐπάρυφος, i.e. a distinguished member of society, for Aristagoras mentions that he was very rich[34] and favoured by the emperor himself (referred to as "Zeus").[35] More importantly though, Anacharsis engaged in learning music, including singing and playing the lyre, in both cases with disastrous results. As regards his singing, the author stresses that his voice was naturally unfit for such an activity since it was coarse, unintelligible and utterly unbearable to the human ear.[36] Although stuttering is not involved in this assessment, as a whole the anonymous "life" in *Βίων πρᾶσις* is reminiscent of Anacharsis and vice versa, especially διὰ δῆθεν τὸ μουσικόν.

Moreover, several attributes of Anacharsis are applicable to the buyers in *Βίων πρᾶσις*. In reading Prodromos' work, one cannot help but notice that, in contrast to Lucian's dialogue, the buyers are extremely stingy. For instance, despite Hermes' extended eulogy for Homer and the usefulness of his poetry in everyday life, the buyer of him still needs to haggle.[37] The same goes for the buyer of Hippocrates, who is unwilling to pay the full price if this does not include the accessories of Asclepius as well.[38] For his part, the buyer of Euripides argues that he should be the one paid, as he is actually doing Hermes a favour by relieving him of the burden of such an annoying wailer.[39] Last, the buyer of Pomponius also attempts to benefit from his services for free, as he takes full advantage of Hermes' suggestion to bring the Latin author back if he is not pleased with his services.[40] Similarly, Aristagoras exposes Anacharsis' tightfistedness in all its glory by claiming that he is constantly borrowing money, which he never pays back, although he neglects to remunerate his servants. And when the servants eventually die, their widows and orphan children practically beg for compensation, to which he an-

[33] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 215, 181-216, 199.
[34] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 229, 416-424.
[35] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 276, 1256-277, 1266.
[36] Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 217, 219-220: φθόγγον δὲ τραχύν τε καὶ ἄσημον καὶ τὸ ὅλον εἰπεῖν ἀπαίσιον λαλαγὴν καὶ σχεδὸν θανάσιμον.
[37] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 130, 162.
[38] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 132, 262-263.
[39] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 133, 312-314. Cfr. Lucian's *Βίων πρᾶσις*, 11 (Hermes on Diogenes): καὶ γὰρ ἄσμενοι ἀπαλλαξόμεθα ἐνοχλοῦντος αὐτοῦ καὶ βοῶντος καὶ ἅπαντας ἀπαξαπλῶς ὑβρίζοντος καὶ ἀγορεύοντος κακῶς.
[40] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 134, 374-380.

swers in jest that the dead have no need of money.[41] On another occasion, Anacharsis refused to lend money to the servant who raised him, thus leading to his passing.[42]

Anacharsis' mistreatment of his servants is comparable to another leitmotif in Prodromos' *Βίων πρᾶσις*, which again sees the Byzantine author slightly differentiating himself from his exemplar, namely the relationship between master and servant, especially in terms of oppression.[43] In *Ἀνάχαρσις*, Aristagoras is informed by the servants themselves that they are going through hell in the service of Anacharsis, even claiming that they are treated as slaves although they were born free.[44] Similarly, in Prodromos' *Βίων πρᾶσις*, Aristophanes and Euripides quote their own verses, for the most part those speaking about enslavement and oppressive masters.[45] In turn, some of their potential buyers take them for runaway slaves (δραπέτας).[46] Moreover, the buyer of Pomponius stresses the fact that he is a buying a slave, an opinion curiously endorsed by Hermes himself.[47] Indeed, Hermes' attitude towards Pomponius is rather offensive and thus strikingly different to that towards Homer at the beginning of the dialogue – the same can be said about his stance towards Demosthenes, which is the exact opposite from that towards Homer; here Hermes is ostensibly eulogistic, though in reality sarcastic.[48] Without going deeper into the matter, Hermes' role in Prodromos' dialogue deserves more attention.[49]

Coming back to Anacharsis, his resemblance to the buyers in *Βίων πρᾶσις* does not stop here. There are at least two more elements from *Ἀνάχαρσις* that are relevant to Prodromos' dialogue. The first is Anacharsis' medical aspirations, which of course have a damaging effect on those around him. Aristagoras mentions one instance in which Anacharsis tried to treat a patient, without success.[50] As far as Prodromos' dialogue is concerned, in it we encounter the buyer of Hippocrates who is fascinated by the prospect of being considered a physician without actually having to be one. It should be noted though that Hippocrates himself makes no such promise. His exact words are: «*Most contemporary doctors* should have no problem

[41] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 233, 494-234, 515.
[42] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 228, 399-229, 411.
[43] The sole such instance in Lucian's *Βίων πρᾶσις* is to be found at the end of the dialogue, in the discussion between Pyrrho and his buyer (§ 27).
[44] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 237, 571-238, 584.
[45] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., pp. 132, 269-273; 133, 290-297 and 301.
[46] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 132, 279 and 285.
[47] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 134, 346-348 (Hermes' words) and 370-373 (the buyer's words).
[48] Hermes' irony towards Demosthenes is already noted by Robinson, *Lucian and his influence*, cit., p. 71.
[49] On the negative connotations of Hermes (a symbol of trickery) in *Timarion* see D. Krallis, *Harmless satire, stinging critic: Notes and suggestions for reading the Timarion*, in D. Angelov, M. Saxby (eds.), *Power and subversion in Byzantium*, Farnham-Burlington 2013, pp. 221-245: 235.
[50] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 224, 336-341.

in making you like them».[51] Therefore, the blame is put on contemporary physicians and so the joke is again on the buyers, not the auctioned "lives". It is also worth mentioning that the buyers in the dialogue are characterized collectively as σκαπανεῖς («diggers»), which is what doctors are called both in Prodromos' *Δήμιος ἢ Ἰατρός* and *Ἀνάχαρσις*.[52] This is yet another indication that *Βίων πρᾶσις* has a satirical aspect that is worth-exploring, which means that from this point of view the buyers are more than mere comic figures.[53]

The second element of *Ἀνάχαρσις* that interests us is its protagonist's association with Παιδεία. We have already mentioned that Anacharsis was a pupil of Aristagoras. According to him, he spent his time teaching his young student poetry, grammar (with the use of σχέδη) and rhetoric, but things did not turn out as expected, as the latter proved to be quite ungrateful as he grew older. To be more specific, Anacharsis did not just forsake his teacher, he had no qualms about appropriating his work and presenting it as his own in learned gatherings, occasionally in the presence of the emperor himself.[54] Thus, Aristagoras feels utterly betrayed by his "son", whom he describes as a deadly viper.[55] After a string of further insults and complaints, Aristagoras delivers a highly emotional speech addressed to the personified *Γραμματική*. As regards learned literature, this passage is one of the most colourful and passionate instances of the "rhetoric of poverty" that we have in the 12th-century.[56]

The literary portrait of Anacharsis, including his promiscuousness, his meanness, in spite of his fortune, his ungratefulness, as well as his dishonesty towards his own teacher, his cruelness towards his servants (even those who raised him), and finally his "musical" aspirations despite an obvious lack of talent, seems almost like the literal "j'accuse" of what Prodromos hid behind the veneer of satire in his *Βίων πρᾶσις*.[57] It would be certainly fanciful to argue that both authors were targeting the same person; however, they do seem to tackle the same issue, Prodromos by looking at the broader picture, the author of *Ἀνάχαρσις* by attacking the man who did him personal harm. The poetics of Prodromos' dialogue are arguably more complex, even if we attempt to interpret it solely as a satire. The triptych: "Lucian – Prodromos – magnate", which seems to lie behind the enigmatic "life" at the end of the piece equals the triptych: "satire – dependent author – patron" and involves

[51] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 131, 236: Ὅμως μέντοι τοῖσι πολλοῖσι τῶν νῦν ἰητρῶν ἐμφερέα σε ποιέειν οὐ χαλεπόν.
[52] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 51, 39 (*Δήμιος*) and 127, 18 (*Βίων πρᾶσις*); Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 208, 61-62.
[53] So Marciniak, *Theodore Prodromos' «Bion Prasis»*, cit., p. 222, according to his reading of the dialogue, as a humorous school text.
[54] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 275, 1228-276, 1246.
[55] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 276, 1247-1255.
[56] See Christidis (ed.), *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., pp. 287, 1425-290, 1473.
[57] Cullhed (*The blind bard and 'I'*, cit., p. 53), regards Prodromos' *Βίων πρᾶσις* as a manifesto on «'why study Classics' of the twelfth century». When read as a satire, the dialogue seems more like: «how to abuse the study of Classics» of the same era.

elaborate intertextuality and subtle allusiveness on behalf of the author. For the contemporary learned reader, who would have been patient enough to fathom the dialogue's hidden meanings, a satirical reading would have left a particularly unpleasant aftertaste.

Indeed, as with *Ἀνάχαρσις*, the universe of Prodromos' *Βίων πρᾶσις* is rather claustrophobic. The very last thing the reader learns is that the unsold "life" is an ἀγοραῖος βίος (meaning «common» and «undistinguished»).[58] Essentially, this means that the man will be sold back to his own kind, a bunch of ἀγροῖκοι καὶ ἐπιεικῶς σκαπανεῖς («rustic diggers»), who came to the auction in order to buy ἀγοραίους βίους in the first place.[59] Of course these characterizations are to be understood figuratively. By hiding a decadent rich man, who was laying his hand on what rightfully belonged to the *literati*, behind the unidentified "life", Prodromos was probably suggesting that the network between authors and patrons resembled a vicious circle and that there was really no escape or hope for the former. Even Zeus, the highest authority in the text (an allusion to the emperor perhaps?[60]), seems to be indifferent to the fate of the auctioned lives – with the exception of Homer, who is offered a giant fennel for his services, a rather paltry gift to the poet to whom the gods owed so much.[61] If anything, Prodromos' Zeus is more distant and godlike than the earthy Zeus in Lucian's *Βίων πρᾶσις*, for after the auction has finished, the former urges Hermes to escort him back to Olympus for a feast.[62] Conversely, there are no hints in Lucian's dialogue that Zeus and Hermes plan on leaving Earth for their heavenly home.

Yet, despite all this gloominess, there is a small glimmer of hope, placed at the very heart of the dialogue. Aristophanes, that κωμικὸς βίος, manages to escape the purchase, first by insulting the buyer (ψωλόν σε εἶναι = «I can tell that you are well-endowed») then by swearing (κέχοδα = «I shat myself»). Hermes had already warned him that buyers are not fond of laughter and joking and that no one in their right mind would be keen on buying a slave (οἰκέτην; yet another use of this leitmotif) who behaves like a buffoon (γελοιαστής) and a jester (παίκτης). From a satirical perspective, all this sounds as if Prodromos is defending here the one thing that he knew dependent scholars and authors of his time could call their own: private laughter in the form of stinging, insulting satire, against the (powerful) people who treated them harshly.[63] Of course, satire could be also employed against

[58] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 136, 443.
[59] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 127, 17-18 and 13, respectively.
[60] In *Ἀνάχαρσις*, the emperor is referred to as Zeus (see Christidis [ed.], *Μαρκιανά ανέκδοτα*, cit., p. 276, 1256). It has also been speculated that John Tzetzes' references to «Zeus, the astrologer king» in his *Allegories of Iliad* allude to Manuel Komnenos. See M. Mavroudi, *Occult science and society in Byzantium: Considerations for future research*, in P. Magdalino, M. Mavroudi (eds.), *The occult sciences in Byzantium*, Geneva 2006, pp. 39-95: 73.
[61] Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 131, 199-201. Zeus himself describes the gift as «cheap» (εὔωνον).
[62] See Migliorini, *Gli scritti*, cit., p. 136, 440-441.
[63] For Middle Byzantine humour as a nexus of invectives and insults, see L. Garland, *'And his bald head shone like a full moon…': An appreciation of the Byzantine sense of humour as recorded*

other scholars, for *literati* had to vie with another to ingratiate themselves with patrons.[64]

Within this context, the importance of laughter is showcased once again in *Ἀνάχαρσις*, when, at the beginning of the invective, Aristagoras exhorts his audience to laugh freely at Anacharsis who is the object of mockery and ridicule. We may speculate that such texts were read in private gatherings. It is true that in some cases we observe that patrons endorsed the composition of such pieces and even participated in the θέατρα, where these were presented.[65] On the other hand, self-representation is an aspect we should always take into consideration – meaning that occasionally authors could become overdramatic, so that things were not as bad as they seemed.[66] Nevertheless, it could be argued, although it cannot be proven, that, if Prodromos' *Βίων πρᾶσις* was meant to be read as a piece of satire, then the θέατρον in which it was to be delivered was perhaps made up mainly of other authors, who sympathized with their colleague's bitter feelings for the contemporary state of literature and scholarship. Good thing that Aristophanes and Lucian were always willing to lend them a helping hand.

Konstantinos Chryssogelos

in historical sources of the eleventh and twelfth centuries, «Parergon» 8, 1990, pp. 1-31, in general; cfr. Chryssogelos, *Κωμική λογοτεχνία*, cit., pp. 143-144. See also Krallis, *Harmless satire*, cit. in general on satire as a critical response to Comnenian oppression.

[64] In this way, 12th-century authors could become quite offensive, when referring to their peers. Nikolaos Katafloron's attack against contemporary orators is a striking example of this (see Loukaki, *Τυμβωρύχοι και σκυλευτές νεκρών*, cit., pp. 152-155 and 161-162. See also P. Marciniak, *Of false philosophers and inept teachers: Theodore Prodromos' satirical writings (with a translation of the poem Against the old man with a long beard)*, «Βυζαντινά Σύμμεικτα» 30, 2020, pp. 131-148, where several satirical pieces by Prodromos are interpreted as the author's "teaching manifestos" against other contemporary teachers.

[65] See Magdalino, *The empire*, cit., p. 356, where it is stressed that: «literary taste was neither wholly dictated by the lords of the Comnenian system, nor wholly monopolised by the guardians of rhetorical Orthodoxy, but shaped by the tense and fertile encounter of the two groups».

[66] See Bourbouhakis, *The End of ἐπίδειξις*, cit., pp. 214-216 and Loukaki, *Τυμβωρύχοι και σκυλευτές νεκρών*, cit., pp. 161-162. On self-representation in 12th-century literature in general see now I. Nilsson, *Writer and occasion in twelfth-century Byzantium. The authorial voice of Constantine Manasses*, Cambridge-New York 2021.

Modern Greek Heraldic Mottoes: A Revival of Classical or Classicizing Latin Language and Style

Introduction

Heraldry or blazonry, the discipline studying the hereditary family emblems and symbols (e.g., coats of arms, blazons, etc.) and their development, is a significant auxiliary branch of History. The researchers' interest in and engagement with this specific discipline derive from their attempt to recreate the past, since the study of families and individuals in relation with their emblems sheds light on mentalities and behaviours of certain social groups as well as on the role of ideology in people's everyday life.[1] Besides blazonry, the research fields of heraldry also include genealogy, bookplates (*ex libris*) heraldry, etc.[2]

Although the use of emblems by individuals or groups dates back to antiquity, the employment of family coats of arms or crests and their various forms and elements in Europe dates as late as in the Medieval times, and so heraldry was established in the West from the Middle Ages on. Originally, the use of coats of arms and crests by soldiers and knights served practical purposes, namely either for the combatants to discern their comrades from their enemies in the battle, because helmets made it difficult to do so, or for someone to certify – by the form of a seal – the authenticity of a document or their property titles.

The glamour and attractiveness that the heraldic emblems had on both their owners and those around them, led to their survival even after their gradual detachment from the military action and the abandonment of armours as a military element around the seventeenth century. Since then, the coats of arms and family

N. Tompros wrote most part of pp. 313-317 («Heraldry or blazonry […] the following mottoes»), 330 («From the study […] Mountakis, 1974), 332-333 («Most mottoes under study […] the family coat of arms»), 334-335 («Greek families […] the European Enlightenment»); I. Deligiannis wrote most part of pp. 317-330 («Athens […] two different mottoes»), 330-332 («Of the forty three […] style of Classical Latin»), 333-334 («As is the case […] in burial rites»).

[1] J. Meurgey de Tupigny, *Εραλδική*, in Ch. Samaran (ed.), *Ιστορία και μέθοδοί της. Encyclopédie de la Pléiade*, II, 2, trans. by E. Stefanaki, Athens 1981, pp. 361-380: 373-374; G. Leontsinis, *Γενεαλογία και Εραλδική στη διδακτική της τοπικής ιστορίας*, in *Proceedings of the 2nd Panhellenic Symposium of Genealogy and Heraldry (Athens, 23-25 October 1992)*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 10, 1996, pp. 462-480: 462.

[2] R. Mathieu, *Le système héraldique français*, Paris 1946; D. L. Galbreath, L. Jéquier, *Manuel du blason*, Lausanne 1977; D. Zakythinos, *Η γενεαλογική και η εραλδική, επιστήμαι ιστορικαί*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 8, 1992, pp. 19-23; S. Papageorgiou, *Ελληνικά οικοσημολογικά (Ex libris)*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 1, 1979, pp. 24-46.

crests lost their plainness and started acquiring a richer and a more intricate decoration. As for their hereditary character, developed over time, this was probably the result not only of sentimental reasons on the part of the nobility, apparently eager to preserve the emblems of their ancestors, but also of more practical reasons, because the employment of this symbol worked as a declaration and justification of their rights on the ancestral property and wealth, by presenting those around them (peers and subjects) with an image-testimony both familiar to and respected by everyone.

A. Elements of coats of arms

For the non-specialists, a coat of arms is a field (escutcheon) in the shape of a shield or, more rarely, of an oval or a lozenge form, bearing a symbolic representation (a charge), which altogether is the emblem of a certain family. However, the preceding description is not sufficient or complete, because it refers to the very basic elements of a coat of arms, while the latter is definitely more complex and consists of other elements, grouped into general and more specific ones. The former include the escutcheon/coat of arms, the helmet, the mantling/lambrequin, the crest and the motto, while in the latter belong the crown, the chapeaux, the church galero/hat, the torse or crest coronet, the supporters, the slogan and the battle cry, the flags, the compartment, and the mantle.[3]

As it emerges from the aforementioned description, the escutcheon was the most significant and focal element of a coat of arms. Having derived from the shield, painted or covered by skin, which was handed over from one generation to another, this element became a symbol of a family's hereditary succession of titles and emblems. There could be no coat of arms without an escutcheon, but, on the contrary, many coats of arms consisted only from an escutcheon. Furthermore, the latter sort of coats of arms were considered older than the more intricate ones, which as creations of an era when the heraldic tradition was declining, did not serve any longer their principal purpose, namely the identifiability and recognition of their owners.[4]

As has already been mentioned, among the basic elements of a coat of arms is also the motto.[5] This is usually a phrase written on a banderole, often placed below the shield. The language of the phrase could have been the native language of the owner of the coat of arms or any other language as well. However, Latin was the most common language of the mottoes, followed by French. The content of the motto usually described the family's economic strength, or stated a promise, an agreement, a talent, a virtue or a quality of the owner. It must be noted, however,

[3] A. Ch. Fox-Davies, *A Complete Guide to Heraldry*, London-Edinburgh 1909; N. Tompros, *Από τα οικόσημα στα εθνόσημα του ελλαδικού χώρου (1204-1862)*, «Παρνασσός Φιλολογικό Περιοδικό» 48, 2006, pp. 237-258: 240-244, with further bibliography.

[4] I. Typaldos-Lascaratos, *Εισαγωγή εις την Εραλδικήν*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 1, 1979, pp. 17-23: 17-18, 20.

[5] Fox-Davies, *A Complete Guide to Heraldry*, cit., pp. 448-452.

that, according to heraldic rules, mottoes do not exclusively belong to one and only family or person, contrary to what applies to the use of the escutcheon.[6] So everyone could freely select any motto for their coat of arms; they could also change or replace it any time and for whichever purpose or reason.[7] This liberty is also observable in mottoes examined in this study too, because there are three cases of families (of Theotokis,[8] Sdrin,[9] and Mercatis[10]) who used two different mottoes.[11] The limited information (or lack thereof) about these mottoes does not allow sure conclusions to be drawn as to when each of them was used or which was used first. Furthermore, as will be shown below, eight mottoes, of identical or similar content, were used for the coats of arms of totally different families, with no blood or other relationship with each other.[12] These are the mottoes of the coats of arms of the following families: Argyropoulos,[13] Sdrin, Carrer (the Lavragkas branch),[14] Kourtsoulas,[15] Luntzis,[16] Romas,[17] D. Kourkoumelis,[18] and Al. Guidatos.[19]

[6] In the thirteenth century, when heraldry developed into an independent discipline, it established a nomenclature and special criteria and rules related to the composition of the coats of arms; see Tompros, *Από τα οικόσημα στα εθνόσημα*, cit., p. 239.

[7] N. Tompros, *Τα ρητά (motto) των Ελληνικών Οικοσήμων. Σκέψεις και διαπιστώσεις*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 11, 2001, pp. 373-388: 375.

[8] I. Typaldos-Lascaratos, L. Gialopsos, *Εραλδικά μνημεία των κερκυραϊκών εκκλησιών Παναγίας της Κρεμαστής και της Santa Maria της Τενέδου*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 1, 1979, pp. 82-98: 84-85, 87; I. Typaldos-Lascaratos, *Εραλδική εξέταση των ανέκδοτων 'Πρεσβειών' του Ιστορικού Αρχείου Κερκύρας*, «Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος» 25, 1982, pp. 460-499: 470.

[9] I. Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα του καθολικού και του αγγλικού νεκροταφείου Κερκύρας*, «Δελτίον Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος» 22, 1979, pp. 329-351: 346-349.

[10] G. Carrer, *Εραλδικά μνημεία από την Ζάκυνθον*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 2, 1980, pp. 84-106: 86-89.

[11] It was a common practice for two families connected by marriage to retain both families' mottoes. Theotokis family of Corfu, e.g., allegedly originating from Constantinople, consisted of seven branches, one of which was that of Ioannis Vaptistis Theotokis (1778-1865), whose coats of arms, after his marriage to Angeliki Marmora, had the mottoes of both his own branch and his wife's.

[12] For a comparison of the mottoes under discussion with corresponding ones in European or international coats of arms, see https://www.heraldry-wiki.com/heraldrywiki/index.php?title=Category: Mottoes_all (URL accessed on 15 February 2020).

[13] G. Carrer, I. Typaldos-Lascaratos, *Τα εραλδικά μνημεία του Α΄ Νεκροταφείου της Αθήνας*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 7, 1988, pp. 212-262: 212-213.

[14] Carrer, *Εραλδικά μνημεία από την Ζάκυνθον*, cit., p. 101.

[15] D. Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία των οικοσήμων και η προέλευσή τους*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 3, 1982, pp. 9-30: 16.

[16] Carrer, *Εραλδικά μνημεία από την Ζάκυνθον*, cit., p. 99.

[17] I. Typaldos-Lascaratos, *Ζακυνθινά εραλδικά σύμμικτα*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 5, 1985, pp. 169-203: 191.

[18] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.

[19] E. Remoundos, *Κατάλογος Λατίνων αρχιεπισκόπων και μητροπολιτών Νάξου*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 3, 1982, pp. 125-160: 125.

B. Greek coats of arms and coats of arms in Greek territories

The year 1204 is considered the turning point for the introduction of the coats of arms to the Byzantine Empire, particularly in Greek territories; Byzantine families did not make use of coats of arms in the way the Europeans used them by that time, but instead they used seals. In Byzantium, there were no titles of nobility similar to those in the West, but only titles describing or referring to state offices.[20] Moreover, according to N. Oeconomou, the Byzantines did not have coats of arms, because their culture was «heavily saturated» by a rich system of religious and state symbols that did not leave space for the introduction of another multipart system of symbols like that of heraldry. He also states that the Byzantines were characterized by a «justified complex of superiority» towards the West, which made them consider coats of arms as «barbaric modernities».[21]

The adoption of coats of arms by families of Byzantine origins spread after the Fall of Constantinople in 1453, when many of the aforementioned families found refuge in western Europe or in Greek territories under western rule, embraced customs and behaviours of western Europeans and created their own family or personal emblems. In the Ionian Islands, the use of coats of arms ceased only in 1864, that is after the annexation of the islands to the Greek state. In the rest of the territories belonging to the Kingdom of Greece, the "legitimacy" of the employment of coats of arms was put an end to by decision of the Third National Assembly at Troezen in 1827, which abolished all titles of nobility.[22]

The mottoes under study

Before presenting and examining the mottoes of this study, along with the conclusions emerging from their analysis and regarding their history, provenance and language, a note must be made on the framework and wholeness of this research study: the former covers the time and place span of this research, and the latter the mottoes under study.[23] As regards the time frame, this extends from 1204 (there were no coats of arms and mottoes in the Greek territories under Byzantine or Western rule before then) to 1864 (the year when the Kingdom of Greece ceased to recognize titles of nobility). However, the production – and use – of coats of arms continued on a private level, without any legal or other value, even after that

[20] A. Kapellari-Papaioannou, *Ελληνική οικοσημολογία κατά τον Μεσαίωνα*, in *Proceedings of the 2nd Panhellenic Symposium of Genealogy and Heraldry (Athens, 23-25 October 1992)*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 10, 1996, pp. 156-160: 158; P. Androudis, *Sur quelques emblèmes héraldiques à Constantinople (XIIIe-XVe siècles)*, «Περί Θράκης» 2, 2002, pp. 11-42.

[21] N. Oeconomou, *Είχον οι Βυζαντινοί οικόσημα;*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 6, 1986, pp. 9-22: 19-20.

[22] N. Diamantouros, *Οι απαρχές της συγκρότησης σύγχρονου κράτους στην Ελλάδα 1821-1828*, Athens 2002, pp. 174-175.

[23] The terms "framework" and "wholeness" have been borrowed from historical demography; see J. Meuvret, *Τα δημογραφικά και στατιστικά δεδομένα στη νεότερη και σύγχρονη ιστορία*, in Ch. Samaran (ed.), *Ιστορία και μέθοδοί της. Encyclopédie de la Pléiade*, II, 3, trans. by E. Stefanaki, Athens 1988, pp. 177-236: 205-206.

year and until very recently.[24] As for the geographical span of this study, this covers the territories of the nowadays Greece and Cyprus, formerly having belonged to the Byzantine and the Ottoman Empires, as well as the Ionian Islands, which were subjugated to various foreign entities and states throughout their history until 1864. For a whole and complete study, it was deemed necessary to include mottoes owned not only by Greek families, but also by foreign ones and by individuals who had established themselves and lived in the aforementioned areas. The language of the mottoes under research is Latin, although there are mottoes composed in Greek as well, which are out of the scope of this study. Even though Latin was no longer spoken or written in the vast majority of the territories where the mottoes were produced, especially not in the seventeenth and eighteenth centuries,[25] these centuries have all the same been the period when most of them were created or used, and there is an intentional use of the Latin language in composing them. Their language is either that of Classical Latin (in the form of excerpts deriving from Classical authors and texts) or an imitation of it, so that the phrases used as mottoes resemble, in language and style, that of Classical Latin. This intentional, out of place and time, revival of Classical or Classicizing Latin language and style served, as will be shown below, as a premeditated mechanism and method of the mottoes' owners to identify themselves as members of an upper social and intellectual class.

The research included more than 1.220 coats of arms, which contained the following mottoes:

Athens

1. Motto of Argyropoulos Family
   labore et perseverantia [«through labour and perseverance»][26]
   Although Classical in language and style (ablative of means), the provenance of the motto cannot be identified with certainty, because the phrase *labore et perseverantia* can be found both in Classical Latin, as, e.g., in Caesar,[27] and in ecclesiastical Christian Greek, as, e.g., in Basil the Great, *PG* XXXI, col. 1337: μετὰ καμάτου καὶ παραμονῆς, versed into Latin as «cum labore et perseverantia».[28]

[24] M. D. Sturdza, *Grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople. Dictionnaire historique et généalogique*, Paris 1983, p. 286; I. Typaldos-Lascaratos, *Και άλλα εραλδικά μνημεία της Κεφαλονιάς*, «Κεφαλληνιακά Χρονικά» 5, 1986, pp. 182-192: 191.

[25] For the knowledge and use of Latin in the post-Byzantine era, see I. Deligiannis, V. Pappas, V. Vaiopoulos (eds.), *Post-Byzantine Latinitas. Latin in post-Byzantine Scholarship (15th-19th cent.)*, Turnhout 2020.

[26] Carrer, Typaldos-Lascaratos, *Τα εραλδικά μνημεία*, cit., pp. 212-213.

[27] Caes. *B. Civ.* III 26, 3: «neque vero ille ob eam causam conatu desistebat, sed labore et perseverantia nautarum et vim tempestatis superari posse sperabat praetervectosque Dyrrachium magna vi venti nihilo setius sequebatur».

[28] Basil. Caes. *Const. Asc. A*, *PG* XXXI, col. 1337: […] τὴν δὲ πίστιν, καὶ τὰ κατορθώματα τῆς ἀρετῆς, καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἐὰν μὴ αἰτήσῃς μετὰ καμάτου καὶ παραμονῆς πολλῆς, οὐ λαμβάνεις («[…] sed fidem, et virtutis opera et regnum caelorum nisi cum labore et perseverantia multa efflagitaveris, ea nequaquam consequere»).

Corfu

2. Mottoes of Theotokis Family[29]
   fessa sed non diu [«wearied, but not for long»][30]
   memento mori [«remember that you will die»][31]
   The first motto is a phrase of obscure origin, which cannot be placed in a context. *Fessa* can well be the feminine (nominative or ablative singular) or neuter (nominative or accusative plural) of the adjective *fessus* («weary», «tired», «weak»), followed by a strong antithesis and the temporal adverb *diu* («continually», «long», «for a long time»). Out of its context, the phrase cannot be fully understood or correctly translated, but shows a purposeful imitation of Classical Latin language and style.
   The second motto is a well known and widely used Latin expression, based on the notions of the brevity and the limits and limitations of the human life, as well as of a man's preparation for death and the afterlife.[32] This idea, the origins of which go back to ancient Greek and Latin literature and philosophy, further developed with the growth of Christianity.[33] The imperative *memento* corresponds to the Greek μέμνησο, found in the phrase εὐημερῶν μέμνησο καὶ τοῦ θανάτου, of similar content, attributed to Aesop,[34] and in the phrase μέμνησο καὶ θανάτου by the eleventh-century Byzantine historiographer Theophylact Simocatta.[35]
3. Motto of Marmoras Family
   custodit et regit [«he guards and rules»][36]
   The expression does not appear per se in Classical or Christian Latin texts. The two verbs usually appear in combination with other verbs of similar meaning (*tueor*, *observare*, *fovere*, *sustentare*, etc.) with reference to the Christ or celestial beings like angels,[37] which may imply an ecclesiastic provenance.

[29] A third Latin motto, *cuius religio, eius stemma* («whose religion, his crown»), a variant of the widely used phrase *cuius regio, eius religio* («whose realm, his religion»), belonged to a branch of Theotokis family, that of Theotokis-Daviazzo.
[30] Typaldos-Lascaratos, Gialopsos, *Εραλδικά μνημεία των κερκυραϊκών εκκλησιών*, cit., pp. 84-85.
[31] Typaldos-Lascaratos, Gialopsos, *Εραλδικά μνημεία των κερκυραϊκών εκκλησιών*, cit., p. 87.
[32] Cfr. the motto of Romas Family, *respice finem*, further down.
[33] See, e.g., J. Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th–18th Centuries*, trans. by E. Nicholson, New York 1990; P. Binski, *Medieval Death: Ritual and Representation*, Ithaca, NY 1996; Ph. Ariès, *The Hour of Our Death*, trans. by H. Weaver, New York 1981.
[34] Aesop. *Prov.* 38.
[35] Theoph. Sim. *Epist.* 3: μέμνησο καὶ θανάτου – τούτῳ γὰρ ἐγειτνίασας – καὶ σωφροσύνην ἐξ ἀνάγκης ἀσκεῖν ἐπιτήδευε.
[36] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 15.
[37] Cfr., e.g., Zeno I 7, 3: «solus omnipotens, quia ex nihilo universa constituit, virtute regit, maiestate custodit»; *Brev. Goth.* 47a: «Christus enim Dominus hodie natus est omnibus salus, atque Salvator aeternus in civitate David, quae est Ecclesia; in ea quoque sine fine regnabit, dum eam usque ad finem custodit, ac regit».

4 Mottoes of Sdrin Family
vincere aut mori [«to win or to die»][38]
sors bona nihil aliud [«good fortune, nothing else»][39]
The phrase of the first motto is Classical both in its meaning and its provenance; it appears in Livy, XXIII 29, 8,[40] but its meaning can also be found in both Livy and other Roman authors, such as Cicero and Seneca.[41] It reflects the ancient Greek ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τᾶς («either with this or on this», i.e. the shield), traditionally accredited to Spartan mothers bidding farewell to their sons leaving for battle.[42] The Latin phrase of the second motto «served as the motto for nobleman Miklos Zrinyi (1647-1674), a Croatian-Hungarian military leader famous for battling the Ottomans (and also a poet credited with composing his country's first epic in the vernacular)».[43] According to A. Heller, «during the Renaissance the formula *sors bona, nihil aliud* was applied not to happiness, but to freedom. The man who possessed the right faculties – and these were not necessarily ethical ones, but could also have to do with overall solidity of human substance, with his astuteness and resourcefulness as a human being as well – still required circumstances in which his forces could unfold in order to set his stamp upon the world and to become free».[44] If one is to compare this motto to the first one, it can easily be gathered that they both refer to a notion of a struggle for freedom and independence.

5. Motto of Coraggio's monument
requiescat in pace [«may he rest in peace»][45]
This and the following phrase (*nostra salve res*) are burial inscriptions rather than family mottoes. The phrase *requiescat in pace* comes from Ecclesiastical Latin and has been widely used throughout the centuries as an inscription on Christian gravestones or a wish in burial services for the decedent's soul to find eternal rest and peace.

6. Motto of Archbishop Domenico Darmanin's monument
nostra salve res [«farewell, our own being»][46]

[38] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., pp. 346-347; Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 15.
[39] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., pp. 347-348.
[40] Liv. XXIII 29, 8: «obstinaverant animis vincere aut mori».
[41] Liv. XXI 42, 4: «ut non vincentium magis quam bene morientium fortuna laudaretur»; XXI 43, 5: «hic vincendum aut moriendum, milites, est, ubi primum hosti occurristis»; Cic. *Att.* VII 9, 4: «cum bona quidem spe, ut ait idem, vel vincendi vel in libertate moriendi»; Sen. *Contr.* X 3, 3: «Nostis domus nostrae legem: aut vincendum mihi aut moriendum est».
[42] Cfr. Plut. *Mor.* 241f: Ἄλλη προσαναδιδοῦσα τῷ παιδὶ τὴν ἀσπίδα καὶ παρακελευομένη «τέκνον», ἔφη, «ἢ ταύταν ἢ ἐπὶ ταύτας».
[43] G. Weiss, *A Huguenot captive in 'Uthman Dey's court: Histoire chronologique du royaume de Tripoly (1685) and its author*, in M. Klarer (ed.), *Piracy and Captivity in the Mediterranean: 1550-1810*, Abingdon 2018, pp. 234-257: 247 n. 1.
[44] A. Heller, *Renaissance Man*, trans. by R. E. Allen, London-Henley-Boston 1978, p. 435.
[45] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., pp. 337-338.
[46] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., pp. 340-341.

This expression, placed on a burial monument, follows the Classical Latin use of *salve* at rites for the dead in bidding farewell to them.[47]

7. Motto of Foscarini Family
sublima scopus [= *sublim‹i›a scopus*] [«the sublime are my purpose» / «I target the sublime»][48]
The *sublima* of the motto must be corrected to *sublimia*,[49] while the phrase can occasionally found as *noster sublimia scopus*. The brevity of the phrase through the ellipsis, along with the combination of a pure Latin term (*sublimia*) with a pure Greek term (*scopos* or *scopus* = σκοπός), rarely used in Classical Latin texts, portrays the «nobile ambitione del suo cuore»[50] and the political role and activities of the family founder, the Venetian Giacomo Foscarini (1523-1603).[51]

8. Motto of Priuli Family
et mitis et ferus [«both gentle and fierce»][52]
The motto is structured around a strong antithesis between the adjectives *mitis* and *ferus*, and the repetition of *et*. The phrase, as it stands, does not occur in Classical Latin texts, but a similar one («nunc mitis nunc ferus») appears in the first verse of an anonymous short Latin poem, preserved in a manuscript at Cambridge University Library.[53]

Zakynthos

9. Motto of Solomos Family
verum amo verum volo [«I love the truth, the truth I want»][54]
The asyndeton of the two clauses and the anadiplosis of *verum* make the motto express a strong statement. The phrase is part of verse 181 from Plautus' *Mostelaria*,[55] but similar formulations are found in other writers too.[56]

10. Motto of Carrer Family
non omnis moriar [«I shall not die completely»][57]

[47] See *OLD*, *s.v. salue*, 3. Cfr. Serv. *Aen.* XI 97: «Varro in libris logistoricis dicit, ideo mortuis "salve" et "vale"dici, non quod aut valere aut salvi esse possunt, sed quod ab his recedimus, eos numquam visuri».
[48] D. Konidaris, *Ανάγλυφα βενετσιάνικα οικόσημα στο παλαιό φρούριο της Κέρκυρας*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 2, 1980, pp. 63-74: 68.
[49] C. Freschot, *La Nobilta' Veneta o' sia Tutte le Famiglie Patrizie con le figure de suoi Scudi, & Arme*, Venice 1707, p. 318.
[50] *Ibid.*
[51] See R. Zago, *Foscarini, Giacomo*, in *DBI* IL (1997) (URL accessed on 27 September 2019).
[52] D. Konidaris, *Ανάγλυφα βενετσιάνικα οικόσημα στην Κέρκυρα*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 7, 1988, pp. 187-200.
[53] «Est homo res mira nunc mitis nunc ferus ira». See H. R. Luard (ed.), *A Catalogue of the Manuscripts Preserved in the Library of the University of Cambridge*, II, Cambridge 2011, p. 269, ms. Ee. vi. 29.
[54] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.
[55] Plaut. *Most.* 181: «Ego verum amo, verum volo dici mihi: mendacem odi».
[56] Cfr. Mart. VIII 76, 1-2: «Dic verum mihi, Marce, dic amabo; / Nil est, quod magis audiam libenter»; Pers. 1, 55: «et "verum", inquis "amo, verum mihi dicite de me"».
[57] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.

This phrase too derives from Classical Latin, namely Horace's *Odes*, III 30, 6-7: «non omnis moriar multaque pars mei / vitabit Libitinam …». It is the closing poem of Book Three of the *Odes*, and the poet assuredly foresees his everlasting fame as Rome's greatest lyric poet.

11. Motto of Carrer Family (the Lavragkas branch)
recte faciendo neminem timeas [«by acting justly, you need fear no one»][58]
The ablative of the gerund (*faciendo*) denotes a classicising use, but the phrase itself cannot be traced back to any Greek or Roman classical author. It is a very common motto and proverb both in Latin («recte faciendo neminem time» or «timeas») and other languages and in many variations.[59]

12. Motto of Koumoutos and Foskardis Family
auspicium melioris aevi [«augury of a better age»][60]
The motto is that of The Most Distinguished Order of Saint Michael and Saint George, founded by George, Prince Regent, later King George IV of the United Kingdom, in 1818, in commemoration of the Septinsular Republic (Ἑπτάνησος Πολιτεία) being placed under the protection of the United Kingdom in 1815 as the United States of the Ionian Islands (Ἡνωμένον Κράτος τῶν Ἰονίων Νήσων).

13. Motto of Kourtsoulas Family
vitam impendere vero [«to devote one's life to truth»][61]
The phrase is the second hemistich of verse 91 from Juvenal's *Satire* 4: «uerba animi proferre et uitam inpendere uero».

14. Motto of Gaitas Family
semper intrepitus [«always intrepid»][62]
Although the phrase is found in the fourth-century *Tractatus* by Zeno, Bishop of Verona,[63] its provenance cannot be traced back with certainty. The phrase could well have been a translation of a similar Greek phrase or originally composed in Latin.

15. Motto of Gryparis Family
protega patriam [= *protega(m) / protege patriam*] [«I will defend / defend the country»][64]
The original phrase *protega patriam* is faulty in its first part: *protega* could well be an erroneous reading of *protegam* («I will defend»), or *protege* («defend»,

[58] *Ibid.*
[59] Cfr., e.g., «Thue Recht und scheue Niemand» (in German), «Fa' il dovere e non temere» (in Italian), δίκαια πρᾶττε καὶ μηδένα φοβοῦ (in Greek), etc.
[60] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., p. 349.
[61] *Ibid.*
[62] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.
[63] Zeno I 2, 18: «sed fidelis semper, semper intrepidus ad sepulcrum noctis cognatae contendit scius in ipso se habere quod vivit». Cfr. Lucan. X 14-15: «tum voltu semper celante pavorem / intrepidus superum sedes et templa vetusti …».
[64] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.

imperative). *Protegam* as the first-person singular of the present active subjunctive could possibly be eliminated as a verb mood expressing an idea or a wish («I may defend»). The same could apply to a possible reading of the word as *protegga*, first, second and third-person singular of the present subjunctive of the Italian verb *proteggere*, or third-person of the imperative of the same verb. The phrase could denote something like «I will defend my country» (*protegam patriam meam*) or «Defend your country» (*protege patriam tuam*), while, palaeographically, the final *-m* of *protegam*, usually designated with a horizontal stroke above the final vowel (ā), could easily be overlooked, or the *-e* of *protege* could also easily be transcribed or copied as *-a*. One, of course, cannot totally exclude the combination of Italian and Latin elements in the motto (*protegga patriam* = «defend or you / (s)he may defend your / his / her country»), although this would go against standard practice.

16. Motto of Luntzis Family
lux mea lex [«light is my law»][65]
The alliteration achieved by the nouns *lux* and *lex* is a common practice in Classical literature, but the phrase per se does not occur in it. It is usually related to time measuring and found inscribed on sundials.[66] It could also be a made-up combination of other phrases such as *Deus lux est* («God is the light» = ὁ θεὸς φῶς ἐστιν)[67] and *Deus lex est* («God is the law» = νόμος ἐστὶ θεός),[68] indicating the God is the light and law of someone's life.[69]

17. Mottoes of Mercatis Family
virtutis tantum [«only courage»][70]
honoris tantum [«only honour»][71]
Both phrases can be found in various contexts of texts from Classical Latin.[72] Furthermore, *virtus* and *honor* are two terms very frequently found in combination in Classical Latin texts as two of the most fundamental Roman *mores maiorum*.

[65] Typaldos-Lascaratos, *Ιστορικά μνημεία και οικόσημα*, cit., p. 349; Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.
[66] See, e.g., J. C. McKeown, *A Cabinet of Roman Curiosities: Strange Tales and Surprising Facts from the World's Greatest Empire*, Oxford 2010, p. 200; O. Escuder, *Paroles de Soleil. Devises des cadrans solaires de France*, II, Paris 2005, p. 86.
[67] See, e.g., *1 John* 1, 5: Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστιν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία; Basil. Caes. *Hex.* 2, 4: Εἰ γὰρ ὁ Θεὸς φῶς ἐστι, δηλονότι ἡ ἀντιστρατευομένη αὐτῷ δύναμις σκότος ἂν εἴη, φησὶ, κατὰ τὸ τῆς διανοίας ἀκόλουθον.
[68] Stob. III 1, 67: Νόμος ἐστὶ θεός, τοῦτον ἀεὶ πάντοτε τίμα.
[69] Cfr. also *Ps.* 118, 105: Λύχνος τοῖς ποσί μου ὁ νόμος σου καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου.
[70] Konidaris, Τα εκτός του θυρεού στοιχεία, cit., p. 16.
[71] *Ibid.*
[72] See, e.g., Cic. *Parad.* II 17: «nomen tantum virtutis usurpas, quid ipsa valeat, ignoras»; Calp. *Decl.* 32: «Gloria quantum nobis honoris attulerit, tantum virtutis exposcit»; Plin. *Nat.* X 48: «ut plane dignae aliti tantum honoris perhibeat Romana purpura»; Sen. *Contr.* II 1, 24: «dicet in eum qui tantum honoris illi habet, et in amicum paternum, non dicet in eum quem fugit?».

18. Motto of Romas Family
respice finem [«regard the end»][73]
The motto may be related to the motto *memento mori* of the Theotokis Family, discussed above, although the phrase *respice finem* is the last part of a moral sentence whose content is not directly related to death and the afterlife. The sentence, «Quidquid agis, prudenter agas et respice finem!» («Whatever you do, do wisely; and think of the consequences!»), is preserved in an anonymous Latin collection of anecdotes and tales, the *Gesta Romanorum*, compiled in the late thirteenth or early fourteenth century. The tale (103) refers to three maxims supposedly presented to Emperor Domitian by a merchant and their application in the Emperor's life. The connection of the motto *respice finem* with the *memento mori* can be traced back to the Greek τὸ τέλος τοῦ βίου σκοπεῖν, attributed to Solon the Athenian and his encounter with Croesus the Persian.[74]
19. Motto of Xanthopoulos Family
ipsa sibi pretium virtus esse [«virtue itself is its own reward»][75]
The phrase is a variation of the first part of verse 1 of the Panegyric composed by the fourth-century poet Claudius Claudianus on the consulship of Flavius Manlius Theodorus (*Panegyricus de Consulatu Flavii Manlii Theodori*): «Ipsa quidem Virtus pretium sibi, solaque late / Fortunae secura nitet nec fascibus ullis / erigitur plausuve petit clarescere vulgi» («Virtue is its own reward; alone with its far-flung splendour it mocks at Fortune; no honours raise it higher nor does it seek glory from the mob's applause»). The notion was already found in a verse from the first-century Roman epic poet Silius Italicus, in his *Punica*, XIII 663: «Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces» («Virtue is indeed its own noblest reward»).

Cephalonia

20. Motto of Demetrius Kourkoumelis
ne cede malis sed contra [«yield not to adversities, but (go) against them»][76]
The motto is an incomplete part, and thus elliptic and problematic as for its structure, of Virgil's *Aeneid*, VI 95: «tu ne cede malis, sed contra audentior ito»

[73] Typaldos-Lascaratos, *Ζακυνθινά εραλδικά σύμμικτα*, cit., p. 191.
[74] See Plut. *Sol*. 28, 5: καὶ ταῦτ' ἐκεῖνος ὁ ἀνήρ, ἐκ τῶν τότε τὰ νῦν τεκμαιρόμενος, ἐκέλευε τὸ τέλος τοῦ βίου σκοπεῖν, καὶ μὴ θρασυνόμενον ἀβεβαίοις ὑπονοίαις ὑβρίζειν. Cfr. Hdt. I 32, 9: Σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῇ ἀποβήσεται· πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε; Aesop. 9: ὁ μῦθος δηλοῖ, ὅτι οὕτω καὶ τὸν φρόνιμον ἄνθρωπον δεῖ πρότερον τὰ τέλη τῶν πραγμάτων σκοπεῖν, εἶθ' οὕτως αὐτοῖς ἐγχειρεῖν.
[75] I. Typaldos-Lascaratos, N. Oeconomou, M. Bletas, P. Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482 του Archivio Antico della Università di Padova*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 6, 1986, pp. 167-231: 224.
[76] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16. In 1892, Demetrius Kourkoumelis commissioned the composition of a more intricate coat of arms to the Royal College of Arms, so that it would be in accordance with the Elizabethan style. It was then that his new coat of arms acquired the motto under study, besides other decorative elements; see Sturdza, *Grandes familles de Grèce*, cit., p. 286.

(«Do not give in to evils, but proceed ever more boldly against them»), a verse frequently used as a motto.

21. Motto of Igglesis Family
justicia non temet lucem [= *iustitia non timet lucem*] [«justice is not afraid of light»][77]
The verb *temet* of the motto cannot make sense, but it could easily have been a faulty reading and copy of *timet*: *iustitia non timet lucem*. Although the phrase itself cannot be traced back to Classical Greek or Latin texts, it imitates the Classical Latin language and style. The connection of *iustitia* (δικαιοσύνη) and *lux* (φῶς) is very frequent in Christian writings, including the Old Testament and texts of the Church Fathers.[78] A variation of the phrase is «veritas lucem non timet», which comprises of two of the most commonly combined terms, *veritas* (ἀλήθεια) and *lux* (φῶς), found in both Classical and Christian Greek and Latin texts.

22. Motto of Typaldos Family
ad augusta per se [«to honours through themselves»][79]
The prepositional phrase *per se* in the motto indicates that the latter is a variation of the phrase «ad augusta per augusta», which apparently derived from the most familiar classicising phrase «ad augusta per angusta» («to honours through difficulties»).[80]

23. Motto of Gentilinis Family
una sola fides [«one and only faith»][81]
The motto resembles a phrase found in Lucan's *Bellum Civile*, II 243 («sola fides»),[82] although it appears that *fides* («confidence», «support») in Lucan has a different meaning from *fides* («faith») in the motto.

24. Motto of Piniatoros Family
virtus sola nobilitas [«virtue is the only nobility»][83]
The motto is probably traced back to a verse of Juvenal's *Satires*, 8, 20: «nobilitas sola est atque unica virtus» («Virtue is the one and only true nobility»). The

[77] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.
[78] Cfr., e.g., LXX *Sap.* 5, 6: ἄρα ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας, καὶ τὸ τῆς δικαιοσύνης φῶς οὐκ ἐπέλαμψεν ἡμῖν; *Isa.* 62, 1: Διὰ Σιων οὐ σιωπήσομαι καὶ διὰ Ιερουσαλημ οὐκ ἀνήσω, ἕως ἂν ἐξέλθῃ ὡς φῶς ἡ δικαιοσύνη μου, τὸ δὲ σωτήριόν μου ὡς λαμπὰς καυθήσεται; Ioh. Chrys. *Virgin.* 22, 48: Ἄρα ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας καὶ τὸ τῆς δικαιοσύνης φῶς οὐκ ἐπέλαμψεν ἡμῖν.
[79] Konidaris, *Τα εκτός του θυρεού στοιχεία*, cit., p. 16.
[80] Cfr. the phrases «ad astra per aspera» («through hardships to the stars»). Cfr. also Eur. *Fr.* 236 Kannicht: σὺν μυρίοισι τὰ καλὰ γίγνεται πόνοις; Xen. *HG* V 1, 16: καὶ ἡ πόλις δέ τοι, ἔφη, ὦ ἄνδρες στρατιῶται, ἡ ἡμετέρα, ἣ δοκεῖ εὐδαίμων εἶναι, εὖ ἴστε ὅτι τἀγαθὰ καὶ τὰ καλὰ ἐκτήσατο οὐ ῥᾳθυμοῦσα, ἀλλὰ ἐθέλουσα καὶ πονεῖν καὶ κινδυνεύειν, ὁπότε δέοι.
[81] Typaldos-Lascaratos, *Και άλλα εραλδικά μνημεία της Κεφαλονιάς*, cit., p. 185.
[82] Lucan. II 242-245: «omnibus expulsae terris olimque fugatae / virtutis iam sola fides, quam turbine nullo / excutiet fortuna tibi, tu mente labantem / derige me, dubium certo tu robore firma».
[83] Typaldos-Lascaratos, *Και άλλα εραλδικά μνημεία της Κεφαλονιάς*, cit., p. 190.

notion of *virtus* as a *nobilitas* or of *nobilitas* deriving from *virtus* can also be found in other Classical Latin authors.[84]

Chius

25. Motto of Skylitzis Family
nihil semper floret[85] [«nothing flowers forever»][86]
The motto can be traced back to a phrase found in Cicero, *Phil.* 11, 39, which, though presented as a maxim, has a political meaning, something that may imply a political meaning in the first motto too: «… Nihil enim semper floret; aetas succedit aetati: diu legiones Caesaris viguerunt; nunc vigent Pansae, vigent Hirti, vigent Caesaris fili, vigent Planci; vincunt numero, vincunt aetatibus; nimirum etiam auctoritate vincunt» («… Nothing blooms forever; generation succeeds generation. Caesar's legions flourished for a long while; now it is the turn of Pansa's legions, and Hirtius', and young Caesar's, and Plancus'. They have the advantage in number, in youth, and also, one might add, in respect»).

26. Motto of Skaramagkas Family
esto perpetua [«may it be perpetual»][87]
The phrase of the motto is reportedly the last words uttered by Paolo Sarpi (1552-1623), a Venetian theologian and mathematician, with reference to Venice (thus the feminine *perpetua*), wishing that she may live forever.[88] It has since been used as a motto by various individuals and institutions.

27. Motto of Skanavis Family
labore et probitate [«through labour and honesty»][89]
Formulated like the motto *labore et perseverantia*, discussed above, this motto comprises of two more Roman virtues, *labor* («labour», «hardship») and *probitas* («goodness», «uprightness», «integrity»). Its content can be compared to that of a more widely-used motto, *industria et probitate*.

28. Motto of Maximos Family
cunctando restituit [«by delaying, he restored»][90]
The motto is part of the second hemistich of a verse attributed by Cicero (*Cato* 10) to Ennius (*Ann.* XII 363-364 Skutsch): «hic et bella gerebat ut adulescens,

[84] Cfr. Cic. *Quinct.* 9: «propter virtutem nobilitatemque possunt»; *Verr.* II 3, 56: «homo cum virtute et nobilitate»; *Cluent.* 111: «nobilitatis dignitatem virtute tueri posse videatur»; *Epist. Fr.* 6, 3: «Cum enim nobilitas nihil aliud sit quam cognita virtus»; Sall. *Iug.* 85, 25: «ex virtute nobilitas»; Liv. I 34, 6: «ex virtute nobilitas sit».
[85] Ph. Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, I, London 1955, pp. 118-122.
[86] Skylitzis family has a Greek motto too, πίστις καὶ ὁμόνοια [«faith and amity»], which is not discussed here.
[87] Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, cit., I, pp. 115-117.
[88] See, e.g., J. Gorton (ed.), *A General Biographical Dictionary*, II, London 1833, *s.v. Paul of Venice*; C. Rowe, *Excursus on Contessa Priuli-Bon*, «AA Files» 72, 2016, pp. 68-72: 68. See also A. Barzazi, *Sarpi, Paolo*, in *DBI* XC (2017) (URL accessed on 1 October 2019).
[89] Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, cit., I, pp. 112-114.
[90] Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, cit., II, p. 101.

cum plane grandis esset, et Hannibalem iuveniliter exultantem patientia sua molliebat; de quo praeclare familiaris noster Ennius: "Oenus homo nobis cunctando restituit rem. / noenum rumores ponebat ante salutem. / ergo postque magisque viri nunc gloria claret"» («Though quite old he waged war like a young man, and by his patient endurance checked the boyish impetuosity of Hannibal. My friend Ennius admirably speaks of him thus: "One man's delay alone restored our State; / He valued safety more than mob's applause; / Hence now his glory more resplendent grows"»). Reference is made to Quintus Fabius Maximus Verrucosus (ca 280-203 BC), surnamed *Cunctator* («the delayer»), because of the military strategy he employed against Hannibal during the Second Punic War.

29. Motto of Galatis Family
perfer et obdura [«bear and endure»][91]
This phrase can be traced back to one of the most significant representatives of Classical Latin poetry, namely Ovid. He used it as the first hemistich of verses in three of his works: *Am.* III 11a, 7: «perfer et obdura! dolor hic tibi proderit olim» («Endure it and stand firm! This pain in the end will help you»); *Ars* II 178: «Perfer et obdura: postmodo mitis erit» («Have patience, and bear it; after a time she will be softened»); *Trist.* V 11, 7: «perfer et obdura; multo graviora tulisti» («Endure, and be true: you've suffered much worse»).

30. Motto of Karalis Family
et Jovis arma frustra [«and Jupiter's weapons to no purpose»][92]
Although the motto imitates the Classical Latin language and style, it does not appear per se in any text. However, it seems to allude to a passage from Cicero's *De divinatione*, II 44-45, with reference to natural phenomena and their provenance: «Scilicet, si ista Iuppiter significaret, tam multa frustra fulmina emitteret! Quid enim proficit, cum in medium mare fulmen iecit? quid, cum in altissimos montis, quod plerumque fit? quid, cum in desertas solitudines? quid, cum in earum gentium oras, in quibus haec ne observantur quidem?» («It is passing strange, if Jupiter warns us by means of thunderbolts, that he sends so many to no purpose! What, for example, is his object in hurling them into the middle of the sea? or, as he so often does, on to the tops of lofty mountains? Why, pray, does he waste them in solitary deserts? And why does he fling them on the shores of peoples who do not take any notice of them?»).

Naxos

31. Motto of Printezis Family
spes mea in deo est [«my hope is in God»][93]
The motto is the last part of *Psalm* 61, 8: «In Deo salutare meum et gloria mea;

[91] Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, cit., II, p. 67.
[92] Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, cit., II, p. 65.
[93] I. Nafpliotis, *Τα οικόσημα της καθολικής Μητροπόλεως Νάξου*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 2, 1980, pp. 172-199: 180-181.

Deus auxilii mei, et spes mea in Deo est» (ἐπὶ τῷ θεῷ τὸ σωτήριόν μου καὶ ἡ δόξα μου· / ὁ θεὸς τῆς βοηθείας μου, καὶ ἡ ἐλπίς μου ἐπὶ τῷ θεῷ; «In God is my salvation and my glory: the rock of my strength, and my refuge, is in God»). A variation of this motto is the phrase *spes mea dom‹i›nus*, discussed further down.

32. Motto of Sanudos Family
sic genitores [«that is how the parents (do)»][94]
The meaning of the motto can only be understood if it is viewed in relation with the crest of the Venetian Sanudo Family, a self-sacrificing pelican mother feeding her young with her blood, who eventually dies, as a symbol of the ultimate sacrifice for her children. Thus, the family motto expresses the «generoso sentimento con cui molti di questa famiglia furono pronti al sacrifizio del sangue loro a prò della patria».[95]

33. Motto of Alexander Gouidatos
gressus meos tu dirige [«direct my steps»][96]
Another motto of Christian/Ecclesiastical provenance, namely based on or deriving from *Psalm* 118, 133: «Gressus meos dirige secundum eloquium tuum, et non dominetur mei omnis iniustitia» (τὰ διαβήματά μου κατεύθυνον κατὰ τὸ λόγιόν σου, καὶ μὴ κατακυριευσάτω μου πᾶσα ἀνομία; «Direct my steps according to thy word: and let no iniquity have dominion over me»).

34. Motto of Ioannis Philippousis
spes mea domnus [«the Lord is my hope»][97]
Similar in content with the motto *spes mea in deo est*, discussed above, this motto is the Latin translation of the first part of *Psalm* 70, 5: κύριος ἡ ἐλπίς μου ἐκ νεότητός μου («Domine, spes mea a juventute mea»; «my hope, O Lord, from my youth»). The *domnus*, syncope of *dominus*, can be found in Classical Latin, but is more common in Vulgar and Late Latin.

Peloponnesus

35. Motto of Tiganitis Family
sic te facta vicent [= *sic te facta vi‹n›cent*] [«thus the facts will defeat you»][98]
The motto, as it stands and of unidentifiable provenance, is not fully comprehensible. Its verb *vicent* must be corrected to *vincent*, the third-person plural of the future active indicative of the verb *vinco* («win», «defeat», «overcome», «prevail», «conquer»), with *facta* as its subject and *te* as its object. Palaeograph-

[94] I. Nafpliotis-Sarantinos, *Το δουκάτο της Νάξου και η δυναστεία των Σανούδων*, «Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρείας Ελλάδος» 6, 1986, pp. 65-127: 81.
[95] See, e.g., A. de Marchi (ed.), *Cenni Storici sulle Famiglie di Padova e sui Monumenti dell'Universitá*, Padova 1842, p. 31.
[96] Remoundos, *Κατάλογος Λατίνων αρχιεπισκόπων*, cit., p. 154.
[97] *Ibid.*, pp. 155-156.
[98] Typaldos-Lascaratos, Oeconomou, Bletas, Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482*, cit., p. 216.

ically, the -n- in the syllable *vin-*, usually designated with a horizontal stroke above the vowel (ī), could easily be overlooked, resulting to the syllable having been transcribed or copied as *vi-*.

Cyprus

36. Motto of Chrysaphidis (?) Family

acurate eccelsa neniunt a fronte sagite [= *accuratae excelsa veniunt a fronte sagittae*] [«accurate arrows come from a lofty front»][99]

Also of unidentifiable provenance, this motto has spelling variants of Classical Latin words (*acurate* instead of *accurate* or *accuratae*; *eccelsa* instead of *excelsa*; *sagite* instead of *sagittae*). Even if one is to accept that it combines Latin and Italian elements, the case of *eccelsa*, the feminine singular of *eccelso*, would be the only correct Italian word; *acurate* should have been *accurate* with reference to *sagite*, which should then be *sagitte* in Italian or, more correctly, *saette*. The verb *neniunt* is also problematic, but it could easily be explained palaeographically, given that the letters *u* and *n* are often mixed up and confused; it is, thus, proposed its correction to *ueniunt*. The correction of the motto into *accuratae excelsa veniunt a fronte sagittae* is only a suggestion, without, however, clear meaning, because it is out of its context.

Crete

37. Motto of Callergis Family

in hoc signo vinces [«in this sign you shall conquer»][100]

The motto is a Latin translation of the Greek *τούτῳ νίκα*, also versed into Latin as *in hoc vince*, used in a motto discussed below. The Greek phrase is preserved in Eusebius of Caesarea's *Life of Constantine*, I 28, where the author describes how the Emperor Constantine the Great, while praying, received a God-sent vision of a cross of light in the sky, bearing an inscription admonishing him to conquer by that sign: εὐχομένῳ δὲ ταῦτα καὶ λιπαρῶς ἱκετεύοντι τῷ βασιλεῖ θεοσημεία τις ἐπιφαίνεται παραδοξοτάτη […] ἀμφὶ μεσημβρινὰς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον ἐκ φωτὸς συνιστάμενον, γραφήν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν· τούτῳ νίκα («Haec precanti ac suppliciter postulanti imperatori, admirabile quoddam signum a Deo missum apparuit […] Horis diei meridianis, sole in occasum vergente, crucis tropaeum in caelo ex luce conflatum, soli superpositum, ipsis oculis se vidisse affirmavit, cum huiusmodi inscriptione: Hac vince»; «And while he was thus praying with fervent entreaty, a most marvelous sign appeared to him from heaven […] He said that about noon, when the day was already beginning to decline, he saw with his

[99] Typaldos-Lascaratos, Oeconomou, Bletas, Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482*, cit., p. 183.

[100] Typaldos-Lascaratos, Oeconomou, Bletas, Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482*, cit., p. 179.

own eyes the trophy of a cross of light in the heavens, above the sun, and bearing the inscription, Conquer by this»).[101]

38. Motto of Volos Family
sola aquila ad sole [= *sola aquila ad solem*] [«only the eagle towards the sun»][102]
The motto is a variation of the phrase «sola aquila in solem», which is the first hemistich of the verse: «Sola aquila in solem imperterrita lumina figit».[103] The prepositional phrase *ad sole* must be corrected to *ad solem* (*ad* + accusative). The legend that the eagle alone among animals can face and look into the sun is recorded by many writers, pagan and Christian.[104]

Trebizond

39. Motto of Hypomenas Family
cra pondera victrix [= *cras pondera victrix*] [«tomorrow is victorious over the burdens»][105]
Another unidentifiable motto, the content and meaning of which can only be speculated. *Cra* could be the adverb of time *cras* («tomorrow») used also as a noun substantive neuter, e.g. *cras aliud* for *dies alius crastinus*, but occasionally instead of *dies crastina* in the feminine. It is only in its latter use as a noun sub-

[101] Cfr. Ps. Lact. *Mort. pers.* 44, 5: «Commonitus est in quiete Constantinus, ut caeleste signum dei notaret in scutis atque ita proelium committeret. Facit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat. Quo signo armatus exercitus capit ferrum» («Constantine was directed in a dream to cause the heavenly sign to be delineated on the shields of his soldiers, and so to proceed to battle. He did as he had been commanded, and he marked on their shields the letter X, with a perpendicular line drawn through it and turned round at the top, thus ☧, being the cipher of CHRIST. Having this sign, his troops stood to arms»).
[102] Typaldos-Lascaratos, Oeconomou, Bletas, Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482*, cit., p. 222.
[103] J. D. Köhler, *Wöchentliche historische Münz-Belustigung: darinnen allerhand merckwürdige und rare Thaler, Ducaten, Schaustücken, andere sonderbahre Gold- und Silber-Münzen*, III, Nürnberg 1731, p. 111.
[104] Cfr., e.g, Serv. *Aen.* I 394: «et quia aquilae haec est natura, ut solem recto lumine spectet, signum quoque aquilae, quod in caelo est, orientem semper solem videtur adtendere»; Luc. *Icar.* 14: «Ὅτι», ἦ δ' ὅς, «παρὰ πολὺ τῶν ἄλλων ζῴων ἀετός ἐστιν ὀξυωπέστατος, ὥστε μόνος ἀντίον δέδορκε τῷ ἡλίῳ, καὶ τοῦτό ἐστιν ὁ γνήσιος καὶ βασιλεὺς ἀετός, ἢν ἀσκαρδαμυκτὶ πρὸς τὰς ἀκτῖνας βλέπῃ»; *Pisc.* 46: Εὖ γε, ὦ Ἀλήθεια, φής· ὁ δὲ ἔλεγχος, Παρρησιάδη, τοιόσδε ἔστω, οἷος ὁ τῶν ἀετῶν πρὸς τὸν ἥλιον εἶναι λέγεται, οὐ μὰ Δί' ὥστε κἀκείνους ἀντιβλέπειν τῷ φωτὶ καὶ πρὸς ἐκεῖνο δοκιμάζεσθαι; Greg. Naz. *Carm. de se ipso* 1193, 7: Βολαῖς μὲν ἡλίου φασὶ Κρίνειν νεοττῶν ὄψιν ἀετὸν πανσόφως; Athan. *Exp. in Psalmos PG* XXVII, col. 432, 56: Τὸ τῆς ἀναστάσεως ἡμῖν κατασημαίνει χάρισμα. Ἀετῷ δὲ τοὺς ἀνακαινουμένους παρείκασεν, ὀρνίθων ἁπάντων ὄντι ὑψηλοπετεστάτῳ καὶ βασιλικωτάτῳ, καὶ ταῖς τοῦ ἡλίου μαρμαρυγαῖς μόνῳ λαμπρῶς ἐνατενίζειν δυναμένῳ; Ioh. Chrys. *In Ep. I ad Corinthios PG* LXI, col. 203, 10 Ἀετοὺς δὲ καλεῖ, δεικνὺς ὅτι καὶ ὑψηλὸν εἶναι δεῖ τὸν προσιόντα τῷ σώματι τούτῳ, καὶ μηδὲν πρὸς τὴν γῆν κοινὸν ἔχειν, μηδὲ κάτω σύρεσθαι καὶ ἕρπειν, ἀλλ' ἄνω πέτεσθαι διηνεκῶς, καὶ πρὸς τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης ἐνορᾷν, καὶ ὀξυδερκὲς τὸ ὄμμα τῆς διανοίας ἔχειν· ἀετῶν γὰρ, οὐ κολοιῶν αὕτη ἡ τράπεζα.
[105] Typaldos-Lascaratos, Oeconomou, Bletas, Kangelaris, *Τα οικόσημα του ανέκδοτου κώδικα 482*, cit., pp. 193-194.

stantive feminine that *cra‹s›* could be connected to *victrix*, and thus make the motto comprehensible.

Constantinople

40. Motto of Metochitis Family

in hoc vince ne totum impleat [«in this (sign) conquer, lest it should fill the whole (world)»][106]

For the provenance of the first motto, see the motto *in hoc signo vinces*, discussed above. Although the phrase *ne totum impleat* of the second motto must be chronologically placed much later than the first motto (*in hoc vince*), it appears that the second should be read as a continuation of the first. The phrase *ne totum impleat* is part of the phrase *ne totum impleat orbem* («lest it should fill the whole world» or «so that it does not fill the whole world»), which was the motto of Marcantonio Colonna (1535-1584), celebrating his victory over the Ottoman Turks at the battle of Lepanto in 1571, in which Colonna served as the admiral of the Papal fleet.[107] Therefore, the motto should be read as a whole rather than two different mottoes.

C. Quantitative and qualitative data

From the study of more than 1.220 coats of arms,[108] found in Greek territories or created by Greek and foreign families and individuals in the areas of the former Byzantine and Ottoman Empires from 1204 to 1864, it can be gathered that the use of mottoes was not widely spread and practiced. More specifically, there are only fifty-nine mottoes (4,8%), of which forty-three (72,9%) are written in Latin.[109] Given that coats of arms were originally simple and plain, it can be assumed that coats of arms bearing a motto were created in the declining period of the heraldic tradition, namely in the last centuries of its history. Therefore, they do not prove the antiquity of a family or its noble ancestry, contrary to what was possibly the primary purpose of the coats of arms' owners. Such was the case, e.g., of the coats of arms of the Gentilini family, which, although it bears a motto, was made very recently («Made by P. Mountakis, 1974»[110]).

Of the forty three Latin mottoes discussed above, seventeen (39%) appear to have a Classical provenance, while less than half of them, only seven (16%), derive from ecclesiastical and/or Christian writings. There are another five mottoes (12%) the phrasing of which resembles or alludes to both Classical Latin (or Greek in

[106] *Ibid.*, pp. 199-200.

[107] B. Palliser, *Historic Badges, Devices and War-Cries*, London 1870, p. 78: «… by the victory of Lepanto he (the column) [*sc.* M. Colonna] prevented the Turks from extending their conquests».

[108] N. Tompros, *Ο δικέφαλος αετός στην ελληνική εραλδική και οι πολιτικές του προεκτάσεις (15ος -19ος αιώνας)*, in *Proceedings of the 34th Panhellenic Historical Conference (Thessalonica, 31.5-2.6.2013)*, Thessalonica 2015, pp. 1-17: 4, 16.

[109] Tompros, *Τα ρητά (motto) των Ελληνικών Οικοσήμων*, cit., p. 383.

[110] Typaldos-Lascaratos, *Και άλλα εραλδικά μνημεία της Κεφαλονιάς*, cit., p. 191.

Latin translation) and ecclesiastical and/or Christian phrases. Another five (12%) can be traced to sources contemporary or chronologically closer to the families they owned them, whereas nine (21%) of them are of unknown or uncertain origin.

Of certain classical provenance are mottoes excerpted from major representatives of Classical Latin prose and poetry, such as Cicero (*Phil.* 11, 39: «nihil semper floret»), Horace (*Carm.* III 30, 6: «non omnis moriar»), Ovid (*Am.* III 11a, 7; *Ars* 2, 178; *Trist.* V 11, 7: «perfer et obdura»), Vergil (*Aen.* VI 95: «ne cede malis sed contra»), Ennius (*Ann.* XII 363 Skutsch: «cunctando restituit») as attributed to him by Cicero (*Cato* 10), Plautus (*Most.* 181: «verum amo verum volo»), Juvenal (4, 91: «vitam impendere vero»), and the post-Classical poet Claudian (1: «ipsa sibi pretium virtus esse»). Almost certain is the attribution of the phrase *vincere aut mori* to Livy (XXIII 29, 8), although the notion and/or similar phrasing can be found in other Classical authors too (Cicero and Seneca the Elder). The same applies to the attribution of the motto «respice finem» to Emperor Domitian according to the *Gesta Romanorum*, compiled in late-thirteenth or early-fourteenth century but with references to classical times, although the original idea goes back to Herodotus (I 32, 9).

Similarities in the phrasing of some of the mottoes discussed and Classical Latin texts can also be found in the phrases «virtus sola nobilitas» (Iuv. 8, 20), «una sola fides» (Lucan. II 243), and «virtutis tantum / honoris tantum» found in Cicero, Calpurnius Flaccus, Pliny and Seneca the Elder. To these should be added two mottoes that, from a phraseological point of view, resemble phrases found in both Classical and Christian authors: the motto «labore et perseverantia» resembles Caesar's «labore et perseverantia» (*B. civ.* III 26, 3) and the Latin rendering («cum labore et perseverantia») of Basil of Caesarea's μετὰ καμάτου καὶ παραμονῆς (*Const. Asc.* A = *PG* XXXI, col. 1337); the phrase «semper intrepitus» echoes Zeno of Verona's «sed fidelis semper, semper intrepidus ad sepulcrum noctis cognatae contendit …» (I 2, 18), more than Lucan's «tum voltu semper celante pavorem / intrepidus superum sedes et templa vetusti …» (X 14-15).

Also significant are the mottoes alluding to certain passages from Classical Latin and Greek authors, although their phrasing may vary from them. The motto *et Jovis arma frustra* possibly alludes to Cicero, *Div.* II 44-45, the *ad augusta per se* to Euripides (*Fr.* 236 Kannicht) and Xenophon (*HG* V 1, 16), and the *nostra salve res* to the use of *salve* in burial rites from Classical times. There are also three cases in which the mottoes allude to Classical and Christian texts and authors: the *sola aquila ad sole‹m›* may allude to the widely known legend of the eagle as preserved by Servius Honoratus (*Aen.* I 394), Lucian (*Icar.* 14 and *Pisc.* 46), Gregory of Nazianzus (*Carm. de se ipso* 1193, 7), Athanasius (*Exp. in Psalmos PG* XXVII, col. 432, 56), and John Chrysostom (*In Ep. I ad Corinthios PG* LXI, col. 203, 10); the phrase *memento mori*, widely used in the Christian world, resembles the *respice finem* discussed above and the Greek μέμνησο καὶ (τοῦ) θανάτου found both in Aesop (*Prov.* 38) and in Theophylact Simocatta (*Epist.* 3). Rather uncertain is the provenance of the motto *lux mea lex*, related to time measuring, but possibly with

a Christian connotation as in the phrase ὁ θεὸς φῶς ἐστιν (*1 John* 1, 5, and Basil, *Hom. in hex.* 2, 4), which is rendered in Latin as *Deus lux est*, or a combination of the latter with the phrase νόμος ἐστὶ θεός, attributed to Sotades by Stobaeus (III 1, 67), which in Latin would be «Deus lex est», or even a free version of … ὁ νόμος σου καὶ φῶς … μου (*Ps.* 118, 105).

Of certain Christian provenance are three mottoes extracted from the *Psalms*: «gressus meos tu dirige» (*Ps.* 118, 133), «spes mea in deo est» (*Ps.* 61, 8), and «spes mea domnus» (*Ps.* 70, 5). Also of ecclesiastical origin is the phrase *requiescat in pace*, without, however, a certain attribution. The phrase *justicia non temet lucem* [= *iustitia non timet lucem*] resembles or alludes to notions expressed in Christian texts (the *Old Testament* and Church Fathers). The same applies to the motto *custodit et regit*, which resembles the wording of Christian texts (Zeno of Verona, *Breviarium Gothicum*). The phrase *in hoc signo vinces* or *in hoc vince*, found in two mottoes, is a Latin translation of the Greek τούτῳ νίκα, with reference to Constantine the Great, as the story narrated by Eusebius of Caesarea (*Vita Const.* I 28).

The phrase *in hoc vince* is, in one case, combined with another phrase to produce a new motto, *in hoc vince ne totum impleat*. The second part of the new motto is a partial loan from the sixteenth-century motto of Marcantonio Colonna *ne totum impleat orbem*. Three other mottoes of those discussed above are phrases borrowed from mottoes or phrases attributed to personalities or institutions from the sixteenth to the nineteenth centuries: *sors bona nihil aliud* (Miklos Zrinyi), *esto perpetua* (Paolo Sarpi), and *auspicium melioris aevi* (Order of Saints Michael and George). As noted above, the phrase *recte faciendo neminem timeas* is a very common motto and proverb both in Latin and other languages.

The remaining nine mottoes of those examined earlier are either of uncertain provenance or per se compositions, following the language and style of Classical Latin.

Most mottoes under study originate from areas under a long Venetian rule like the Ionian Islands (60,5%), or under a strong influence by Western and Catholic presence like Naxos, Chios, Cyprus, and Crete (30,2%). Furthermore, the preference of the mottoes' owners for the Latin language – especially in the Ionian Islands – denotes not only that the owners of these coats of arms faithfully followed the general practice of heraldry in composing the mottoes in Latin or French,[111] but also that there was a conscious and deliberate connection between the language of their mottoes with their social status and background. In the Ionian Islands, particularly, although the vast majority of their inhabitants spoke Greek, and Greek was also the official language of the Greek Orthodox Church, the Greek language, however, was not the prevailing language among the nobility and the people of arts and letters, who considered it, especially in its demotic version, proper only for common people of lower economic and social status.[112] Neverthe-

[111] Tompros, *Τα ρητά (motto) των Ελληνικών Οικοσήμων*, cit., p. 374.

[112] G. Tolias, *Μετασχηματισμοί της επτανησιακής κοινωνίας κατά το τέλος της Ενετοκρατίας*, in *Proceedings of the 5th International Panionian Conference (Argostoli – Lixourium, 17-21 May 1986)*, I, Argostoli 1989, pp. 293-304: 303; G. Pagratis, *Le Isole Ionie negli anni di Ugo Foscolo:*

less, the grammatical and syntactical errors as detected in the mottoes studied above, indicate that their owners apparently did not always have very a good or strong knowledge of Latin.

As for the mottoes' content, in most cases they project and highlight certain virtues that their owners had or should have like, e.g., industriousness, patience and endurance (motto of Argyropoulos family), truthfulness and sincerity (motto of Solomos family), justice (motto of Igglesis family), faith (motto of Gentilinis family), bravery and valour (motto of Piniatoros family), or the power, strength and fighting spirit that the motto's owner should have (e.g. the mottoes of Gaitas, Gryparis, Callergis, and Metochitis families). In funerary monuments (Coraggio, Dormanin), instead of a motto, the coats of arms have an inscription or a banderole containing a wish for the deceased (*Requiescat in pace*: Coraggio) or a farewell (*Nostra salve res*: Dormanin). In these cases, however, the banderole or the inscription, which in a way imitate a motto, are circumstantial and definitely must not relate or identify with the motto probably included in the family coat of arms.

D. Language and Style

As is the case for most mottoes, the Greek heraldic mottoes phrased in Latin also consist mostly of affirmative or hortatory statements. Either excerpted from Classical and/or Christian texts or composed per se, they usually comprise combinations of nouns, adjectives, verbs, and adverbial or prepositional phrases conveying a strong meaning through an emphasis or an antithesis. Ellipsis, especially of various forms of the verb *esse*, is also one of their common features. Of the mottoes deriving from Classical or Christian texts or from other sources, almost half of them are statements (*auspicium melioris aevi*, *cunctando restituit*, *ipsa sibi pretium virtus esse*, *nihil semper floret*, *non omnis moriar*, *sors bona nihil aliud*, *spes mea domnus*, *spes mea in deo est*, *verum amo verum volo*, *virtus sola nobilitas, virtutis tantum/honoris tantum*), and half of them are hortatory imperatives (*labore et perseverantia*, *vincere aut mori*, *vitam impendere vero*, *in hoc vince ne totum impleat*, *ne cede malis sed contra*, *perfer et obdura*, *respice finem*, *esto perpetua*, *gressus meos tu dirige*, *memento mori*). The ellipsis (e.g., *virtus sola nobilitas*, *labore et perseverantia*), the emphasis (e.g., *nihil semper floret*, *non omnis moriar*), the antithesis (e.g., *sors bona nihil aliud*, *vincere aut mori*) of these mottoes are stylistic features also found in the mottoes composed per se and not deriving from any particular or identifiable sources.

The elliptical statements *fessa sed non diu* and *et mitis et ferus* are both based on two antitheses, the former achieved through the conjunction *sed* combined with the negative *non*, the latter by the repetition of the emphatic *et* and the contrasting meaning of the two adjectives (*mitis*, *ferus*). The also elliptical hortatory imperatives *labore et probitate* and *ad augusta per se* imply the use of a verb of action, the former in imitation of the Classical *labore et perseverantia* (ablative of means), the latter in imitation of the phrase *ad augusta per angusta*. Besides the elliptical *una so-*

società e cultura in transizione, in Fr. I. Sensini, Ch. del Vento (eds.), *Ugo Foscolo tra Italia e Grecia. Esperienza e fortuna di un intellettuale europeo. Atti del Convegno internazionale (Nizza-Ventimiglia, 9-11 Marzo 2017)*, Milano-Udine 2020, pp. 309-324: 315.

la fides, *sublim‹i›a scopus*, *sola aquila ad sole‹m›*, *sic genitores*, *lux mea lex*, *semper intrepitus*, there are phrases composed in Classical or classicizing Latin style, such as *recte faciendo neminem timeas* (ablative of gerund and the subjunctive), and *acurate eccelsa neniunt a fronte sagite* [= *accuratae excelsa veniunt a fronte sagittae*], its second hemistich echoing the second hemistich of the verses «veniunt a dote sagittae» (Iuv. 6, 139), and «veniunt iam sponte sagittae» (Ov. *Am.* II 9b, 37). Some mottoes, the meaning of which can only be speculated, also appear as attempts to imitate the same language and style: *protega patriam* [= *protega(m) / protege patriam*], *cra pondera victrix* [= *cras pondera victrix*], *justicia non temet lucem* [= *iustitia non timet lucem*], *sic te facta vicent* [= *sic te facta vi‹n›cent*]. The same applies to the salutation *nostra salve res*, which, as stated above, follows a Classical use of *salve* in burial rites.

Conclusions

Greek families of the higher economic and social classes in areas under Western rule for extended periods of time (Ionian Islands, Naxos, Crete, Cyprus) that directly or indirectly got involved in the governance of these areas, felt the need to adopt, quite early, their rulers' *modus vivendi*. It is within this framework that one needs to place the production and use of coats of arms, in an attempt of imitating customs and manners of a Western nobility that had invented coats of arms.[113] According to D. Arvanitakis, such a case of a Greek society adopting a Western-style life was that of the Ionian Islands, whence most mottoes under study originate. The Heptanese nobility and *intelligentsia* were often in close relations with the West, mostly via Italy. Most members of these groups studied in Italy, spoke Italian, got acquainted with modern ideas and adopted western ways of life.[114] The acceptance of the major aspects of western nobility by the inhabitants of the Islands, but also the composition of family trees and coats of arms were among the most important mechanisms employed by them to prove their noble – or alleged noble ancestry and, thus, their old presence in a certain geographical area.[115]

Given that motto can be one of the structural mechanisms of memory, and indeed one with an 'extrovert' character, since it pursues to prove, justify and possibly claim certain rights, it is believed that the owner of a coat of arms could potentially create a memory for themselves and their family, and a past on which they could base their social progress.[116] Such is the case of some Heptanese families that acquired titles of nobility after the Venetian dominion (e.g. with provisions of the

[113] G. Pieris, *Κερκυραϊκά οικόσημα*, Athens 2010, p. 29.

[114] D. Arvanitakis, *Γλώσσα και εθνική ταυτότητα στο Ιόνιο κατά τον δέκατο ένατο αιώνα*, «Τα Ιστορικά» 24, 2007, pp. 15-24: 19; *Γατόπαρδοι, τσακάλια και ύαινες: σκηνές από την παρακμή του κόσμου της ευγένειας στο Ιόνιο*, «Τα Ιστορικά» 30, 2013, pp. 442-471: 447. See also P. Kitromilides, *Επτανησιακός Διαφωτισμός: τα όρια της ιδιομορφίας*, in *Proceedings of the 7th Panionian Conference (Lefkada, 26-30 May 2002)*, I, Athens 2004, pp. 241-257: 245-248.

[115] On the structural mechanisms of memory, see D. Arvanitakis, *Θεός, μνήμη, ιστορία: στοιχεία για τη μελέτη της βενετικής κυριαρχίας στο Ιόνιο*, «Τα Ιστορικά» 18, 2001, pp. 259-282: 264-268.

[116] Arvanitakis, *Γατόπαρδοι, τσακάλια και ύαινες*, cit., p. 447.

1803 Constitution: constitutionally recognized nobility, or indeed under British sovereignty between 1815 and 1864) and introduced mottoes in Latin that would attest to their past and solidify whichever privileges derived from it. This, however, entails a deliberate use of Latin in the mottoes and conceals political and economic expediency. Unfortunately, the lack of any information and evidence about when precisely the coats of arms were bestowed upon their owners or when the latter introduced a motto to them, or if they changed it into Latin, does not allow for concrete conclusions to be drawn as regards which families tried to benefit from the use of Latin mottoes.

As for the language, this has always been a structured reality, which can carry – and indeed does – concepts, perceptions and notions that can be an instrument of ideology, but also an element of social identification.[117] Therefore, it appears that the use of the Latin language in the mottoes under discussion was not only an inevitable consequence of the background in which the Greek nobility used to move, work and get educated under western rule, but also an element of identification with the culture and the politics of the ruling authorities. So, the adoption of Latin in mottoes, on top of other aspects of life, shows the extent to which Venice or other western rulers had influenced the cultural and intellectual world of their subjects. Analyzing from this point of view, one can explain why Corfu's nine mottoes and Cephalonia's five were almost exclusively written in Latin, and the same percentages can be found in Zakynthos (11 out of 12 mottoes are in Latin) and Naxos (4 out of 5). For the Ionian Islands, in particular, it can be maintained that language, even in its ancient form that is the Latin language, was the vehicle that symbolically 'reduced' the distancing between the ruler and the higher social classes of the islands. In some other cases, especially from the eighteenth century onwards, the adoption of a Latin motto was the result of the movement of archaeolatry, encyclopedic knowledge and study of antiquity, which were preponderant on the Ionian Islands under the influence of the Renaissance Classicism, Italian Neoclassicism, but also of the European Enlightenment.[118]

Ioannis Deligiannis, Nikolaos Tompros

[117] Arvanitakis, *Γλώσσα και εθνική ταυτότητα στο Ιόνιο*, cit., p. 20.
[118] Pagratis, *Le Isole Ionie negli anni di Ugo Foscolo*, cit., p. 316.

Kleine Korrekturen und Vorschläge zum *BDAG*, Ausgaben 1995, 2013 und 2015

Das griechisch-italienische Wörterbuch von F. Montanari hat als Jahrhundertwerk der griechischen Lexikographie durch die Übersetzung ins Englische, die 2015 erschienen ist, ein weiteres Feld der Verbreitung gefunden.[1]

Montanari konzentriert sich besonders auf die Klassische Zeit des Griechischen, und so trifft es sich gut, daß das *LBG* (Druck und digital) die passende Ergänzung für die byzantinische Zeit darstellt, wir es also mit zwei umfassenden Werken zu tun haben, die einander trefflich ergänzen und Lampe, Sophocles und LSJ in vielen Bereichen aktualisieren.

So ein Riesenwerk wie Montanaris Wörterbuch ist natürlich auch fehleranfällig und kann nur durch Generationen von Benützern von Fehlern und Versehen gereinigt werden. In diesem Sinne müssen auch die im Folgenden versammelten Zufallsfunde gesehen werden, die sich aus der Beschäftigung des Autors mit griechischen Berufsbezeichnungen ergeben haben.[2]

Man hat den Eindruck, daß manche Übersetzer und Übersetzerinnen des Griechischen nur unzureichend mächtig gewesen sind und ihre Übersetzung aus Zeitgründen oder sprachlicher Inkompetenz nicht immer mit den jeweiligen griechischen Lemmata abgestimmt haben. Deshalb müßten also die Übersetzungen des gesamten Textes im *BDAG* (2015) überprüft werden.

Verglichen wurden kursorisch die Ausgaben von 1995, 2013[3] und die englische Ausgabe von 2015.

θυσιουργός (ὁ)

Im *BDAG* 2015 finden wir auf S. 957 das Lemma θυσιουργός ohne Übersetzung. Verwiesen wird auf den Begriff θυσιαστής, der allerdings in dieser Ausgabe und ebenfalls im *GI* 2013 fehlt. Es gibt nämlich kein eigenes Lemma θυσιαστής. Unter einem θυσιουργός versteht man einen, «der ein Opfer vollbringt», einen «sacrificer» (vgl. θυσιάζω, «celebrare sacrificio» im *GI* 2013).

[1] F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, con la collaborazione di I. Garofalo e D. Manetti, Torino 1995, 2013[3] (= *GI*); *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, by F. Montanari, co-authors I. Garofalo, D. Manetti, editors of the English edition M. Goh, C. Schroeder, advisory editors G. Nagy, L. Muellner, Leiden-Boston 2015 (= *BDAG*).

[2] Vgl. z.B. J. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern. Einige metaphorische Bezeichnungen auf -πώλης, -πράτης und anderes im klassischen und byzantinischen Griechisch*, «Medioevo Greco» 8, 2008, S. 145-157; *Zu seltenen und neueren griechischen Berufsbezeichnungen vor allem aus byzantinischer Zeit (I),* «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte» 37, 2019, S. 105-126.

Bei Sophocles finden wir nur das Adjektiv, LSJ bringen einen Beleg für das Substantiv aus Ptolemaios (2. Jh.), *Tetrabiblos* 179. Im *TLG* ist u.E. noch ein weiterer Beleg für das Substantiv aus Rhetorius, *Capitula selecta*, S. 212, 1[3] für das Substantiv ausgewiesen: ἐὰν δὲ Ζεὺς μαρτυρήσῃ Ἀφροδίτην καὶ Ἄρεα, ποιήσει ὑπερέχοντας, στρατιώτας, τελώνας, πανδοχέας, θυσιουργούς.

ἱεροστόλος (ὁ)

Das *BDAG* 2015 hat aus Plutarch, *De Iside et Osiride* 352B ἱεραφόρος als Lemma angesetzt und als Bedeutung angegeben: «bearer of sacred objects». Er versteht es also als Substantiv. Die Passage, in der dieser Begriff steht, heißt: τοῖς … ἱεραφόροις καὶ ἱεροστόλοις προσαγορευομένοις.

Der zweite Begriff wird aber (nach LSJ) angesetzt als ἱερόστολος, also als Adjektiv, übersetzt wird aber «priest who attends to the sacred vestments».

Als Parallele für die substantivische Akzentuierung auf -στόλος sei beispielsweise der Begriff ἐργοστόλος[4] (*BDAG* 2015): «supervisor of works» genannt, obwohl der Begriff durch die Kennzeichnung ἐργοστόλος -ον (statt -ου) (irrtümlich) als Adjektiv angezeigt wird.

Zu vergleichen ist z.B. auch Παῦλος ὁ ἀποστόλος bei Epiphanios.[5] Bei der Form ἀπόστολος schwingt noch der „Abgesandte" mit, der in seiner passivischen Gestalt zur „Normalform" für „Apostel" geworden ist.

Nachzulesen im *TLG*.

καλαθοποιός (ὁ)

Der Begriff καλαθοποιός wird im *BDAG* 2015 aus Apollonios Dyskolos (2. Jh.), *De adverbiis* 189, 7 als Adjektiv angeführt, aber als Substantiv («basket maker») übersetzt: παρὰ τὸ κάλαθος καλαθοποιός.[6] Auch die Ausgabe von 2013 setzt ein Eigenschaftswort an (καλαθοποιός -ον), die Übersetzung lautet aber «costruttore di cestelli».

-ποιός ist ein häufiges Bildungselement bei Berufsbezeichnungen wie etwa bei κοσκινοποιός (sieve-maker», LSJ), κραβαττοποιός («couch-maker», LSJ), κτενοποιός («maker of combs», *BDAG* 2015) oder κωμῳδοποιός («comic author or poet», *BDAG* 2015), um einige wenige zu nennen.

Ebenso schon im *BDAG* 1995.

Wir verweisen auch darauf, daß Begriffe auf -ποιός natürlich auch häufig als Adjektive verwendet werden.

Sophocles verzeichnet ebenfalls nur das Adjektiv aus Apollonios Dyskolos (2. Jh.): παρὰ τὸ κάλαθος καλαθοποιός, ἀλλὰ καὶ καλαθηφόρος. Auch LSJ verzeichnen das Adjektiv aus der selben Stelle.

[3] Rhetorius, *Capitula selecta (ex Rhetorii Thesauris) (e cod. Paris. gr. 2425, fol. 88v)*, S. 212, 1: F. Cumont, *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum 8.4*, *Codices Parisini*, Brüssel 1921.

[4] Der Text des Chariton (4. Jh.), z.B. im *TLG*, nennt τὸν ἐργοστόλον.

[5] T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae*, Leipzig 1907: Epiphanius, *Index apostolorum [Sp.]*, S. 115, 6.

[6] Nach dem auch im *TLG* gebotenen Text wird man sich wohl für ein Substantiv entscheiden.

Das stärkste Argument, daß καλαθηφόρος ein Substantiv ist, zeigt wohl der Titel Καλαθηφόροι des Euboulos.[7] Und diese Erkenntnis läßt sich u.E. eben auch auf καλαθοποιός übertragen.

καλλιγράφος (ὁ)

Da der bei *BDAG* 2013 und 2015 als καλλίγραφος geschriebene Begriff als Substantiv («scriba») übersetzt ist, muß es καλλιγράφος heißen (so auch bei LSJ und Lampe), wenn es um das Hauptwort geht.

Schon im *BDAG* 1995 finden wir die Akzentuierung καλλίγραφος.

LSJ schreibt über den Akzent des Begriffs beim Hauptwort «parox.». Dazu paßt der im *LBG* (Druck und digital) neben dem Adjektiv καλόγραφος genannte Beruf eines καλογράφος.

Im *TLG* begegnet uns unter καλιγράφος sowohl ein Familienname aus Athosklöstern[8] als auch der Beruf καλιγράφος als Berufsbezeichnung aus den *Apophtegmata Patrum*.[9]

Sophocles kennt nur das Substantiv καλλιγράφος.

Den καλλιγράφος finden wir z.B. noch bei Io. Lydos:[10] Ἀντικουάριοι οἱ κατὰ Ἕλληνας καλλιγράφοι. Καλλιγράφος wird im *TLG* häufig angeführt.

Als Adjektiv finden wir καλλίγραφος eindeutig z.B. bei Eustathios von Thessalonike:[11] ἐπὶ νοῦν λαμβάνω τὴν σὴν καλλίγραφον λογογραφίαν.

καλογραφ- findet sich im *TLG* nicht, aber im *LBG* (Druck und digital), wo es von καλός (mit Fugen-/o/) und nicht von κάλλος gebildet erscheint. Der Beleg stammt aus dem 12. und dem Anfang des 13. Jh.[12]

κεκρυφάλιον (τό)

Es wird in *BDAG* 2013 und 2015 ὁ geschrieben, wo τό stehen müßte. κεκρυφάλιον ist das «fazzolettino» aus Pollux VII 179.

Das Versehen liegt bereits in *BDAG* 1995 vor.

κεκρυφάλιον fehlt bei Sophocles, findet sich aber bei LSJ, die ebenfalls nur Pollux nennen, aber als Neutrum.

κεκρυφαλοπλόκος (ὁ)

Der Begriff ist als Adjektiv in der Ausgabe von *BDAG* 1995 und 2013 angesetzt,

[7] T. Kock, *Comicorum Atticorum fragmenta*, II, Leipzig 1884: Eubulos, *Fragm.* tit. 40, 1.

[8] Z.B. *Acta monasterii Docheiariu*, *Diploma Arsenii proti et concili Caryarum (a. 1262)*, l. 56: N. Oikonomidès, *Archives de l'Athos XIII*, *Actes de Docheiariou*, Paris 1984: ὅτι τα δίκαια εἰσι του Καλιγράφου.

[9] Z.B. *Apophthegmata (collectio anonyma) (e cod. Coislin. 126),* Apophth. 375, 13: ὁ δὲ καλιγράφος χρεῖαν ἔχει ταπεινοῦν τὴν καρδίαν, ἔχει γὰρ τὸ πρᾶγμα ὑψηλοφροσύνην· τὸ δὲ λινυφικὸν οὐκ ἔχω πρᾶγμα …

[10] R. Wünsch (ed.), Ioannis Lydi *Liber de mensibus*, Leipzig 1898, I 33, 1.

[11] F. Kolovou, *Die Briefe des Eustathios von Thessalonike*, München-Leipzig 2006, *Ep.* 19, 77.

[12] Ph. Euangelatu-Notara, *„Σημειώματα" ἑλληνικῶν κωδίκων … ἀπὸ τοῦ 9ου αἰῶνος μέχρι τοῦ ἔτους 1204*, Athen 1982; *Συλλογὴ χρονολογημένων „σημειωμάτων" ἑλληνικῶν κωδίκων 13ου αἰ.,* Athen 1984: I 521 (12. Jh.) und II 84 (a. 1225).

und die Übersetzung lautet: «che intreccia fazzoletti o veli o retine per la testa». Auch *BDAG* 2015 hat ein Adjektiv: «weaving handkerchiefs» etc.

Vergleicht man bei Pollux VII 179-180 die Beispiele, die selbiger nennt, so lassen sich eigentlich alle als Substantive, also als Berufsbezeichnungen, verstehen: στλεγγιδοποιός; δακτυλιογλύφος· δακτυλιουργὸν αὐτὸν εἴρηκε Φερεκράτης; δικτυοπλόκος[13] δικτυεύς; κεκρυφαλοπλόκος (LSJ setzen ein Eigenschaftswort an), ὡς Κριτίας (629, 69 Diels-Kranz) ἔφη; καρδοπογλύφος,[14] ὡς Κράτης εἴρηκεν ἐν Γείτοσιν; φαρμακοτρίβας.[15]

Der Begriff fehlt bei Sophocles und im *LBG* (Druck und digital).

κερατουργός (ὁ)

Verwiesen wird noch im *BDAG* 2015 auf κεραξόος statt auf κεραοξόος (= κερατοξόος).

Das Versehen findet sich schon im *GI* 1995.

Der Begriff fehlt bei Sophocles, ist aber in LSJ und LSJ Suppl. als Adjektiv genannt, darunter im Supplement aus einem papyrologischen Beleg, nämlich *CPR* VII 50,16 aus dem Jahre 636. In dem teilweise zerstörten Papyrustext dürfte es sich bei dem Begriff aber um ein Substantiv handeln.

κλινοπώλιον (τό)

Im *BDAG* 2015 irrtümlich übersetzt mit «seller of beds». Verwechslung mit κλινοπώλης. Aus Krates, wo der Begriff κλινοπώλια (pl.) begegnet (vgl. *TLG*).

GI 1995 und 2013 haben bei κλινοπώλιον richtig «mercato di letti», also den «Bettenmarkt».

κλινοπώλης fehlt im *BDAG* 2015.

LSJ kennen den Begriff aus der genannten Krates-Stelle.

κομήτης (ὁ)

In Klammer wird auch noch in *BDAG* 2015 auf κομή verwiesen, wo es κόμη («Haar») heißen müßte.

Das Versehen liegt bereits im *GI* 1995 vor.

κουροπαλάτης (ὁ)

Im *BDAG* 2015 wird das Wort irrtümlich als aus κοῦρος («Jüngling» / «giovane») und *palatium* zusammengesetzt und mit der (richtigen) Übersetzung «official of the curia» (imperial title) versehen dargestellt.

Nicht allein das *LBG* (Druck und digital) zeigt uns, daß der κουροπαλάτης vielmehr aus cura («Sorge», «Aufsicht» / «cura») + *palatium* zusammengesetzt ist. κοῦρο- ist mit dem Fugen-/o/ versehen.

[13] Δικτυοπλόκος ist bzw. wäre eine Ausnahme, sofern nicht zur Verdeutlichung δικτυοπλόκος, δικτυεύς geschrieben wäre. Das ist aber nicht notwendig, wenn wir die Schreibung ὀρχηστοδιδάσκαλος, ὀρχηστής ὀρχηστρίς (ohne Beistrich, und beide Begriffe sind Hauptwörter!) beachten.

[14] LSJ setzen ein Eigenschaftswort an!

[15] Bei LSJ als φαρμακοτρίβης ein Hauptwort!

Allein das *LBG* (Druck und digital) wartet aus dem Wortfeld mit Begriffen wie κουροπαλατάτον, «Kuropalates-Würde», κουροπαλατίκιον mit der selben Bedeutung so wie mit κουροπαλάτισσα, «Frau eines κουροπαλάτης», um deren drei zu nennen, auf.

An Zusammensetzungen mit (griechischem) κοῦρος nennt das *LBG* z.B. κουροτροφία, «Kindererziehung», aus dem Martyrium der Hl. Lucia (9. Jh. ?),[16] oder das Eigenschaftswort κουροφθόρος, «Jünglinge tötend» aus Michael Choniates (ca. 1200).[17]

Begriffe, die lateinische *cura* als Bildungselement haben, sind im *TLG* häufig vertreten. Wir möchten κουροπαλάτης, κουροπαλατάτον, κουροπαλάτον, κουροπαλατίκι(ο)ν, κουροπαλατικός oder κουροπαλάτισσα nennen.

Nicht bei LSJ und LSJ Suppl., aber bei Lampe mit vielen Belegen.

μεσοπερσικός

Im Zitattext von *GI* 2013 und *BDAG* 2015 steht irrtümlich -περτικός.

Das *GI* 1995 hat das Lemma richtig als μεσοπερσικός angesetzt. Im Zitattext steht nur μεσοπερσικός.

Hesych μ 929, 1 Latte schreibt: μεσοπερσικαί· ὑποδήματα γυναικεῖα. Ähnlich Pollux VII 94 (beide im *TLG*).

LSJ geben sowohl Hesych als auch Pollux als Quelle an.

μετατορικός

Bei der Erklärung erwartet man im *BDAG* 2015 *metatorius* statt *metatorus*.

Im *GI* 1995 ist das Lemma noch nicht enthalten.

Gaffiot verzeichnet S. 849 eine «metatoria pagina, lettre qui sert à préparer le logement», wo das vermutete *metatorius* enthalten ist (vgl. *metator*).[18]

Forcellini, S. 234, weist das Adjektiv *metatorius* aus Sidonius aus.[19]

Vgl. für die Wiedergabe lateinischer Adjektive im Griechischen e.g. Καπιτωλιακός, *LBG*: Capitolinus: kapitolinisch: ἀγών, in *P.Oxy.* LXIII 4357, 7 (317 p?).

Der Begriff fehlt bei Sophocles und bei LSJ so wie bei LSJ Suppl.; im *LBG* (Druck und digital: im digitalen *LBG* Verweis auf μητατορικός), liegt offensichtlich eine andere Bedeutung vor.

Von μεταφορικαὶ οἰκήσεις sprechen die *Novellae et Chrysobulla imperatorum post Justinianum, Collatio prima. Novellae constitutiones annorum 566-866*, nov. 19, 2t: Ἔδικτον Μαυρικίου Τιβερίου προτεθὲν τοῖς Κωνσταντινουπολίταις παρακελευόμενον ἀναιρεῖσθαι τὰς μεταφορικὰς οἰκήσεις (*JGR*).

[16] S. Costanza, *Un martyrion inedito di S. Lucia di Siracusa*, «Archivio Storico Siracusano» 3, 1957, S. 5-53: 33.

[17] Sp. Lampros (ed.), Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου *Τὰ σωζόμενα*, I-II, Athen 1879-1880 (Index II, S. ιθ΄-κβ΄): II, S. 294, 16.

[18] F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin Français*, nouvelle édition revue et augmentée, dite Gaffiot 2016, version V. M. Komarov (Neuauflage von G. Gréco 2016).

[19] E. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, Patavii 1775 (reprint 1940), S. 234.

ξηροπόταμος (ὁ)
Das *BDAG* 2015 übersetzt nur «stream», LSJ haben aus einer Glosse «torrens». «Stream» ist hier (im *BDAG* 2015) wohl zu kurz gegriffen. Man erwartet «dry» oder «dried up stream».

GI 1995 und 2013 haben (LSJ folgend) «torrente» («Gießbach», «Sturzbach»).

Sophocles übersetzt den Begriff mit «dry river» und «winter torrent».

Zahlreiche Belege im *TLG* vor allem aus Athos-Dokumenten.

Bei LSJ aus einer Glosse als «torrens» übersetzt.

ὀθονιακός (ὁ)

Das Lemma ist in *BDAG* 2013 und 2015 als Adjektiv angesetzt, aber als Substantiv («commerciante di lino» bzw. «linen merchant») übersetzt. Die zitierte Papyrus-Stelle (*P.Oxy.* VI 933, 33, 2. Jh.) hat eindeutig ein Substantiv: Ἀπολιναρίωι βουλευτῆ Ἀντ(ινοέων πόλεως) πρεσβευτῆ π(αρὰ) Διογένους ὀθονιακοῦ.

Das *BDAG* 1995 verzeichnet irrig ein dreiendiges Adjektiv.

Der Begriff fehlt bei Sophocles. Im *TLG* gibt es zwei Belege, einen aus Io. Moschos III 24 Mioni: εἶτα πάλιν ἀπελθὼν εἰς ἐργαστήριον ὀθονιακοῦ, den anderen aus Rhetorios, *Capitula selecta*, S. 216, 25 Cumont: Ἄρης καὶ Ἀφροδίτη ὁμοῦ ἢ τετράγωνοι ἐν ὁρίοις ἀλλήλων ποιοῦσι ῥάπτας, λινοῦφους, ὀθονιακούς.

οἰοβουκόλος (ὁ)

Angesetzt wird das Lemma als οἰοβουκόλος -ον, übersetzt wird aber «*herdsman* of a single heifer». Substantiv im Text: Aisch. *Suppl.* 304: ποῖον πανόπτην οἰοβουκόλον λέγεις;

Das Versehen findet sich schon im *GI* 1995 und immer noch im *GI* 2013, wo aber ebenfalls richtig übersetzt wird: «pastore di una sola giovenca».

Der Begriff fehlt bei Sophocles, von LSJ haben die Bände des *BDAG* die u.E. irrige grammatische Erklärung und die richtige Übersetzung übernommen.

In beiden Versionen des *LBG* naturgemäß nicht enthalten.

οἰονόμος (ὁ)

οἰονόμος -ον heißt es im *BDAG* 2015, Nr. 2, aber die Übersetzung lautet: «herdsman».[20]

Das Versehen ist schon im *BDAG* 1995 zu finden. Es gibt von diesem Begriff Adjektive und Substantive. Pape nennt demnach das Eigenschaftswort und das Hauptwort.[21]

Der Begriff fehlt bei Sophocles; LSJ bringen Beispiele für das Hauptwort und für das Eigenschaftswort.

Im *TLG* zahlreiche Beispiele sowohl für das Adjektiv als auch für das Substantiv; Herodian, *Partitiones* S. 138, 7 B. sagt es eindeutig: οἰονόμος, ὁ βοσκὸς τῶν προβάτων.

[20] Herodian: J. F. Boissonade, *Herodiani partitiones*, London 1819, S. 138, 7, s. nächste Seite.
[21] W. Pape, *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, II, Braunschweig 1914, S. 309.

ὁπλοφόρος (ὁ)

Das *BDAG* 2015 schreibt ὁπλοφόρος -ον, übersetzt aber «soldier» etc. Man erwartet also ὁπλοφόρος -ου, ὁ.

Schon das *GI* 2013 schreibt ebenfalls ὁπλοφόρος -ον, bringt aber einige Beispiele für den substantivischen Gebrauch und übersetzt dementsprechend: «che porta armi», «armato», «soldato»; weiters «guardia del corpo» (Xenophon etc.).

Der Begriff fehlt bei Sophocles, aber bei LSJ gibt es Beispiele für Haupt- und Eigenschaftswort und weitere Bedeutungen.

Zahlreiche Belege im *TLG*.

ὀρνιθοκόμος (ὁ)

Im *BDAG* 2015 als Adjektiv angesetzt, aber übersetzt als «one who raises birds *or* poultry». Es gibt -zig Parallelen fürs Substantiv bei Wörtern auf -κόμος wie etwa ἀγελαιοκόμος, «Hirte» (*LBG* Druck und digital), ἀγροκόμος, «Gutsverwalter», *LBG* (Druck und digital).

Der Begriff fehlt bei Sophocles, LSJ bringen die Prokop-Stelle, wo ein Adjektiv angenommen wird.

Im *TLG* wird u.a. auf Prok. *Bell.* III 2, 25 verwiesen: τινα εὐνούχων δηλονότι ὀρνιθοκόμον.

ὀρτυγοκόπος (ὁ)

Ebenfalls als Adjektiv in *GI* 2013 und *BDAG* 2015 angesetzt, wird der Begriff aber zu Recht als Substantiv übersetzt: «Who one is skilled of shooting down quails».

Auch Substantive auf -κόπος gibt es zu Hauf, vgl. z.B. ἀργυροκόπος (1) «coiner of money» (Phrynichos), (2) «silversmith» (Ruffing),[22] ἀρτοκόπος («baker», *BDAG* 2015), βουκόπος («Rinderschlachter», Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung*, cit.), γυψοκόπος («Gipsschläger», Ruffing, *ibid.*), ἡλοκόπος («nail-smith», LSJ) oder καλαμοκόπος, «reed-cutter» (*BDAG* 2015), um einige zu nennen.

Auch in *GI* 1995 und 2013 ist nur das Adjektiv angeführt.

Der Begriff fehlt bei Sophocles und im *LBG* (Druck und digital). Der *TLG* bringt viele Beispiele für die ὀρτυγοκοπία oder τὸ ὀρτυγοκοπεῖν, ein Spiel für Kinder, dessen Spieler ebenfalls ὀρτυγοκόποι genannt worden sind (vgl. u.a. Poll. IX 107, 6). Scholien zu Aristophanes berichten von ὀρτυγομαχίαι, περδικομαχίαι und ἀλεκτορομαχίαι, also von «Wachtelkämpfen», «Rebhuhnkämpfen» und «Hahnenkämpfen».[23]

Seit Platon wird auch immer wieder der Μειδίας ὀρτυγοκόπος genannt (vgl. *TLG*).

Es wird aber nirgends vom Schießen von Wachteln gesprochen. Olympiod. *In Plat. Alcib. I* 148, 5 Westerink sagt es klar und deutlich: Ἀλλὰ πρὸς Μειδίαν σε δεῖ

[22] K. Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung in Handel und Handwerk. Untersuchungen zu ihrer Entwicklung und zu ihren Bedingungen in der römischen Kaiserzeit im östlichen Mittelmeerraum auf der Grundlage griechischer Inschriften und Papyri*, I-II, Leidorf 2008, S. 422-425.

[23] *Schol. in Aristoph. Plut.* 1036, 32 Massa Positano.

τὸν ὀρτυγοκόπον· ὁ Μειδίας οὗτος ὀρτυγοκόπος ἤκουεν ὅτι τοὺς ὄρτυγας μαχίμους ἔτρεφεν.

Vom Spiel (παιδιά τις) berichten auch Photios, die *Suda*, Pollux und andere: Wir zitieren *Suid.* o 642, 1 Adler: ὀρτυγοκόπος: παιδιά τις, ἐν ᾗ ὄρτυγας ἱστᾶσιν ἐν γύρῳ, οὓς τύπτουσιν εἰς τὴν κεφαλήν. καὶ ὁ μὲν ἐν τῷ γύρῳ καταβαλὼν τὸν ὄρτυγα λαμβάνει ἑξῆς οὓς ἂν δύνηται· ὁ δ' ἀποτυχὼν παρέχει θατέρῳ τοὺς ὄρτυγας τύπτειν· καὶ τοῦτ' ἀνὰ μέρος ποιοῦσι.

Nach diesen Zitaten versteht man auch das *Schol. in Plat. Alcib. I* 45, 1 Cufalo besser, wo man sehen kann, daß für den ὀρτυγοκόπος auch die *v.l.* ὀρτυγοτρόφος steht und in den Handschriften BDT die Formulierung οὗτος ἐπὶ κύκλου τοὺς ὄρτυγας παριστὰς κόπτειν αὐτοὺς ἀλλήλους zu finden ist.

Das *BDAG* 2015 erwähnt den „echten" ὀρνιθοθήρας. Daneben findet sich noch der ὀρνιθοκόμος.

Bezüglich der Schreibung ὀρτυγοκόμπος ist der *TLG* zu vergleichen.

In den Papyri werden nach der *DDbDP* zweimal Wachteln erwähnt, aus dem Zusammengang geht allerdings nicht hervor, ob es gezüchtete Wachteln sind oder es sich um solche handelt, die auf der Jagd erlegt worden sind.

ὀστρακεύς (ὁ)

ὀστράκειος hat das *GI* 1995 *s.v.* ὀστρακεύς (*falso*) aus *P.Cairo.Zen.* I 59082, 11 (3. Jh. vor unserer Zeit) als Synonym von ὀστρακεύς angesetzt.

Im *BDAG* 2015 ist ὀστράκειος als eigenes Lemma für «potter» angesetzt. Das *GI* 2013 verweist immer noch *s.v.* ὀστρακεύς auf den falschen ὀστράκειος.

Es handelt sich nämlich um ὀστρακείων (gen. pl.) für ὀστρακίων von (τὸ) ὀστράκιον: ὀστρακείων μ̣ῦ̣[ε]ς λ (μ̣ῦ̣ες hier als Maßangabe).

Der ὀστρακεύς wird bei LSJ als «potter» übersetzt.

Παραλίτης

In der Klammer steht in *GI* 2013 und *BDAG* 2015 falsch Πάραχος 2 (lies Πάραλος).

Im *BDAG* 1995 gibt es noch keinen Klammerausdruck.

παστιλλᾶς (ὁ)

P.Oxy. XVI 1891, 4 stammt aus dem Jahre 495 nach unserer Zeit. Im *BDAG* 2015 steht irrtümlich «V^{BCE}». Dieses Versehen steht schon im *GI* 1995 und noch 2013.

Der Begriff fehlt bei Sophocles, LSJ haben den παστιλλᾶς und den παστιλλάριος.

Für den παστιλλᾶς und die synonymen παστιλλάριος und πάστιλλος / πάστελλος so wie den παστελλοπούλης[24] s. Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung*, cit., S. 711.

[24] S. J. Diethart, *Hinter Personennamen „versteckte" Berufsbezeichnungen im byzantinischen Griechisch mit einem Exkurs über Beinamen nach Berufen in den Papyri*, «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte» 25, 2006, S. 195-236: 220 *s.v.* παστιλλᾶς.

πασχαλεύς (ὁ)

«See παγχαλεύς» heißt es im *BDAG* 2015. Aber es gibt kein παγχαλεύς.

παγχαλεύς ist auch nicht in *GI* 1995 und 2013 ausgewiesen.

πεμματολόγος (ὁ)

τό statt (ὁ) steht im *BDAG* 2015.

Der Zusammenhang zeigt aber ein maskulines Substantiv: ταῦτα καὶ ὁ σοφὸς πεμματολόγος Χρύσιππος.

Falsches -ου, τό steht auch in *GI* 1995 und 2013.

Der Begriff fehlt bei Sophocles.

Vgl. aus dem Wortfeld noch den πεμματοποιός und den πεμματουργός.[25]

πεντηκόσταρχος (ὁ)

πεντηκόσταρχος -ον heißt es im *GI* 1995; die Übersetzung lautet aber: «president of the company called πεντηκοστή» aus den *Anecdota Graeca*, ed. I. Bekker.

Auch *GI* 1995 und 2013 schreiben immer schon bzw. noch -ος, -ον und übersetzen aber ebenfalls «presidente della compagnia che ha in appalto la πεντηκοστή».

Der angegebene Beleg ist nicht im *TLG* angeführt.

Der Parallel-Begriff πεντηκόνταρχος ist dagegen e.g. in der Ausgabe 2013 richtig als Maskulinum ausgewiesen.

Der Begriff fehlt bei Sophocles und im *LBG* (Druck und digital), ist aber bei LSJ, aus den *Anecdota Graeca*, angeführt.

Der *TLG* verzeichnet allein für den Nominativ 37 Nennungen.

πιλοποιός (ὁ)

Die Übersetzung im *BDAG* 2015 lautet: «manufacturer of felt». Das soll wohl «felt caps» heißen.

Feltro kann im Italienischen Filz, aber auch Filzhut, wie es dem griechischen Lemma πιλοποιός entsprechen würde, bedeuten. In *GI* 1995 und 2013 steht jedenfalls «fabbricante di feltro»: Hersteller von Filz(hüten).

Sophocles kennt nur das Adjektiv, LSJ haben die Berufsbezeichnung, übersetzt wird selbige mit «felt-maker» und «hatter».

Der *TLG* nennt für das Hauptwort Poll. I 149, 5: τεχνῖται τῶν ὅπλων ἀσπιδοπηγός, θωρακοποιός, κρανοποιός, μαχαιροποιός, δορυξόος, πιλοποιός.

πιμεντάριος (ὁ)

In der Übersetzung von *BDAG* 2015 steht nur «special» nach der Vorlage «speziale» e.g. im *GI* 2013.

«Speziale» ist im Italienischen die Bezeichnung für den Drogisten. Eine englische Übersetzung mit «special» ist natürlich im sprachwissenschaftlichen Sinne ein

[25] Vgl. für beide Begriffe H. J. Drexhage, *Vorläufige Liste (2004) der bislang ausschließlich literarisch belegten Berufs- bzw. Tätigkeitsbezeichnungen*, «Marburger Beiträge zur Antiken Handels-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte» 23, 2004, S. 41-65: 57.

„falscher Freund“, so wie e.g. englisches „gift“ und deutsches „Gift“ (obwohl beides ursprünglich von „Gabe“ kommt[26]).

Der Begriff fehlt bei Sophocles, findet sich aber bei LSJ und Suppl. («spicer»), im TLG ist er häufig vertreten.

ποδηγέτης (ὁ)

Das *GI* 2013 übersetzt den Begriff mit «guidance». Vom Sinn her mag das passen, im Deutschen kann man ja auch sagen: «Ohne Führer» = «ohne Führung», aber bei einem Lemma muß man zumindest zuerst «Führer» sagen.

Im *GI* 1995 steht als Erklärung «guida». «Guida» kann zwar auch «Führung» bedeuten, aber auch «Führer», wie der griechische Beleg ποδηγέτης nahelegt. Deswegen ist die Übersetzung «guidance» im *BDAG* 2015 abwegig.

Der Begriff fehlt bei Sophocles, ist aber bei LSJ zweimal und im *TLG* häufig vertreten mit einem ausgedehnten Wortfeld.

πορφυφοβάφος (ὁ)

πορφυφοβάφος, -ον heißt es im *GI* 2013 (wie schon im *GI* 1995).

Aber wir brauchen im *BDAG* 2015 die Schreibung ὁ. Die Übersetzung lautet nämlich richtig «purple-dyer».

Ebenso bei Sophocles und bei LSJ. Kein Beleg im *TLG*.

An Adjektiven bringt allein das *GI* 2013 πορφυρόβαπτος («tinto in porpora»), πορφυροβαφής (ebenfalls «tinto in porpora») oder πορφυροβαφικός («del tingere con la porpora»). Das *LBG* (Druck und digital) bietet ebenfalls πορφυρόβαπτος und πορφυροβαφής, weiters πορφυρόβαφος («purpurgefärbt»).

πραίσεντον (τό)

πραίσευτον steht im Lemma des *BDAG* 2015 zu lesen.

Fehlt im *GI* 1995, πραίσευτον steht aber noch in der Ausgabe von 2013. Die Erklärung lautet: «truppe al servizio del palazzo imperiale» aus Iustinian, *Nov.* 22. Diese Erklärung zeigt die Herkunft von lat. *praesens*, bezieht sich also auf die Truppe, welche immer bereit («präsent») steht, also gegenwärtig ist, so oft sie gebraucht wird.

Τὸ πραίσεντον bei Sophocles: «a body of troops so called». Im LSJ Suppl. wird lediglich auf die oben genannte Justinianische Novelle Bezug genommen: «troops serving in the imperial palace».

Eine völlig andere Bedeutung hat der Begriff im *Chron. pasch.* S. 208, 20 Dindorf: κἀκεῖθεν ἐπενοήθη τέσσαρα μέρη ἐν Ῥώμῃ. ἐκάλεσε δὲ τὸ Πράσινον μέρος Πραίσεντον, ὅ ἐστιν ῥωμαϊκὴ λέξις, ἥτις ἑρμηνεύεται ἐμπαράμονον.

Im *LBG* (Druck und digital) nach den Richtlinien des Lexikons nicht enthalten.

στυπογλύφος (ὁ)

LSJ folgend haben auch *BDAG* 2015, *GI* 2013 und 1995 diesen Begriff als Adjek-

[26] Vgl. z.B. W. Pfeifer, *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, München 1995, Sp. 449 (auch im Netz abrufbar).

tiv, obwohl der von beiden zitierte Hesych σ 2088 Hansen schreibt: στυπογλύφος· ξυλογλύφος. Στύπος γὰρ ὁ στέλεχος, ἤγουν τὸ πρέμνον.

Wir fassen στυπογλύφος jedenfalls als Substantiv auf.

-γλύφος ist ein nicht seltenes Bildungselement bei Berufsbezeichnungen wie etwa ἀγαλματογλύφος («Bildhauer», Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung*, cit.[27]), ἑρμογλύφος («sculptor of herms», *BDAG* 2015), ζωγλύφος, ζῳδιογλύφος, ζωογλύφος («sculptor», LSJ), ἱερογλύφος[28] («carver of hieroglyphics», *BDAG* 2015), καλαμογλύφος («carver of reeds», *BDAG* 2015), λιθογλύφος («sculptor», «engraver», *BDAG* 2015) oder eben ξυλογλύφος[29] («Holzschnitzer», Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung*, cit.), um einige zu nennen.

Der Begriff ist nicht bei Sophocles, ebenso nicht im *LBG* (Druck und digital) zu finden.

συοφορβός (ὁ)

Das *BDAG* 2015 setzt mit -ός -όν falso ein Adjektiv an. Es setzt fort: «later for συφορβός», dort aber steht ὁ, also ist dort ein Substantiv gemeint.

Die von LSJ (als die als Adjektiv) zitierte Polybios-Stelle XII 4, 6, 2, auf die sich zuletzt das *BDAG* 2015 beruft, hat aber ein Substantiv: οὐ γὰρ ἔπονται κατὰ πόδας οἱ συοφορβοὶ τοῖς θρέμμασιν, ὥσπερ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν, ἀλλὰ προηγοῦνται φωνοῦντες τῇ βυκάνῃ κατὰ διάστημα); der *TLG* hat weitere Belege für die Substantive συοφορβός und συφορβός.

Auch die Parallelen bestätigen es: συφορβός (LSJ, Subst., «swineherd»), ὑοφορβός (LSJ, Subst., «swineherd»).[30]

Sophocles kennt nur das Substantiv, im *TLG* gibt es viele Beispiele für beide Formen und für das reiche Wortfeld. Der Begriff ist naturgemäß nicht im *LBG* (Druck und digital) zu finden.

σφυροκόπος (ὁ)

Der Begriff wird in *BDAG* 2015, *GI* 2013 und auch schon in der Ausgabe von 1995 als Adjektiv angesetzt, jedoch als Substantiv übersetzt: «one who works with a hammer».

Als Beispiel möge der Hymnograph Meletius Confessor (13. Jh.) dienen: *Ἀλφα-*

[27] Ruffing hat nur epigraphische Belege (vgl. weiters LSJ und das *BDAG*). Die *DDbDP* verzeichnet keinen papyrologischen Beleg. Neben Äsop sind besonders einige Stellen bei Theodoret (5. Jh.) interessant, der an der zitierten Stelle gegen die Bildhauer wettert, die Frauen nackt darstellten, besonders *Graecarum affectionum cur.* III 80, 4 Canivet: ἀλλὰ τὴν τούτων διδάσκαλον γυμνὴν καὶ οἱ ἀνδριαντοποιοὶ καὶ οἱ ἀγαλματογλύφοι κατασκευάζουσι καὶ οὐδὲ τῷ χιτωνίσκῳ καλύπτουσιν.

[28] Vgl. auch im *LBG* (Druck und digital) den ἱερογλύπτης, «der Heiliges [heilige Buchstaben] graviert».

[29] Der Begriff fehlt allerdings in *GI* 2013, *BDAG* 2015 und schon *GI* 1995.

[30] Aus der Literatur sei auf H.-J. Drexhage, *Zum letzten Mal zu den Komposita mit* -πώλης*?! Einige Bemerkungen zur literarischen Überlieferung*, «Münstersche Beiträge zur antiken Handelsgeschichte» 21, 2002, S. 74-89: 87 *s.v.* ὑοπώλης, hingewiesen.

βηταλφάβητον, β 11, 155: Καθάπερ γῆ τοῖς γεωργοῖς, ὡς ὕλαι τοῖς τεχνίταις, καὶ σφυροκόποις σίδηρος ἐν ἅπασιν ὑπείκων …

Sophocles hat den Begriff, der *TLG* hat viele Beispiele. Bei LSJ wird auf einem Adjektiv beharrt.

τειχοδόμος (ὁ)

Unter τειχοδόμος schreibt das *BDAG* 2013 und 2015 -δόμος -ον, aber mit der Übersetzung «builder of walls». Poll. I 161 zeigt uns das Substantiv: οἱ δὲ πρὸς τοῦτο ἐπιτήδειοι λιθοτόμοι, λιθολόγοι, τέκτονες, τειχοδόμοι …

An Substantiven mit -δόμος lassen sich etwa λιθοδόμος («stone-cutter», *BDAG* 2015), οἰκοδόμος («architect», «builder», *BDAG* 2015), Ruffing, *Die berufliche Spezialisierung*, cit.), eben τειχοδόμος (*BDAG* 2015) oder τοιχοδόμος («builder of walls», Lampe; Drexhage, *Vorläufige Liste*, cit., S. 60) nennen.

Sophocles hat nur einmal den τοιχοδόμος, welcher im *TLG* ebenfalls nur einmal mit einem Beispiel ausgewiesen ist, aus Eus. *Praep. evang.* XIV 24, 3, 6.

LSJ nehmen an der Stelle aus Pollux (dazu Manetho IV 291: τούτοις δ' ἄμμιγα πᾶσι Κρόνου συναλώμενος ἀστὴρ τειχοδόμους τε τίθησι καὶ εὐτόλμους κεραμουργοὺς κτλ.) ein Adjektiv an, wo wir an beiden Stellen ein Substantiv sehen.

Der τειχοδόμος ist nicht im *LBG* (Druck und digital) zu finden.

τίρων (ὁ)

Das *BDAG* 2015 verweist beim Lemma τίρων zwar auf τείρων, aber ein Lemma τείρων gibt es nicht, auch nicht im *GI* 2013. Immerhin gibt die ausgeschriebene Stellenangabe den τείρων und den τιρόνης an, während das *BDAG* 2015 diese Stellen wegläßt, lediglich den Verweis auf τείρων stehen läßt, der aber, wie schon gesagt, ins Leere geht.

Sophocles hat den Begriff, LSJ haben τείρων und τίρων, LSJ Suppl. τίρων.

Der τίρων / τείρων ist naturgemäß nicht im *LBG* (Druck und digital) zu finden.

τρακταϊστής (ὁ)

Während das *BDAG* 1995 den Begriff τρακταϊστής (← τρακταΐζω ← tractare) nicht als Lemma aufgenommen hat, führen *GI* 2013 und *BDAG* 2015 selbiges Wort aus Ioh. Mal. S. 314, 11 Thurn gegen Lampe, der ein Substantiv annimmt, als Adjektiv an: ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς Μάξιμος ἐλθὼν ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐβασίλευσεν ἔτη ζ'. ἦν δὲ εὔστηθος, μελανόθριξ, εὔθετος, δασυπώγων, εὐόφθαλμος, καμπυλόρινος, φιλοστρατιώτης, ὀργίλος, τρακταϊστής.

Lampes Übersetzung des Begriffs lautet: «one skilled in management of business, man of affairs».

Wir möchten der Ansicht Lampes gegen das *BDAG* folgen, denn auf eine Reihe von Adjektiven kann durchaus auch ein Substantiv folgen: «‹…› Maximos ‹…› war ein Freund der Soldaten, ein „Zornbingl" (aufbraused) – und ein guter Geschäftsmann».

Sophocles hat den Begriff als Substantiv und übersetzt: «skilful diplomatist».

Bei unserem Text ist es natürlich auch nicht völlig ausgeschlossen, daß ὀργίλος τρακταϊστής zu lesen ist.

LSJ kennen den Begriff nicht.

Das *LBG* (digital) nennt aus den *Basiliken* B 1955, 24 die Bedeutung «Kommentator», aus *AASS* Nov III 771F die Bedeutung «Steimetz»: πολλοὶ ἐκ τῶν τεχνιτῶν τῶν τρακταϊστῶν.

ὑληφόρος -ον / ὑλοφόρος, -ον

Das *BDAG* 2015 (so wie schon *GI* 1995 und 2013) hat das Adjektiv, aber das *BDAG* 2015 übersetzt den Begriff als Substantiv: «woodcarrier».

In der *A.P.* IX 335, 2 heißt es aber: ἀλλ' ἴδε τὸν κρήγυον ὑλοφόρον, wo eben ὑλοφόρος ein Substantiv ist.

Ein Adjektiv liegt e.g. vor bei Neophytos Enkleistos, *Oratio* 3, 225: καὶ πάλαι καὶ νῦν κατενεώθησαν ἄρουραι λογικαὶ καὶ ἀντὶ μὲν ἀκανθηφόρων σιτοφόροι γεγόνασιν, ἀντὶ δὲ ὑλοφόρων λεῖαι καὶ καθαραὶ ἀνεδείχθησαν.

Jedenfalls haben wir es auch bei der im *GI* 2013 vorgelegten Belegstelle Aristoph. *Ach.* 272 mit einem (weiblichen) Substantiv zu tun: ὦ Φάλης Φάλης ‹…› κλέπτουσαν εὐρόνθ' ὡρικὴν ὑληφόρον.

Das bestätigt auch das *Sch. in Aristoph. Ach.* 272a40, 1 Wilson: ὡρικὴν ὑληφόρον: ἀντὶ τοῦ ὡραίαν καὶ ἀκμαίαν. ὥρα γὰρ ἡ ἀκμή. καὶ ὡραῖόν φασιν οἱ τραγικοὶ τὸ ἀκμαῖον· κοινὰ δὲ τὰ τοιαῦτα ὀνόματα.

Sophocles hat den Begriff nicht, LSJ ist zu vergleichen.

φαρέτρα (ἡ)

Wir verweisen auf φαρέτρα· βελοθήκη aus Pseudo-Zonaras *Lex.* φ 195, 19 und weiter, wo es heißt: ἀπὸ τοῦ φέρειν καὶ κομίζειν τὰ τιτρώσκοντα. Vielleicht liegt ein unvollständiger Satz vor, und es ist τὰ τιτρώσκοντα ‹e.g. sc. βέλη oder τόξα› gemeint.

In *GI* 1995, 2013 und *BDAG* 2015 gibt es die Zonaras-Stelle nicht.

φιλοπωριστής (ὁ)

Das *BDAG* 2015 nennt als Bildungselemente des Begriffs φίλος und πῶρος, übersetzt aber «lover of autumnal fruits».

An Stelle von φιλο-πωρος hat man φιλ-οπωρος zu verstehen / schreiben, Letzteres von ὀπώρα, «Frucht», also ist ὀπώρα als zweites Bildungselement gemeint.

Weiters könnte man nach der Stelle in der *A.P.* IX 563, 1, in der sich das Wort das einzige Mal findet, φιλοπωριστής durchaus auch für ein Substantiv halten: Τὸν φιλοπωριστήν Δημόκριτον ἤν που ἐφεύρῃς, ὤνθρωπ', ἄγγειλον τοῦτο τὸ κοῦφον ἔπος …, «Wenn du vielleicht den Demokritos, der gern Früchte schnabuliert, … triffst usw.». Wörtlich könnte man Demokritos also als «Früchteliebhaber» bezeichnen.

Auch in *GI* 2013 und *BDAG* 2015 ist der Begriff φιλοπωριστής mit den (falschen) Bildungselementen ausgestattet.

Sophocles und Lampe haben den Begriff nicht, bei LSJ ist es mit dem maskuli-

nen Artikel versehen, übersetzt wird «loving autumn-fruits», als Stelle wird die oben genannte aus der *Anthologia Graeca* gebracht.

Kein Beleg im *LBG* (Druck und digital).

χρυσαμοιβός (ὁ)

Das *BDAG* 2015 *s.v.* schreibt als Übersetzung für χρυσαμοιβός «exchange office». Χρυσαμοιβός ist allerdings eine Berufsbezeichnung. Des Rätsels Lösung liegt in der italienischen Sprache begründet. Das *GI* 1995 übersetzt als Beispiel eine Hesych-Stelle mit χρυσαμοιβός als «ufficio cambi» / «Wechselstube». «Ufficio cambi» kann aber im Italienischen auch «Geldwechsler» heißen: Das zeigt auch das Zitat ὁ χρυσαμοιβός Ἄρης σωμάτων: «Ares cambiavalute di corpi» (Aisch. *Agam.* 437[31]).

Im *GI* 2013 wird der Begriff mit «cambiavalute» erklärt, wo auch wieder die beiden Bedeutungen des Wortes im Italienischen zum Tragen kommen, zum einen «Wechselstube», zum anderen eben «Geldwechsler».

Sophocles hat den Begriff nicht, LSJ bringen die Aischylos-Stelle als Substantiv; zu vergleichen sind die interessanten englischen Übersetzungen.

Kein Beleg im *LBG* (Druck und digital).

ὠμαμπέλινος

Das *GI* 1995 *s.v.* sagt zur Bedeutung des Begriffs: «del colore dei pampini freschi». «Pampini» (pl.) sind das Weinlaub bzw. die Weinblätter.

Das *BDAG* 2015 nennt als Bildungselemente gleichfalls ὠμός und ἄμπελος, die Übersetzung lautet aber irrtümlich «of the color of fresh pine leafs». Pine ist schließlich die Föhre / Kiefer / Pinie.

Im *GI* 2013 ist wie im *GI* 1995 nur vom Weinlaub die Rede.

Sophocles hat den Begriff und übersetzt: «of the color of the green vine-leaf». Als Gegenbegriff führt er ξηραμπέλινος an; auch LSJ übersetzen den Begriff mit «of the colour of the fresh vine-leaf».

Kein Beleg im *LBG* (Druck und digital).

Johannes Diethart

[31] E. Medda (ed.), Eschilo, *Agamennone*, ed. crit., trad. e commento, I, Roma 2017, S. 277.

Reconsidering the Letters of Theodore Potamios

The letter collection of Theodore Potamios consists of fourteen letters and was published in its entirety for the first time by G. Dennis in 1982.[1] In the introduction of the edition G. Dennis argues that the «literary significance of the letters may be questioned, but they do add something to our fragmentary knowledge of the period, and, in particular, of the life and attitudes of Potamios and his friends. This in itself would justify their publication».[2] The main aim of the present article is to reconsider Potamios' letters and Dennis' view about them. First, I think that it is necessary to provide useful information about the life and work of this relatively unknown Byzantine scholar.

Theodore Potamios or Potames was born in about 1340 and was known as an erudite author and orator.[3] His extant letters certify that he received an excellent education which focused on Classical Greek literature and rhetoric, and inform us that the rhetorician was a schoolfriend of Pothos and Isidore Glabas.[4] The friendly and epistolary relations which Potamios appends with emperors (he received letter 47 from Manuel II Palaeologus and below I refer to his possible correspondence with John V Palaeologus),[5] high governmental officials (Demetrios Kydones, Pothos, Theodore Palaeologus Kantakouzenos, Demetrios Chrysoloras)[6] and

[1] Patriarch Chrysanthos of Jerusalem compiled an inventory of manuscripts on Mount Athos in the 18th century, which lists twenty letters of Theodore Potamios in codex 184 of the monastery of Iviron. The manuscript has been torn and, as a result, some folios are missing: G. T. Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, in *Byzantium and the Franks 1350-1420*, London 1982, XII, pp. 1-40: 1. Before G. Dennis, S. Lampros (1885) published partially the letters 2, 7, 8, 12 and 13 (S. P. Lampros, *Θεόδωρος ὁ Ποτάμιος καὶ ἡ εἰς Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον μονῳδία αὐτοῦ*, «Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος» 2, 1885, pp. 48-62: 57-63) and G. Dennis himself (1977) published excerpts of the letters 2, 3, 4, 7, 8, 9, 12 and 13 (G. T. Dennis [ed.], *The Letters of Manuel II Palaeologus*, Washington, DC 1977, pp. 224-227).

[2] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., p. 1.

[3] *PLP* 23601; Dennis [ed.], *The Letters of Manuel II Palaeologus*, cit., pp. xlviii-l; Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 2-4. K. Krumbacher identified Theodore Potamios with Potames, the receiver of letter 47 from Manuel II Palaeologus (K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, Munich 1897², p. 489, nr. 209; Dennis [ed.], *The Letters of Manuel II Palaeologus*, cit., pp. 136-137).

[4] G. Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, Thessaloniki 2017 (MA Thesis), pp. 14-15.

[5] For letter 13: Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 18-19.

[6] For letters 1, 2, 3, 4, 5 and 8: Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 5-9, 12-13, 17-18.

members of the supreme clergy (Isidore Glabas)[7] led G. Dennis to speculate that the orator lived the first part of his life in Thessaloniki and obtained a position in the imperial bureaucracy.[8] This assumption is strengthened also with the fact that the correspondent composed and declaimed a monody regarding the death of the emperor John VII Palaeologus in 1408.[9] In a parallel manner, letter 11 informs us that Potamios may have been also a teacher of oratory.[10] In the early 1370s he left his fatherland and moved possibly to Aenos.[11] The cause of this departure is unknown and it cannot be connected neither with the contemporary civil war between John V Palaeologus and Andronicus IV Palaeologus (1373-1385) nor with the Union of the Churches, about which we could assume that the orator had a temperate stance or that he did not form a specificate opinion on this issue.[12] G. Dennis speculated that possibly around 1403 the orator returned to Thessaloniki and had a role in the governing of the city.[13] Furthermore, Mazaris met with Potamios during his fictional descent on Hades about 1414. From this source we learn that the correspondent was regarded as a highly capable rhetorician, possessed a talent for invective and had a son named Kamytzes.[14] This reference, being the last one about Theodore Potamios, consists a *terminus ante quem* for the death of the author.

The fourteen letters of this collection impress the reader with their rhetoricity. As a direct consequence, Potamios prefers not to mention names of places, persons and dates, a fact which renders the dating of seven letters impossible.[15] Editor of the letter collection was either Potamios himself or someone of his pupils and, in

[7] For letter 9 to Isidore Glabas: Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 13-14.
[8] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., p. 2.
[9] For the life of the emperor: *PLP* 21480. For the edition of the monody: Lampros, *Θεόδωρος ὁ Ποτάμιος*, cit., pp. 49-56. G. Dennis identified for the first time John VII with the receiver of this monody (Dennis [ed.], *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 2-3 n. 6) and P. Agapitos agreed with this opinion and gave us further useful information (P. A. Agapitos, *Kaiser Ioannes VII. Palaiologos als Adressat einer Monodie des Theodoros Potamios*, «Byzantinische Zeitschrift» 90, 1997, pp. 1-6). Although my article deals with the letters of Theodore Potamios, I must refer to one interesting innovation which I found in his monody. Menander suggests that each monody should have three chronological levels: past, present and future (Menander p. 204, 16-29 Russell-Wilson). Notwithstanding, the monody of Potamios is characterized only by the constant alternation of past and present (Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., 23, n. 52).
[10] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., pp. 16-17 and Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 52-53.
[11] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 16-20.
[12] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., p. 20. P. Katsoni gives a detailed account of this war: P. Katsoni, *Μια επταετία κρίσιμων γεγονότων. Το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373 (Η διαμάχη Ανδρόνικου και Ιωάννη Ε΄ των Παλαιολόγων)*, Thessaloniki 2002, pp. 91-162; *Ανδρόνικος Δ΄ Παλαιολόγος. Βασιλεία και αλληλομαχία*, Thessaloniki 2008, pp. 43-209).
[13] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., p. 4.
[14] J. N. Barry, M. J. Share, A. Smithies, L. G. Westerink (eds.), *Mazaris' Journey to Hades*, Buffalo, NY 1975, p. 44, 6-8.
[15] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., p. 2 and Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., p. 30.

addition, it needs to be mentioned that no interior classification of the fourteen extant letters can be found.[16] Furthermore, in respect to the motifs, the null presence of applauses on Constantinople constitutes an eminent element of this collection.[17]

Since we have given necessary information about this relatively unknown correspondent, we can now discuss the opinion of G. Dennis about the literary and historical significance of the letter collection. As I have already mentioned, the editor points out its historical significance by providing relevant historical information, prosopographical notes and by attempting to date the letters. Contrariwise, he claims that its literary significance is questioned, but he does not cite any argument, in order to support his view.[18] However, this treatment of Byzantine epistolography is unfair, because its main aspect, the literary one, is totally neglected. Nevertheless, this does not mean that the Byzantine letters did not include any historical information.[19] The letter collection of Theodore Potamios is a typical example.

The orator captures vividly the aftereffects which the civil war between the emperors John V Palaeologus and Andronicus IV Palaeologus (1373-1385) had on his personal life and on the Byzantine population. In those references, Potamios speaks out with remarkable and unusual for a Byzantine citizen acrimony against the two aforementioned emperors, considering both of them responsible for the provocation of the civil war.[20] On the other hand, letter 8 to Theodore Palaeologus Kantakouzenos provides us with useful information about a relatively unknown embassy to the Ottomans, which took place in 1383, because we learn the names of two members (Demetrios Chrysoloras and Bryennios) and one part of its route.[21] Furthermore, letter 13 is addressed to an unknown Byzantine emperor (*τῷ βασιλεῖ*). The incomplete attempt of G. Dennis to date this letter rendered the unveiling of his name impossible.[22] However, the constant references of Potamios to his personal misfortune, which also appear in some other of his letters (2, 3, 4, 8, 9, 12), drove me to assume that letter 13 was written about the same time with these

[16] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 31-32.
[17] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 59 and 77 n. 33.
[18] Except for the letters of Potamios, G. Dennis published another Byzantine letter collection, that of the emperor Manuel II Palaeologus (1977), and adopted there a similar stance. In particular, in the introduction of this edition G. Dennis emphasizes several times that these letters possess a significant historical worth, but he does not say anything about the literary significance of one of the biggest letter collections of the Palaeologan era (68 letters): Dennis (ed.), *The Letters of Manuel II Palaeologus*, cit., p. xx.
[19] I. Sikutris, *Προβλήματα της Βυζαντινής Επιστολογραφίας*, Appendix in N. B. Tomadakis, *Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία*, Thessaloniki 1993 (repr. of third edition, 1969-1970, with additions), pp. 307-320: 308-309.
[20] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Epp.* 2 (pp. 6-7, 39-41), 8 (p. 13, 35-38) and 12 (p. 18, 24-36).
[21] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 8 (p. 12, 2-5) and G. T. Dennis, *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387*, Rome 1960, pp. 77-85. Letter 8 of Theodore Potamios is the only source which refers to Bryennios (*PLP* 3249).
[22] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., p. 40.

letters, that of the early 1380s. As a consequence, the unknown receiver is probably the emperor John V Palaeologus (1341-1391).[23]

Before we proceed with the literary significance of the letters, we must admit *ab initio* that it is almost impossible to give a sufficient and final exegesis of the term *literary significance*, since nobody until nowadays has defined in its entirety the term *literature*. However, A. Kazhdan made a remarkable effort on this direction and I think that it would be helpful to cite his view. On the preface of the *History of Byzantine Literature*, A. Kazhdan claims that literature consists of not only «meaningful, formulated sentences», but it also includes «non-conceptual "forms"», such as the figures of speech and the rythms, which basically turn «a "natural expression" into literature».[24] As a consequence, he thinks that «the history of Byzantine literature needs to be seen not as a development (much less a stability) of genres but a development of *littérarité,* of the modes and ways of poetical expression».[25] If we see the Byzantine literature under this point of view, then we can argue that the letter collection of Theodore Potamios contains sufficient samples of literary development.

The majority of Byzantine letter writers regard *prooimion* as an irremovable and prominent part of the letter, especially of the philological private one.[26] Regarding the so-called *kataleκterios rythmos*,[27] they prefer lavishly even rhythmical types like 2 and 4,[28] in order to increase the rhythmical tone of their texts. Furthermore, a lot of them use often the famous motif of various excuses for the absence of letters, with the most common of them being the lack of paper, ink or that of a trustworthy mailman.[29] Nevertheless, the orator chooses to differ from the established literary conventions: he does not use any *prooimion* in half of his letters (2, 3, 4, 5, 8, 9, 11),[30] a choice which seems more innovative if we take into account that all his letters belong to the category of philological private letters,[31] and prefers with some frequency, among with 2 and 4, odd rhythmical types like 1 and 3.[32] Also, Potamios uses the above mentioned motif with an obviously different way. In the

[23] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 54-55.
[24] A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, Athens 1999, p. 1.
[25] Kazhdan, *A History of Byzantine Literature*, cit., p. 4.
[26] For the former bibliography about *prooimion*: I. Taxides, *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του corpus των επιστολών του*, Thessaloniki 2012, p. 287 n. 1.
[27] W. Hörandner, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Vienna 1981 pp. 46, 160-176.
[28] Typical examples are the letter collections of Konstantinos Acropolites, Michael Choniates and Maximos Planudes: R. Romano (ed.), Costantino Acropolita, *Epistole*, Naples 1991, p. 95; F. C. Kolovou (ed.), *Μιχαήλ Χωνιάτης. Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του. Το corpus των επιστολών*, Athens 1999, p. 283; I. Taxides, *Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του corpus των επιστολών του*, Thessaloniki 2012, p. 306.
[29] H. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών* [1978], I, transl. L. G. Benaki, J. B. Anastasiou, G. C. Makri, Athens 1991², pp. 343-345.
[30] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 67-68.
[31] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., p. 30.
[32] Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 157-159.

beginning of letter 3 he declares with a remarkable for a Byzantine scholar honesty that he himself is the only responsible for the absence of letters: Ἀλλ' ὃ μὲν εἰκὸς ἐπιγεγράφθαι τῇ τύχῃ τοῦτ' ἐκείνῃ προσάπτειν, ὃ δ' ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς λόγοις προσήκει τοῦθ' ἡμῖν ἐπιτρέπειν.[33] In the end of the same letter, the correspondent innovates anew, since he excuses himself up front for the absence of letters in the future: Εἰ δὲ ταύτῃ φανεῖεν ἀπᾴδοντες, ἐμοὶ μὲν συγγνώμη ὡς κακῶς ὑπὸ τῆς τύχης τυραννηθέντι καὶ τοὺς λόγους καθάπερ προῦφην βιαίως προσαπολέσαντι, τῇ μελαίνῃ δέ γε τύχῃ τὸ πᾶν τῆς αἰτίας ἐπιγραπτέον τοσοῦτον καθ' ἡμᾶς ἰσχυσάσῃ.[34]

On the other hand, it seems that Potamios is approaching the passages from ancient writers with some originality. The proverb Βάττου σίλφιον is a synonym for material or mental wealth and it is widely common among in Byzantine literature. However, Potamios is the only letter writer of the Palaeologan era which cites this well-known phrase in letter collection.[35] Furthermore, the orator seems to be a scholar with special reading interest. He cites a passage from *Hellenica* of Xenophon, in order to mark his unchangeable character: Οὐδὲ γὰρ εἰμὶ κατὰ τοὺς πολλοὺς δυοῖν ποδοῖν κόθορνος.[36] Although Xenophon's «presence in Byzantine texts is unquestionable and unexciting»,[37] I. Pérez Martín points out in the same article that *Hellenica* «is preserved in only a few copies and […] its protagonists were generally unknown», a fact which «shows that its circulation in Byzantium was limited».[38]

At the end of my article, I chose to discuss separately the interesting case of letter 5, since it is the most emblematic sample of Potamios' intention for innovation. In Palaeologan era many Byzantine scholars choose to make verbal plays with the names of their correspondents. There are various typical examples such as letter 35 of Matthew of Ephesus to Nikephoros Choumnos (καὶ ὁ καλὸς δὲ Νικηφόρος κἀν τοῖς λόγοις νικηφόρος), letter 28 of Maximos Planudes to Theodore Xanthopoulos (καὶ ὥσπερ δῆτα Θεόδωρος, οὕτω δὴ καὶ φιλόδωρος, μεγαλόδωρος, ὀλβιόδωρος, ἀγλαόδωρος) and the letter 4 of Demetrios Kydones to monk Agathios (ὦ πολλοῖς πολλῶν ἀγαθῶν ἀντὶ παραδείγματος καταστάς).[39] Mainly, these kind of plays are short and are extended in only a few lines each time. However, Potamios' letter 5 is a totally different case. In order to praise his correspondent's, specifically Pothos', tendency to love and be loved, the orator makes a verbal play with his name. The

[33] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 3 (p. 7, 8-10).
[34] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 3 (p. 7, 25-29).
[35] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 8 (p. 12, 25-27): ἀλλ' εἴπερ ἦν ἐφικτόν μοι καὶ τὸ τοῦ Βάττου σίλφιον ἐσχηκέναι, and Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 115-116.
[36] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 10 (p. 16, 61-62).
[37] I. Pérez Martín, *The Perception of Xenophon in Byzantium: The Macedonian Period*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 53, 2013, pp. 812-855: 812-813.
[38] Pérez Martín, *The Perception of Xenophon*, cit., p. 814.
[39] D. Reinsch, *Die Briefe des Matthaios von Ephesos im Codex Vindobonensis Theol. Gr. 174*, Berlin 1974, *Ep.* 35 (p. 147, 138-139); P. A. Leone (ed.), Maximi monachi Planudis *Epistulae*, Amsterdam 1991, *Ep.* 28 (p. 57, 29-30); R. J. Loenertz (éd.), Démétrius Cydonès, *Correspondance*, I-II, Vatican 1956-1960, *Ep.* 4 (p. 26, 17), respectively.

difference from the ways of his contemporary letter writers lies not in the content, but in extent. In letter 5, which consists of fifteen lines, the verbal play of Potamios covers the remarkable number of thirteen (!) lines: Εἰκότως μοι δοκεῖς τὴν κλῆσιν ἐσχηκέναι τοῦ Πόθου· δυοῖν γὰρ ὄντοιν τοῦ τε ποθεῖν καὶ ποθεῖσθαι καὶ τοῖν δυοῖν αὐτὸς αἴτιος γίγνῃ. Ποθεῖς μὲν γὰρ πάντας οἷς πρόσεστι τὰ βελτίω καὶ οἷς ἔργον τὸ τοῖς λόγοις διὰ βίου συνεῖναι. Ποθῇ δ' ὑπ' ἐκείνων οὐχ ἧττον ὅτι γε μὴ καὶ μᾶλλον οὗ ποθεῖν αὐτὸς τούτους ἐπείγῃ. Τὸ γὰρ ποθεῖν ἀεὶ φθάνων τὸ ποθεῖσθαι, διὰ τοῦτό σοι καὶ πλέον προσήκει … Εἰ τοίνυν τοῦ τε ποθεῖν αὐτὸς ἄρχῃ καὶ τοῦ γε ποθεῖσθαι μᾶλλον, καὶ τοῦδ' αἴτιος γίγνῃ, ἀληθῶς ἄρα καὶ τοῖν δυοῖν αὐτὸς αἴτιος εἶης. Εἰ δὲ τοῦτο, πρεπόντως ἄρα καὶ Πόθος ἐκλήθης.[40] This verbal play of Potamios is surely rare (if not the only extant of that kind) in the Byzantine epistolography.

If we take into account all the above mentioned facts of my research, then we can assume that the letter collection of Theodore Potamios is not only a useful historical source for the second half of 14th century, but it also does include various samples of literary significance, which basically led me to reconsider G. Dennis' view. Although Potamios is considered as a minor letter writer, a term which is in good part underestimated by the majority of researchers, the content of his letters is highly interesting, because it reveals a deliberate intention of a Byzantine scholar for literary innovation.[41]

Giorgos Gousgouriotis

[40] Dennis (ed.), *The Letters of Theodore Potamios*, cit., *Ep.* 5 (p. 9, 2-15) and Gousgouriotis, *Οι επιστολές του Θεόδωρου Ποτάμιου*, cit., pp. 42-43.

[41] This is an abridged and revised version of parts (including the conclusions) of my Master dissertation at the Aristotle University of Thessaloniki. I would like to thank Associate Professor Ilias Taxidis for drawing my attention to Theodore Potamios and for supervising my dissertation. I would also like to thank Assistant Professor Christos Simelidis for his advice during the revision of my work and the preparation of this article.

La traduzione latina delle *Sententiae* pseudo-focilidee nel Paris. Suppl. Gr. 388

Una delle più interessanti caratteristiche del codice Paris. Suppl. Gr. 388, prodotto nel X secolo con ogni probabilità in area costantinopolitana, consiste nella presenza di una traduzione latina trascritta nel XII secolo nell'interlineo di alcuni dei testi greci trasmessi dal manoscritto.[1] I testi in questione sono le *Elegiae* di Teognide (tradotte limitatamente ai vv. 1-256; 269-274; 1231-1236), le *Sententiae* dello Pseudo-Focilide e la *Descriptio orbis* di Dionigi Periegeta.[2] Tali testi, oltre ad essere

Ringrazio il prof. Filippomaria Pontani per gli utili suggerimenti di cui mi sono avvalsa in questo studio.

[1] Sul Paris. Suppl. Gr. 388 e sulla sua traduzione interlineare ho avuto modo di soffermarmi in uno studio preliminare. Vd. P. C. La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia: il caso del Parisinus Suppl. Gr. 388*, «Lexis» 38, 2020, pp. 579-634. Nell'ambito di quest'ultimo studio – cui rimanderò nel corso del presente articolo – ho analizzato specificatamente i casi delle *Elegiae* teognidee e delle *Sententiae* pseudo-focilidee. Per un'accurata disamina codicologica del manoscritto, vd. soprattutto F. Ronconi, *I manoscritti greci miscellanei. Ricerche su esemplari dei secoli IX-XII*, Spoleto 2007, pp. 133-147. La digitalizzazione è disponibile al sito: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8470200p. Se ne riporta brevemente il contenuto: f. 1^{r}, *index*; ff. 2^{r}-3^{v}, Ὑπόθεσις τῶν Ὁμηροκέντρων; ff. 4^{r}-44^{v}, *Homerocentones*; f. 45^{r}, ‹Posidippo, epigramma 142 (Austin-Bastianini)›; f. 45^{v}, ‹*scholia in Dionysium Periegetam*›; ff. 46^{r}-75^{v}, Teognide, *Elegiae* (libri I-II); ff. 75^{v}-80^{r}, Pseudo-Focilide, *Sententiae*; ff. 80^{r}-88^{r}, Colluto, *De raptu Helenae*; f. 88^{v}, trimetri adespoti; *epigrammata* AP XVI 297, 299; prosa religiosa; ff. 89^{r}-113^{v}, Dionigi Periegeta, *Descriptio orbis*; f. 113^{v}, testo non leggibile. Va sottolineato che il codice è stato ritenuto di fatto di origine occidentale fino allo studio condotto da F. Ronconi, *Il codice parigino Suppl. gr. 388 e Mosè del Brolo da Bergamo*, «Italia Medievale e Umanistica» 47, 2006, pp. 1-24, il quale ne ha efficacemente dimostrato la provenienza orientale (sulla questione cfr. anche La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., pp. 580-587). Per quanto riguarda la datazione della scrittura latina, la mano è stata definitivamente ricondotta alla seconda metà del XII secolo da Armando Petrucci, ad onta di alcuni precedenti tentativi erronei di datazione: su questo punto, vd. A. Carlini, *Appunti sulla versione interlineare di Teognide e Ps.-Focilide nel Par. suppl. gr. 388*, in U. Criscuolo, R. Maisano (edd.), *Synodia. Studia humanitatis Antonio Garzya septuagenario ab amicis atque discipulis dicata*, Napoli 1997, pp. 121-135: 123 n. 9 e 135. Sulla mano latina si tornerà *infra*, § 1.

[2] La traduzione latina delle *Elegiae* teognidee è ora edita da A. Aleotti, F. Condello, *La prima traduzione di Teognide: sull'interlineare latina del Par. Suppl. Gr. 388,* in corso di stampa. Per uno studio sulle traduzioni e le correzioni di Teognide e Pseudo-Focilide, cfr. Carlini, *Appunti sulla versione interlineare*, cit.; La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., pp. 595-605. Riguardo alla traduzione di Dionigi Periegeta, infine, vd. D. Marcotte, *Denys le Périégète dans l'Italie normande. Un nouveau témoin de la glose latine du corpus poétique de Paris, Suppl. gr. 388*, «Révue des Études Grecques» 114, 2001, pp. 190-221 (una sintesi si trova in D. Marcotte, *La periegesi di Dionigi tra Bisanzio e l'Italia nel sec. XII*, «Quaderni di Storia» 69, 2009, pp. 89-104);

volti in latino, sono anche revisionati e corretti in greco dal traduttore stesso, come si evince dalla presenza *in textu* delle sue correzioni ancora visibili. La correzione e la traduzione risultano infatti le parti complementari del lavoro che l'erudito ha condotto sui poemi di suo interesse, con l'obiettivo di emendarli e di renderli accessibili in latino.[3]

In questa sede, intendo concentrarmi sulla traduzione latina delle *Sententiae* pseudo-focilidee, considerandone le fasi di lavoro e la qualità, e riflettendo infine sugli strumenti d'ausilio, quali i glossari bilingui greco-latino, di cui il traduttore può aver fatto uso. La traduzione interlineare verrà trascritta diplomaticamente in ultimo, insieme al testo greco delle *Sententiae* quale compare nel codice di Parigi.

1. La mano latina: organizzazione e stesura delle glosse

Prima di analizzare il lavoro "editoriale" del traduttore, è necessaria una premessa di ordine paleografico. L'attenzione recentemente rivolta alla *versio* interlineare ha indotto a osservare le caratteristiche della scrittura di questo erudito latino, attivo nella Costantinopoli del XII secolo, e a discuterne l'identificazione.[4] Le caratteristiche paleografiche della mano permettono di inquadrarla nel panorama scrittorio della carolina del XII secolo. Si notano infatti la *g*, i cui occhielli sono redatti con tratto spezzato; la *h*, il cui tratto curvo tende a chiudersi "ad artiglio" sull'asta; l'alternanza di *u* rotonda e angolare; la *d* e la *r* talora "rotonde", in osservanza delle regole di Meyer; il frequente uso della *e* caudata (*ę*) per il dittongo *ae*; l'apposizione del doppio apice sopra due *i* contigue (*íí*); l'uso del nesso *pp* e del nesso monogrammatico per *quidem*; il sistema di punteggiatura, che include il *punctus elevatus* e il punto interrogativo; la presenza *in nuce* del fenomeno dell'elisione. Sulla base

Dionysius Periegetes, «Catalogus Translationum et Commentariorum» 10, 2014, pp. 357-372: 362-364.

[3] L'identità tra il correttore e il traduttore è unanimemente difesa dagli studiosi, sulla base del confronto tra le caratteristiche paleografiche dell'intervento sul testo greco e quelle della scrittura latina. In merito alla revisione dei testi greci, che ho trattato più dettagliatamente in La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., pp. 605-620, e che non discuterò in questa sede, va sottolineato che essa risulta condotta *ope codicum*: nel rispettivo quadro di tradizione di ciascun testo, infatti, le lezioni riportate dal revisore latino si mostrano in accordo con quelle del ramo opposto rispetto al ramo di cui il Parisino è testimone. Per il testo dello Pseudo-Focilide l'*emendatio ope codicum* è stata riconosciuta per la prima volta da P. Derron (éd.), *Pseudo-Phocylide. Sentences*, Paris 1986, p. XC – la quale considerava ancora il manoscritto di origine occidentale – e difesa poi da Carlini, *Appunti sulla versione interlineare*, cit., p. 127 n. 16. Per il testo di Teognide, invece, Aleotti, Condello, *La prima traduzione di Teognide*, cit., pensano oggi a una *emendatio ope ingenii*. Il medesimo intervento *ope codicum* si ravvisa infine per il testo di Dionigi Periegeta, come dimostrato da Marcotte, *Denys le Périégète dans l'Italie normande*, cit., pp. 197-199; *Dionysius Periegetes*, cit., p. 362.

[4] In particolare, si deve a Ronconi, *Il codice parigino Suppl. gr. 388*, cit., il merito di aver trattato nel dettaglio il contesto costantinopolitano di circolazione del codice, in relazione alla presenza nella capitale bizantina degli eruditi latini più in vista, che avrebbero potuto redigervi la traduzione latina.

di tali caratteristiche il primo tentativo di identificazione di questa mano vi ha ravvisato quella di Mosè del Brolo, un erudito di origini bergamasche allora impegnato a Costantinopoli in attività di traduzione dal greco al latino per conto della cancelleria comnena.[5] Benché l'affinità tra le due scritture sia evidente, occorre notare che la mano latina del Parisino presenta talora alcuni elementi grafici che non si ritrovano negli autografi moisiani. Tra questi: la *h*, il cui tratto curvo "ad artiglio" chiude completamente sull'asta, così da formare un'asola simile a quella della *b*, ma acuminata; la particolare resa di *N* maiuscola, in cui il primo tratto appare ricurvo, mentre la traversa scende verso il rigo di base e da qui risale per congiungersi alla sommità dell'asta di sinistra; il particolare tracciato della *e* all'interno del nesso *ae*, il cui occhiello riduce notevolmente la sua dimensione fino a quasi a scomparire; l'uso di *q* caudata e munita di trattino d'abbreviazione sovrapposto per *quae*. Inoltre, una rilevante differenza tra le due scritture si ravvisa nel tracciato dello spirito aspro, impiegato da entrambe al posto di *h*: mentre negli autografi moisiani si osserva uno spirito tracciato in un solo tratto curvo concavo a destra, la scrittura sul Parisino mostra uno spirito tracciato in due tratti, che formano un angolo retto. Tali caratteristiche inducono a muoversi con cautela nell'identificazione della mano del Parisino con quella di Mosè, poiché tutti gli elementi grafici che determinano la somiglianza fra le due mani sono di fatto elementi comuni alle grafie dell'intero sistema scrittorio della carolina del XII secolo, durante la fase di passaggio alla gotica.[6]

Fatta questa dovuta premessa, si osservi ora più da vicino il disegno redazionale concepito dal traduttore, guardando anzitutto in che modo egli gestisce lo spazio della pagina. Ogni foglio del manoscritto su cui è disposto il testo greco, che corre a piena pagina su una sola colonna di scrittura, offre un interlineo la cui area misura ca. 2-3 x 100 mm. Ed è questo lo spazio principale destinato dal traduttore ad accogliere la *versio*. L'interlineo rappresenta di fatto il luogo più adatto a mantenere sempre visibile il rapporto fra il testo greco e la sua traduzione latina, poiché qui ogni glossa può essere accuratamente disposta al di sopra del termine greco cui si riferisce. Rispetto a quest'ultimo, il traduttore sembra infatti calcolare lo spazio in cui collocherà la rispettiva traduzione, in modo tale da evitare scrupolosamente che

[5] È questa la tesi sostenuta da Ronconi, *Il codice parigino Suppl. gr. 388*, cit. Sulla stessa scia, anche Aleotti, Condello, *La prima traduzione di Teognide*, cit. Su Mosè dal Brolo, vd. F. Pontani, *Mosè del Brolo e la sua lettera da Costantinopoli*, «Aevum» 72, 1998, pp. 143-175; *Mosè del Brolo fra Bergamo e Costantinopoli*, in C. Villa, F. Lo Monaco (edd.), *Maestri e traduttori bergamaschi fra Medioevo e Rinascimento*, Bergamo 1998, pp. 13-26. Di Mosè restano tre autografi, editi tutti da Pontani, *Mosè del Brolo e la sua lettera da Costantinopoli*, cit.: le traduzioni latine di due missive imperiali e un'epistola personale inviata al fratello. Al contrario di quest'ultima, che conserva la sottoscrizione autografa di Mosè, le missive imperiali tradotte in latino non sono sottoscritte dall'erudito: si deve allo stesso Pontani, *Mosè del Brolo e la sua lettera da Costantinopoli*, cit. l'identificazione della mano del traduttore con quella di Mosè del Brolo, sulla base di un puntuale confronto paleografico con l'epistola autografa inviata al fratello.

[6] Per una più approfondita trattazione di tutti i fatti grafici che identificano la scrittura della *versio* e per una discussione del tentativo di attribuzione di questa a Mosè, rimando a La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., pp. 588-592.

la glossa di una parola greca possa trovarsi al di sopra della parola greca successiva.[7] Il minuto spazio interlineare risulta, in questo modo, eccellentemente sfruttato. La cura di redazione si manifesta infatti molto chiaramente anche dall'aspetto generale che la traduzione presenta: seppur relegato in uno spazio ridotto, il testo latino risulta assai ordinato e, nonostante il modulo molto piccolo, pienamente leggibile.

A uno scopo più peculiare viene invece destinato il margine del foglio. Infatti, al di fuori dello specchio scrittorio, si apprezzano in tutto quattro glosse marginali. A differenza delle glosse interlineari, queste assolvono la precisa funzione di fornire la traslitterazione latina di un certo termine greco che occorre nel testo.[8] La prima glossa si trova sul margine sinistro del f. 76^{v}, in corrispondenza del v. 64: qui si legge *orexis*, ovvero la traslitterazione di ὄρεξις che sta a testo. Al f. 77^{r}, in margine al v. 72 si trova la glossa *mene*, *i.e.* μήνη, questa volta munita di una propria traduzione latina sovrapposta, *luna*. Similmente, al f. 77^{v}, accanto al v. 95, in cui figura il termine ὅμιλος, leggiamo la glossa marginale ‹*h*›*omilos*,[9] sopra cui anche questa

[7] Questo fatto si evince soprattutto dai casi in cui un termine greco viene tradotto con due glosse: il traduttore, a fronte della maggiore estensione del testo latino rispetto a quello greco, si trova a comprimere il modulo delle lettere latine per risparmiare lo spazio necessario. Si osservino ad esempio i seguenti casi: f. 75^{v}, ἀρκεῖσθαι (v. 6) / *sufficientem vel contentum esse*; f. 76^{v}, πετροφυής (v. 49) / *petroplexus id est qui se implicat in petris*; f. 78^{r}, καιρῷ λατρεύειν (v. 121) / *tempori servire id est tempus observare*; εὐεπίην (v. 123) / *boniloquium vel bonam loquaelam*; f. 79^{r}, παιδογόνον (v. 187), *filigenam id est qui filios possit gignere quandoque*. Si noti anche al f. 76^{v} la glossa ζῆλος (v. 65) / *zelus*: il glossatore la trascrive una prima volta al di sopra di ζῆλος e poi la erade – si notano ancora nettamente le tracce della forma abbreviata *zel*(*us*), riscrivendola però subito dopo, leggermente a sinistra (nella forma non abbreviata *zelus*). Il motivo della riscrittura sembra solo quello di garantire un maggiore allineamento della glossa latina rispetto al termine greco. Del pari, al f. 78^{r}, sopra ἔφυ σεσοφισμένος (v. 130) si può ancora osservare la glossa *est disciplinatus* erasa e poi riscritta in modo tale da mantenere l'allineamento di ἔφυ ~ *est* e σεσοφισμένος ~ *disciplinatus*. Ancora, al f. 77^{r} si legge il principio di un *ma-* apposto sopra κακότητα (v. 77), verosimilmente identificabile come il primo tentativo, subito abbandonato, di trascrivere la glossa *malitiam*, che viene poi riscritta qualche millimetro più a destra, in posizione perfettamente centrata rispetto al termine greco. Stessa dinamica al f. 78^{r}, per la glossa di ἀνέμοισιν (v. 121), *ventis*, di cui si può ancora vedere un originario *v-*, palesemente decentrato rispetto alla riscrittura finale della glossa.

[8] Del valore di queste glosse marginali sul piano lessicale, si parlerà *infra*, § 2.2. Si noti che il glossatore può servirsi dei margini anche per uno scopo differente, ovvero per riportare alcune lezioni greche non trasmesse dal Parisino. Al f. 78^{v} aggiunge nel margine superiore un intero verso (152), mentre al f. 77^{r} riporta nel margine sinistro la *varia lectio* ἔδειν (v. 69), per φαγεῖν trasmesso dal Parisino. Questi marginali sono quindi redatti durante la fase di revisione del greco, in mancanza di spazio per inserire *in textu* le nuove lezioni. Fa eccezione il caso al f. 75^{v}, in cui egli riporta nel margine interno la lezione κρίνε (v. 10) che aveva però già trascritto anche nell'interlineo, insieme alla glossa *iudica*.

[9] Il glossatore non trascrive l'aspirazione. Verosimilmente, l'errore si spiega per distrazione, in particolare con la dimenticanza dello spirito che, come detto *supra*, il glossatore è solito usare talvolta al posto di [*h*] in posizione iniziale. Nel testo delle *Sententiae* si contano tre casi di uso di spirito aspro su vocale iniziale: f. 77^{r}, *óspitare*, glossa di ξενίζειν (v. 81); f. 77^{v}, *ómines*, glossa di ἄνθρωποι (v. 114); f. 79^{v}, *óram*, glossa di ὥραν (v. 213). Per quanto riguarda il caso della traslit-

volta viene fornita la traduzione, *populus*. Infine, si osservi il caso del f. 79[r]. Qui, al contrario, la traslitterazione si trova in interlineo, mentre il marginale offre solo una traduzione alternativa rispetto a quella interlineare: nel margine sinistro, la glossa latina *lenocineris* traduce il congiuntivo aoristo προαγωγεύσῃς del v. 177, già glossato in interlineo con *maulizes id est męchatum tradas*, dove *maulizo* traslittera il greco medievale μαυλίζω.[10]

Oltre che per le suddette glosse, il margine può servire infine ad ospitare il nesso monogrammatico di *Nota*, con il quale il traduttore mette in evidenza passi del testo greco da lui ritenuti notevoli.[11]

Lo sfruttamento degli spazi nella pagina appare dunque calcolato *ab origine*, e interlineo e margine risultano chiaramente funzionalizzati ai diversi scopi prefissati dal glossatore.

Osserviamo ora la traduzione. La realizzazione della *versio* si distribuisce in più tempi. Sono infatti distinguibili con certezza almeno due fasi di lavoro: la prima coincide con il momento di prima stesura delle glosse, la seconda con quello della loro revisione. Dall'analisi della prima fase emerge che questa è a sua volta compiuta in più tempi. Il traduttore, infatti, non sembra glossare in maniera omogenea l'intero testo greco; piuttosto, egli si riserva la possibilità di tralasciare, se necessario, alcuni passi, rimandandone la traduzione. Questo fatto si nota con chiarezza nei casi in cui il traduttore non è mai più tornato sul testo, che è rimasto pertanto del tutto privo di glosse. Si tratta di ἄρ(α) (v. 35), di δή (v. 90), di τι (vv. 147, 186), di μεθέπειν (v. 161), di εὐπετές (v. 162), di πῶς (v. 175) di due interi versi (179-180), di συνεύαδεν ἄρσενες εὐναί (v. 191), dell'avverbio ἔτι (vv. 192, 204), di δίζεσθαι (v. 201), di ἀλιτῇ κολουέτω (v. 208), di quasi tutto il v. 212 e di στίγμα (v. 225).[12] Notevole anche il caso del v. 174: in glossa a μυριότητα si legge *varietatem vel i-* (*sic*). Il glossatore dopo aver apposto la prima glossa, ha abbandonato il tentativo di redigere la seconda, rimandandolo (e poi dimenticandolo). Altre volte, invece, è possibile apprezzare un ritorno sul testo, avvenuto dopo la fase della glossatura primaria. Lo si evince con la massima evidenza al f. 78[v], in cui è visibile l'uso di un secondo inchiostro. Le ultime sei righe del foglio, corrispondenti ai vv. 167-172, presentano infatti alcune glosse interlineari redatte in un inchiostro marrone scuro, oggi particolarmente sbiadito, differente rispetto a quello principale marrone chia-

terazione *homilos*-ὅμιλος, si corregga quanto riportato in La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., p. 605, a proposito dell'assenza del termine greco nel verso 95: il termine è effettivamente presente all'interno del verso.

[10] Si noti che già *moechatus*, dal latino *moechor*, rappresenta un calco del greco μοιχεύω / μοιχάω. Tuttavia, il verbo *moechor* risulta attestato in latino, al contrario di *maulizo* che è una pura traslitterazione di μαυλίζω.

[11] Il monogramma ricorre per sette volte: due volte al f. 76[v] accanto ai vv. 53, 63; al f. 77[r] per il v. 88; al f. 77[v] per il v. 96; altre due volte al f. 78[r] per i vv. 131, 134; infine al f. 78[v] per il v. 143.

[12] La maggior parte dei versi in cui occorrono questi termini (161, 179-180, 201, 208, 212 etc.) offre delle corruttele trasmesse dal Parisino, di fronte alle quali il glossatore ha probabilmente indugiato, rinviando la traduzione. Si veda l'app. cr. *ad locc.* In particolare, di fronte al v. 180, trasmesso in forma interamente differente rispetto al resto della tradizione, il glossatore ha apposto un segno critico.

ro. Nella fattispecie il glossatore, giunto al v. 167, prosegue solo parzialmente la traduzione fino al v. 170 per mezzo dell'inchiostro principale marrone chiaro, e tralascia del tutto la traduzione degli ultimi due versi 171-172; soltanto in seguito egli torna su quest'ultima porzione testuale, intervenendo però parzialmente sul greco non tradotto, usando l'altro inchiostro più scuro. È questo l'unico punto del testo in cui si osserva un evidente cambio di inchiostro, sebbene il calamo resti il medesimo. Sono però anche apprezzabili altre glosse che, seppur redatte con l'inchiostro principale marrone chiaro, sembrano vergate in un secondo tempo rispetto alla fase di glossatura primaria: in queste si ravvisa un'ulteriore fase di scrittura, come dimostra il fatto che il marrone dell'inchiostro risulta più intenso, poiché, più semplicemente, il glossatore ha ricaricato il calamo. È soprattutto il caso di alcune traduzioni "alternative", aggiunte in un secondo momento a una glossa già esistente, con cui il glossatore completa la sua traduzione arricchendola di ulteriori opzioni traduttive.[13]

Veniamo ora alla seconda fase di lavoro: la revisione generale della glossatura. In questa fase, le glosse erronee – di cui il traduttore si accorge – possono essere corrette tramite rasura o tramite espunzione. Nel primo caso si nota una abrasione molto accurata, circoscritta al punto che va modificato, nel pieno rispetto della leggibilità del testo.[14] Nel caso di correzione tramite espunzione, questa può realizzarsi laddove lo spazio dell'interlineo lo consente, e nel testo delle *Sententiae* ciò si registra per tre volte.[15]

[13] Si osservi al f. 77^{r} ἐν ἀλλήλοις (v. 71), glossato in un primo tempo con *in vicem* e perfezionato successivamente con la variante *vel alter ad alterum*. Oppure, con la stessa dinamica, al f. 76^{v} πολύολβος (v. 54), tradotto prima *praedives* e in seguito specificato *vel ditissimus*. A questo stesso secondo tempo di intervento vanno ricondotte anche le glosse di πετροφυής (v. 49), *petroplexus id est qui se implicat in petris* al f. 76^{v}; la glossa di ἡδὺς ἀγαννόφρων (v. 68), *dulcis iocundus* al f. 77^{r}; quelle di τάχα (v. 103), *quasi vel velut* al f. 77^{v}; quella erronea di ἐπι δεύης (v. 138), *in deficias* al v. 78^{r}. Sulle glosse alternative, dal punto di vista lessicale, vd. *infra*, § 2.2.

[14] Si vedano: al f. 76^{r} la glossa *de verbo* di ἄριστον (v. 36), *optimum*, poi corretta in *optima*; al f. 76^{v}, *caeles*, glossa di κεύθῃς (v. 48), che risulta dalla correzione di una glossa precedente, ora illeggibile per via della rasura. Ancora, al f. 76^{r} la glossa di δικαίως (v. 33), *iuste*, è preceduta da una lettera erasa. Si sottolinea anche che alcune correzioni risultano con più certezza effettuate *inter scribendum*, non in una fase di revisione secondaria. Ad esempio al f. 75^{v} sulla glossa di βιοτεύειν (v. 5), *vivere*, si legge ancora un primo *vir-* eraso e subito corretto. Occorre inoltre precisare che il Parisino è stato deturpato da un anonimo falsificatore di XIX secolo, il quale ha raso *hic illic* il testo greco di Teognide e Pseudo-Focilide. In questi casi, lo stato della rasura denuncia una frizione molto violenta sulla pergamena, che coinvolge tanto il testo greco quanto le glosse latine soprastanti; al contrario, la raschiatura del nostro glossatore resta circoscritta alle lettere d'interesse, e non compromette la leggibilità del testo o della traduzione. Per la bibliografia sulla questione rimando a La Barbera, *Correggere e tradurre la poesia*, cit., p. 588 n. 38. Cfr. anche Aleotti, Condello, *La prima traduzione di Teognide*, cit., per un'analisi delle rasure del falsificatore sul testo di Teognide. Nel testo dello Pseudo-Focilide, queste rasure sono visibili al f. 78^{r}, su κακ[ὸ]ν ἀποτρωπ[ᾶ]σθαι (v. 133, qui il Parisino offre il corrotto κακόν per κακοεργόν) e sulle relative glosse *malum aufugi*, e al f. 76^{r}, su ἕλ[η]ται (v. 18) e sulla glossa *sumit.*

[15] Una volta al f. 78^{r}, κακοῦ (v. 120) viene glossato con *malo*, ma in fase di revisione il glossatore espunge la *-o* e sovrascrive una *i*. Al f. 76^{r}, invece, si nota un'espunzione "doppia" per la glossa di πενητεύοντι (v. 28): il glossatore aveva infatti originariamente trascritto *penunriam patienti*,

2. La traduzione delle *Sententiae*

2.1. Morfologia e sintassi

Prima di analizzare la traduzione interlineare, è necessaria una considerazione preliminare sul testo greco: le *Sententiae*, composte in larga parte da sequenze di monostici, presentano una struttura testuale paratattica. All'epoca del traduttore, una notevole problematicità del *vertere* dipende dalla convenzione medievale di tradurre *de verbo*, che determina una stretta aderenza al testo di partenza a scapito della correttezza morfologica e sintattica del testo di arrivo.[16] Soprattutto, questo approccio al testo induce a focalizzarsi sui singoli elementi del discorso, piuttosto che a considerarli nell'asse sintagmatico che ne determina i rapporti. In tal senso, proposizioni indipendenti "isolate" quali sono i monostici esulano dalla necessità di considerare i vari nessi sintattici all'interno di periodi più estesi[17] e riducono considerevolmente lo sforzo di traduzione. Alla luce di queste considerazioni, si osservino ora le differenti criticità presentate dalla *versio*.[18]

Partiamo dal piano della morfosintassi nominale. In alcuni punti del testo le glosse latine subiscono l'influenza delle forme greche. Al v. 36 πάντων μέτρον ἄριστον viene dapprima reso con *omnium mensura optimum*, dove la glossa *optimum* calca *de verbo* il genere neutro di ἄριστον. Solo in un secondo momento il glossatore provvede a correggere l'errore in *optima*, ripristinando l'accordo con *mensura.* Così anche ai vv. 160 e 166. Εὐρεῖα θάλασσα (v. 160) viene prima reso con *latam est mare*, e poi corretto in *latum est mare*; mentre καρπῶν πλήθωσιν (v. 166) è tradotto inizialmente *fructuum replent*, e poi corretto in *fructibus replent*. Al v. 112 – senza accorgersi in seguito dell'errore compiuto – il sintagma κοινὰ μὲν ἄρθρα δόμων αἰώνια[19] viene tradotto con *communes quidem articuli domorum ęterna*. L'aggettivo *ęternus* viene erroneamente flesso al neutro plurale sulla scia di αἰώνια, non rispettando l'accordo con *communes articuli* al maschile plurale. Con la stessa dinamica, al v. 149 il sintagma μαγικῶν βίβλων ἀπέχεσθαι è glossato con *magicorum librorum*

ma corregge successivamente la glossa *penunriam* espungendo la *n* superflua con un punto sottoscritto e uno ascritto alla lettera. Infine, al f. 78^{v}, l'espunzione sembra realizzarsi *inter scribendum*: per glossare μυχάτους (v. 164) con *interiores* il glossatore aveva iniziato a trascrivere *it-*, ma si ravvede ed espunge le due lettere riscrivendo correttamente la glossa.

[16] Sulla traduzione medievale resta fondamentale il contributo di P. Chiesa, *Ad verbum o ad sensum? Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto medioevo*, «Medioevo e Rinascimento» 1, 1987, pp. 1-51. Cfr. anche R. Copeland, *The Fortunes of 'Non verbum pro verbo': Or, Why Jerome Is Not a Ciceronian*, in R. Ellis (ed.), *The Medieval Translator: The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages: Papers Read at a Conference Held 20-23 August 1987 at the University of Wales Conference Centre, Gregynog Hall*, Cambridge 1989, pp. 15-35; W. Adler, *Ad verbum or ad sensum: The Christianization of a Latin Translation Formula in the 4th Century*, in J. Kampen, J. C. Reeves (eds.), *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Sheffield 1994, pp. 321-348.

[17] Come nel caso, invece, delle *Elegiae* teognidee.

[18] Si segnala che, a differenza della trascrizione diplomatica riportata di seguito, nei passi del greco discussi nel corso di quest'analisi l'ortografia è stata regolata secondo la norma odierna, salvo casi particolari eventualmente segnalati.

[19] Il Parisino offre qui la corruttela μὲν ἄρθρα al posto di μέλαθρα.

abstinere, dove i genitivi plurali ricalcano la struttura morfosintattica di ἀπέχομαι, non rispettando quella di *abstineo*, che richiede invece l'ablativo.[20] Infine, anche al v. 169 la resa di βορὴν σφετέρην con *cibum suam* dipende dal calco del genere femminile del greco σφετέρην sul latino (*suam*).

Alla luce di casi come questi, talvolta può essere difficile comprendere se il processo di traduzione si realizzi nella piena consapevolezza da parte del glossatore, oppure se dipenda dalla massima fedeltà al testo greco. Tra i casi più evidenti si segnala quello del v. 29, in cui ὧν σοι ἔδωκε θεός, τούτων χρῄζουσι παράσχου è tradotto con *quorum tibi dedit deus horum indigentibus praebe*. L'attrazione del pronome τούτων rispetto a ὧν è mantenuta anche nella traduzione fornita dal glossatore (*quorum… horum*), e benché essa non provochi anomalie sintattiche in latino, è probabile che la resa dipenda in gran parte dall'aderenza al greco.

Si registrano poi errori che dipendono unicamente dal glossatore e dalla sua scorretta interpretazione del testo. Così, al v. 120, che presenta ἀχθομένοισι κακοῦ λύσις. In un primo momento, il genitivo di specificazione di λύσις, κακοῦ, viene frainteso con il complemento di causa efficiente di ἀχθομένοισι, come si evince dalla traduzione *gravatis malo solutio.* Il glossatore si accorge però dell'errore e corregge *malo* in *mali.* Ancora, al v. 151, φεῦγε διχοστασίην καὶ ἔριν πολέμου προσιόντος è glossato con *fuge discordiam et litem bellum advenientis*. In questo caso non viene riconosciuto il genitivo assoluto πολέμου προσιόντος, come si evince dal fatto che i due elementi del sintagma vengono scissi: il genitivo πολέμου è reso con l'accusativo *bellum*, e il participio προσιόντος con il calco *advenientis.* In realtà, ad una più attenta analisi, emerge che la desinenza *-um* dell'accusativo *bellum* è stata inserita in un secondo momento, verosimilmente su una precedente desinenza *-i*.[21] Il glossatore aveva dunque tradotto *verbatim* il genitivo assoluto πολέμου προσιόντος con *belli advenientis*; in fase di revisione, accortosi della criticità del passo, ha poi modificato la sua lettura intendendo il πόλεμος come il complemento di luogo figurato in dipendenza da *advenientis*, leggendolo quindi come un accusativo πόλεμον. In questo, il glossatore potrebbe essere stato influenzato dalla grafia: è possibile che la vocale -υ in posizione finale del genitivo πολέμου sia stata fraintesa per ν, data la consuetudine del copista greco di tracciare il -ν a fine di parola senza l'asta discendente, dunque in forma di υ, come in questo caso.[22] Il participio προσι-

[20] Un simile errore si presenta al v. 158: οὐ δεδάηκε τέχνης reso con *non didicit vel est peritus artis*. Qui, la costruzione con il genitivo della cosa che si impara è propria solo della forma del predicato nominale *peritus sum*, ma non del verbo *disco*. È possibile che il glossatore, distratto dalla parallela costruzione di δεδάηκε con il genitivo dell'oggetto, non abbia notato che il verbo *disco* richiede invece l'ablativo, e non il genitivo. Di contro, si osservi invece καιρῷ λατρεύειν (v. 121) reso con *tempori servire id est tempus observare*, in cui entrambe le glosse sono integrate nel contesto sintattico in cui esse si inseriscono; oppure σοῦ γὰρ ἕκητι (v. 46), reso con *tui causa id est te propter*.

[21] La correzione è vergata con l'inchiostro principale marrone chiaro, ma in un tempo successivo rispetto alla fase di prima glossatura. Su questo punto, vd. *supra*, § 1.

[22] Questo spiegherebbe anche la mancata correzione del greco. In realtà, il -ν in posizione finale assume di norma la forma di υ se segue le vocali η e υ (con le quali può effettuare un legamento),

όντος / *advenientis*, dunque, dev'essere stato inteso come un semplice complemento di specificazione, ovvero «di chi giunge» (alla guerra, appunto πόλεμον). Un altro fraintendimento della funzione sintattica si verifica al v. 89: οὐ χωρεῖ μεγάλην διδαχὴν ἀδίδακτος ἀκουή / *non capit magnam doctrinam indoctus vel indocibilis auditu*. Il nominativo ἀκουή è stato equivocato per un dativo (ἀκουῇ), quindi inteso come il complemento di limitazione di ἀδίδακτος e tradotto pertanto con l'ablativo *auditu*.[23] Al v. 115, invece, sembra ascrivibile a semplice distrazione la resa di ψυχὴ δ' ἀθάνατος καὶ ἀγήρως ζῇ / *anima vero immortales et incorrupta vivit*, in cui solo l'aggettivo *immortales* è flesso plurale e non al singolare, al contrario dell'aggettivo *incorrupta*, correttamente accordato con ψυχή / *anima*.

Occorre anche sottolineare che certe anomalie sintattiche in latino dipendono invece esclusivamente dal greco, che presenta un testo corrotto di fronte al quale la traduzione mostra un pedissequo adeguamento. Ad esempio, al v. 1, il Parisino offre δίκης ὁσίῃσι, al posto di δίκῃσ' ὁσίῃσι, che il glossatore rende fedelmente con *iusticiae sanctis*; oppure, al v. 211 al posto di μήθ' ἅμματα il codice reca μὴ θαύματα, che viene glossato con altrettanta fedeltà con *ne miracula*; o ancora si veda al v. 127 κεράεσσι, corruttela di κέρα ἐστίν, reso con *cornibus*.[24]

Al contrario va evidenziato il caso del v. 124, in cui dalla glossa fornita si ricava che il glossatore ha corretto "implicitamente" un errore del greco, senza intervenire direttamente (forse per dimenticanza) sul testo, che infatti non presenta alcuna modifica: rispetto al sintagma τομώτερον… σιδήρῳ, sebbene il greco presenti il secondo termine di paragone erroneamente flesso al dativo anziché al genitivo, il glossatore traduce correttamente con *acutior vel cędentior… ferro*. Un'altra correzione implicita risulta al v. 18, dove ἐπ' ἀράσιμος è reso con *maledictione dignus*, che è la resa del genuino ἐπαράσιμος.[25] In tre casi, invece, la correzione implicita ri-

non l'o, come nel caso di πολέμου. Se si accetta questa dinamica, il glossatore avrebbe trascurato e mantenuto invariata l'accentazione del termine, che all'accusativo (πόλεμον) sarebbe proparossitono, non parossitono come al genitivo (πολέμου). Ma al riguardo va detto che egli mostra più volte di trascurare gli accenti, come si evince dai casi in cui, nell'ambito delle sue correzioni del greco, dimentica di modificare l'accento della lezione originaria. Ad esempio: al v. 107 interviene su un probabile αὖ γῆν correggendolo in αὐτῆν (*i.e.* αὐτήν), al v. 170 corregge φίλον in φύλον (*i.e.* φῦλον), oppure al v. 135 φῶρον in φῶρων (*i.e.* φωρῶν). Altre volte, invece, sbaglia *ex novo* l'accentazione, come si vede al v. 124: τοῖ *ex rasura* (*i.e.* τοι).

[23] L'equivoco sembrerebbe causato dalla tendenza del copista greco a non ascrivere lo ι nelle desinenze nominali e verbali. Nel caso di ἀκουή, questo fatto induce a confondere la forma del nominativo e quella del dativo, sebbene però nel Parisino l'accento risulti acuto, e non circonflesso come ci aspetteremmo in caso di dativo (ἀκουῇ). Sul trattamento dell'accentazione da parte del glossatore, vd. n. 22.

[24] Il glossatore può mostrare piena fedeltà al greco anche laddove è il suo stesso intervento sul testo a fornire la lezione erronea, che egli trae verosimilmente dal suo esemplare di collazione. Si vedano ad esempio le seguenti corruttele, che risultano tutte dalla correzione del glossatore: v. 32 ἐς ἄγαλμα / *in ornamentum*, per ἐς ἄμυναν; 107 κἔπειτα πρὸς αὐτήν / *et postea ad ipsam*, per κἄπειτα πρὸς αὖ γῆν; 109, πλούτῳ μὴ γαυροῦ / *divitiis ne superbi*, per πλουτῶν μὴ φείδου; 114, ἐπὶ καιρόν / *in tempus*, per ἐπίκαιρον; 228, ἁγνείῃ ψυχῆς σου / *castitate animę tuę*, per ἁγνείη ψυχῆς, οὐ.

sulta "parziale": al v. 41 χάρης, glossato con *regionis*, risulta da una correzione imperfetta per χώρης su χάρις del codice. Intento a modificare la desinenza, il glossatore ha dimenticato di intervenire sulla radice della parola. Anche al v. 119 egli interviene su ἄπιτουν del codice, correggendolo solo pazialmente in ἄπιτον e non, come ci aspetteremmo, in ἄπιστον, nonostante però egli traduca correttamente con *infidum* la lezione esatta. Allo stesso modo, anche l'erroneo ἐναγνώς al v. 16 deriva da un intervento del glossatore, il quale inserisce la desinenza -ώς su ἐναγν[..] del codice. La modifica, tuttavia, sembra la correzione parziale per ἀγνώς, come ricaviamo dalla glossa *inscienter*. Più peculiare è invece quanto avviene al v. 224. Qui il Parisino presenta τὰ καὶ τά in luogo di τακτά. Tuttavia, poiché nel codice il καὶ è trascritto nella forma compendiata κ(αί), il glossatore deve aver inteso la sequenza di lettere τ-ὰ-κ-τ-ὰ come τακτά, glossando quindi *ordinata*, che traduce di fatto la lezione genuina.[26]

Veniamo ora ai verbi. Le γνῶμαι dello Pseudo-Focilide possono essere espresse da proposizioni indipendenti costituite da infiniti gnomici, da ottativi/congiuntivi esortativi, oppure da imperativi. Talvolta, esse si presentano anche nella forma di brevi periodi ipotetici, in cui l'esortazione o l'ammonizione è espressa nell'apodosi. Il glossatore si dimostra costante nel rendere i modi verbali greci con i rispettivi latini, ma non mancano casi in cui la resa *de verbo* genera qualche anomalia sintattica. Una chiara evidenza dell'influenza che questa modalità di resa riversa sulla traduzione latina si trova al v. 108, in cui la tmesi ἀνὰ πνεῦμα δέδεκται è riportata fedelmente con *re spiritum cipit*. Per una maggiore chiarezza, le criticità della traduzione sul piano verbale verranno analizzate prima rispetto ai sintagmi verbali, e in seguito, a un livello più alto, rispetto alla sintassi delle proposizioni.

Partiamo dunque dagli infiniti gnomici. Questi vengono tradotti con un rispettivo infinito presente latino. Solo gli infiniti epici in due casi sono tradotti con un imperativo: ἐχέμεν (v. 20), reso con *habe* e ἐλθέμεν (v. 22), con *veni*.[27] Nel *vertere*, il glossatore si muove agilmente fra la diatesi dei verbi greci e quella dei verbi latini,[28] tuttavia si apprezzano talvolta le conseguenze della resa *de verbo*. Il primo caso è quello di ἄγεσθαι (vv. 110, 199), usato al medio nell'accezione di «condurre a sé», «portarsi via». Al 199 γυναῖκα κακὴν… ἄγεσθαι è glossato con *mulierem malam agi vel induci*, mentre al v. 110 χρήματ' ἄγεσθαι con *pecunias… agi vel portari* – dove

[25] Altri casi di correzione implicita si incontreranno *infra*.

[26] Il glossatore potrebbe anche aver ricavato la lezione genuina τακτά da collazione con altra fonte. Questa eventualità può coesistere con il fraintendimento paleografico da parte del glossatore: quest'ultimo, durante il confronto, potrebbe non aver notato l'errore sul Parisino, distratto proprio dalla sequenza delle lettere τ-ὰ-κ-τ-ὰ qui presente.

[27] Tuttavia, al v. 22 la resa dell'infinito con un participio provoca un errore sul piano sintattico, sul quale vd. *infra*. Ad ogni modo, l'uso dell'imperativo latino non sembra dovuto a un mancato riconoscimento della forma epica dell'infinito greco, come risulta dalle rese di ἀναλυέμεν (v. 102) e ἐλθέμεν (v. 182), glossati rispettivamente con *resolvere* e *venire*.

[28] Ad esempio: ἀπέχεσθαι (vv. 7, 76, 149) / *abstinere*; ἀγορεύειν (v. 7) / *dicere vel loqui*; κλέπτειν (v. 18) / *furari*; μυθολογεύειν (v. 69) / *fabulari*; ἀσκεῖν (v. 76) / *meditari vel discere*; τυχεῖν (v. 142) / *adipisci*.

peraltro tali infiniti medio-passivi risultano dalla correzione delle precedenti forme attive *age vel portare*. L'uso di ἄγομαι nell'accezione impiegata nelle *Sententiae* è ovviamente noto alla letteratura greca[29], ma non presenta paralleli in latino.[30] Il glossatore ha riportato la diatesi media del greco nei verbi *ago*, *induco* e *porto*, mancando all'esigenza della sintassi latina. Similmente, si osservino: τρυφὴ πρὸς ἀμέτρους ἕλκετ' ἔρωτας (v. 61), reso con *voluptas ad immensos trahitur amores vel cupidines*, dove nuovamente il verbo *trahitur* ricalca la diatesi media di ἕλκετο. Così anche χρὴ κακὸν ἀποτρωπᾶσθαι (v. 133), reso *oportet malum aufugi*, in cui *aufugi* calca ἀποτρωπᾶσθαι. Infine, occorre registrare il più critico caso del v. 161. In questo passo, al posto dell'accusativo γεηπονίην nel Parisino leggiamo la corruttela γεωπονέην, che risulta a sua volta da un intervento del glossatore su un precedente γεῆ[.]πονέην del codice. La traduzione qui offerta consiste però in *terra‹m› colere*: l'infinito potrebbe essere derivato dalla lettura γεωπονεῖν di γεωπονέην, frutto di un errore di pronuncia itacistica, data la somiglianza tra le due forme in questione.[31]

Analogamente alla resa degli infiniti, anche per i precetti impartiti con un verbo all'imperativo la traduzione latina si mantiene aderente al greco, offrendo il medesimo modo al tempo presente.[32] Ma quando in greco occorrono imperativi alla terza persona, in mancanza di rispettive forme latine per l'imperativo presente, il glossatore è obbligato a ricorrere al congiuntivo presente.[33] In generale, nell'ambito della resa degli imperativi non si rilevano errori nella trasposizione della diatesi dal greco al latino come quelli finora osservati per gli infiniti gnomici. Ma la traduzione

[29] Vd. LSJ *s.v.* ἄγω, II.B.

[30] Dei verbi scelti dal glossatore per la traduzione, soltanto *agor* è attestato al medio in Gregorio di Tours, agiografo e cronista del VI secolo, ma nel senso di «fare», «agire», e non di «condurre», e senza alcuna relazione con l'ambito matrimoniale. In questo caso, si tratta comunque di una confusione creatasi nell'ambito di innovazione linguistica che ha investito la diatesi di *ago* nel VI secolo. Vd. P. Flobert, *Les verbes déponents latins des origines à Charlemagne*, Paris 1975, p. 237.

[31] Per altri errori di pronuncia, nella fattispecie da omofonia, cfr. *infra*, partic. n. 40. In questo caso si tratterebbe però di un'omofonia "imperfetta", poiché la pronuncia bizantina di εην diverge da quella di ειν per la presenza della vocale ε iniziale. Quanto invece alla presenza della glossa *terra‹m›*, ritengo che il glossatore abbia dimenticato il segno abbreviativo per sospensione sulla desinenza *-a*, per contrassegnare la nasale dell'accusativo. Un'alternativa, a mio avviso meno probabile, potrebbe essere che il glossatore abbia inteso γεω- per una forma di dativo di γῆ, così da tradurlo con l'ablativo *terra*. È invece implausbile che il verbo *colere* si riferisca al termine μεθέπειν che segue: la glossa *terra‹m› colere* risulta perfettamente allineata con γεωπονέην, e tale posizione consiglia di ritenerla correlata al termine sottostante. Su questo punto vd. *supra*, § 1, partic. n. 7. La difficoltà nella resa di questo passo è aggravata dalla struttura sintattica presentata dal v. 161, della quale si discuterà *infra*.

[32] Si verificano due sole eccezioni: l'imperativo presente medio ἀμείβου (v. 49), glossato con il congiuntivo *muteris*; l'imperativo perfetto medio μέμνησο (v. 109) con *memor*, dove probabilmente si sottintende il verbo essere. Solo due volte, gli imperativi ἔστω (v. 30) e ἴσθι (v. 50) vengono resi con l'imperativo futuro *esto*. Nel primo caso è probabile che questa resa dipenda dall'omofonia delle forme verbali ἔστω-*esto*; nel secondo, non va esclusa un'analoga assonanza.

[33] Si vedano ἔστωσαν (v. 39) / *sint*; ἔστω (v. 59)/ *sint*, dove il plurale dipende da necessità sintattiche (ἔστω κοινὰ πάθη / *sint communes passiones*); ἐλέσθω (v. 84) / *sumat*.

de verbo mostra comunque il suo impatto sui costrutti verbali, sebbene le criticità restino talora più sfumate. Ad esempio, la traduzione di τὸ ξίφος ἀμφιβαλοῦ (v. 32) con *ensem accingere*, presenta un uso medio-passivo di *accingo* non attestato in latino, e che risponde piuttosto a un calco dal greco.[34] Si osservi invece la traduzione dell'imperativo γαυροῦ (vv. 53, 109), in cui alla resa *de verbo* si aggiunge l'influenza del latino medievale più familiare al glossatore. Al v. 109 γαυροῦ è infatti tradotto con l'imperativo attivo *superbi*, mentre al v. 53 con l'imperativo medio-passivo *extollere*. In quest'ultimo caso la traduzione risente dell'uso tardo di *extollor* medio-passivo con il significato di «vantarsi», «essere superbo».[35] Più in generale la commistione fra i due elementi influenzanti – traduzione *de verbo* e uso del latino tardo – investe la resa degli interi sintagmi verbali. Il v. 53 presenta infatti μὴ γαυροῦ σοφίῃ, μήτ' ἀλκῇ, μήτ' ἐνὶ πλούτῳ, che il glossatore rende con *ne extollere sapientia, neque robore, neque in divitiis*. Il verbo γαυρόομαι è qui costruito con tre complementi di limitazione, espressi due volte da un dativo semplice (σοφίῃ, ἀλκῇ), che il glossatore rende con l'ablativo (*sapientia*, *robore*); e una volta, con zeugma, tramite il sintagma ἐν(ί) + dativo, cui corrisponde la traduzione *in* + ablativo (*in divitiis*).[36] La costruzione di *extollor* con *in* + ablativo per esprimere l'oggetto del vanto è attestata nel latino tardo,[37] ma non si può escludere che il glossatore anche in questo caso abbia più direttamente riportato *de verbo* la struttura del greco.

Infine, per quanto riguarda le γνῶμαι espresse con un congiuntivo/ottativo indipendente, esse sono tradotte tutte con congiuntivi esortativi latini, salvo rare eccezioni in cui ci si serve di imperativi.[38] Il glossatore si mostra abile nel riconoscere

[34] Nel tradurre ἀμφιβαλοῦ con l'imperativo medio-passivo *accingere*, il glossatore sembra attribuire ad *accingo* il significato di *cingo*, che al medio-passivo ammette la costruzione con l'accusativo della cosa di cui ci si cinge (cfr. Verg. *Aen.* II 511, *inutile ferrum cingitur*). È invece improbabile ravvisare nella glossa *accingere* un infinito presente attivo, sia perché il significato attivo di *accingo* non potrebbe rendere il medio ἀμφιβάλλομαι, sia perché il glossatore non sembra in alcun caso tradurre un imperativo greco con un infinito dal valore iussivo (cfr. n. 44). Quest'ultimo dato lo si ricava con evidenza quando il glossatore si serve di verbi deponenti in latino. Nella flessione di questi verbi, in cui – a differenza dei verbi attivi – la forma della seconda persona singolare dell'imperativo e quella dell'infinito presente sono differenti, è possibile osservare che per rendere un imperativo greco il glossatore si serve unicamente dell'imperativo latino, e mai dell'infinito: οἴκτειρον (v. 25) / *miserare*; μιμοῦ (v. 77) / *imitare*; ἄχθου (v. 118) / *gravare*; ἐργάζου (v. 153) / *operare*; γέραιρε (v. 222) / *venerare*.

[35] Cfr. ad es. Aug. *Civ.* V 18, *superbia non extollamur*; Vulg. *Sirach.* 11, 4, *ne glorieris unquam nec in die honoris tui extollaris*.

[36] A meno che non si intendano anche σοφίῃ e ἀλκῇ come dipendenti di ἐνί, insieme a πλούτῳ, ma posti in anastrofe. In ogni caso, il v. 53 delle *Sententiae* offre almeno una volta la costruzione γαυρόομαι ἔν τινι (vd. invece LSJ *s.v.* γαυρόω). Questo costrutto è attestato una volta in Hermas Past. 17.6, οἱ γαυρούμενοι ἐν τῷ πλούτῳ, e una in Aesop. *Fab.* 333 (*aliter*), 12, ἐν πλούτῳ γαυρούμενον (ma questa con buone probabilità potrebbe risultare da una riscrittura bizantina). Cfr. Derron (éd.), *Pseudo-Phocylide*, cit., p. 22, la quale sottolinea infatti che la formulazione del v. 53 ricorda LXX, *Ierem.* 9, 22, in cui figura l'analoga costruzione καυχάομαι ἔν τινι.

[37] Ad es. Vulg. *Sirach.* 32, 6, *importune noli extolli in sapientia tua*; Cypr. *Testim.* 3, 51 (tit.), *quod nemo in operi suo extolli debeat*.

[38] Si tratta dell'ottativo ἐκτελέοιτε (v. 230) reso con l'imperativo presente *perficite*, e del congiuntivo epico ἕληαι (v. 139) reso con l'imperativo presente, *tolle vel sume*. Su questo cfr. *infra*.

anche le forme epiche dei congiuntivi, come si evince dalle rese di ὄληαι (v. 175) e βάληαι (v. 186) con i rispettivi congiuntivi *pereas* e *mittas*.[39] Risulta invece più problematico il caso del v. 57. Il Parisino al posto di μὴ προπετὴς ἐς χεῖρα offre il corrotto μὴ προπετεῖς ἐς χεῖρα, che il glossatore rende con *ne praecipitare in manum* – il cui significato appare poco chiaro. È possibile che l'imperativo medio-passivo *praecipitare* rifletta la lettura προπετῆς per προπετεῖς, derivata da un errore di pronuncia itacistica.[40] Il glossatore vi avrebbe dunque ravvisato la forma del congiuntivo esortativo di προπετέω (προπετῇς), nel greco medievale «essere avventato», «precipitoso», e lo avrebbe tradotto con un imperativo.[41] E infatti, con analoga dinamica, si registrano altri due casi in cui le forme greche dei congiuntivi presentano errori ortografici di pronuncia itacistica, che il glossatore non nota: ἔχεις (v. 85), al posto di ἔχῃς, tradotto infatti con *habeas*; μινύθις (v. 97), per μινύθῃς, tradotto con *minuas*.[42]

Come osservato già sul piano della morfologia nominale, anche su quello del verbo si registrano anomalie sintattiche che risultano da corruttele del greco, mantenute tali e quali nella traduzione latina. Si veda ad esempio il v. 23, in cui è presente il guasto πληρώσει σεο χεῖρ (*sic*) al posto di πληρώσεις ἕο χεῖρ'. Fedele al greco, il glossatore rende il passo con *compleat tui manus*, leggendo inoltre χεῖρ privo di apostrofo per χείρ. Anche al v. 98 la corruttela della forma verbale nel sintagma μέτρα δὲ †τεῦχε θεοῖσι† è resa *de verbo* con *mensuram vero fac diis*. E ancora, al v. 97 il glossatore traduce *de verbo* la corruttela καθίσῃς offerta dal codice al posto di καθίσας, riportando l'errore sintattico del greco anche in latino: Μὴ δὲ μάτην ἐπὶ πῦρ καθίσῃς / *neque temere super ignem sedeas*. Più peculiare è invece il caso della corruttela offerta dal Parisino al v. 150. Al posto di μὴ ἅψῃ χεῖρα il codice trasmette μὴ μάψῃ χεῖρα, che il glossatore prima corregge in μὴ μάρψῃ χεῖρα, lezione altrettanto erronea, e poi traduce *ne inicias manum*. La terza persona singolare del

[39] Come visto *supra* (partic. n. 27), il glossatore riconosce anche le forme epiche degli infiniti.

[40] Analoghi casi in cui il Parisino presenta errori ortografici dovuti alla pronuncia bizantina che il glossatore non nota: κικλίσκεται (*i.e.* κικλήσκεται) (v. 68) / *vocatur*; λιτεσι (*i.e.* λιταῖσι) (v. 81) / *vilibus*; κερόν (*i.e.* καιρόν) (v. 82) / *tempus*; ξοινός (*i.e.* ξυνός) (v. 113) / *communis*; ἱερόφοιτον (*i.e.* ἠερόφοιτον) (v. 125) / *aërivolam*; ἐπεσχυντοῖς (*i.e.* ἐπ' αἰσχυντοῖς) (v. 189) / *erubescendis*; μῆξιν (*i.e.* μεῖξιν) (v. 214) / *mixtionem*.

[41] Tendo ad escludere che *praecipitare* rappresenti un infinito attivo dal valore iussivo: il glossatore, come detto *supra*, è solito rendere i congiuntivi esortativi con un congiuntivo latino, oppure, nei casi di *variatio*, con un imperativo, ma mai con un infinito iussivo (cfr. anche n. 44). Di questo egli mostra di avvalersi solo per tradurre (*de verbo*) gli infiniti iussivi greci. Inoltre, data la consuetudine del glossatore di correggere *ope codicum*, si può anche pensare che alla base dell'errore da itacismo che ha generato la lettura del congiuntivo προπετῆς vi sia proprio la lezione genuina προπετής: il glossatore, trovando la lezione nel suo esemplare di collazione, l'avrebbe letta nella forma erronea προπετῆς. Questa dinamica implica però che egli abbia dimenticato di apportare la correzione sul προπετεῖς del Parisino, compiendo una cosidetta "correzione implicita" (vd. *supra*).

[42] In particolare, in quest'ultimo caso il glossatore è anche intervenuto sul greco, correggendo μηνύθις del codice in μινύθις, dimenticando quindi di modificare la desinenza -ις in -ῃς, distratto dall'identità di pronuncia itacistica delle due forme. La dinamica ricorda quella discussa *supra* nei casi di correzione parziale di ἐναγνώς (v. 16) e χάρης (v. 41).

congiuntivo aoristo μάρψῃ è dunque resa con la seconda persona singolare del congiuntivo *inicias*. Tale resa può essere spiegata alla luce di un fraitendimento della desinenza -ῇ della terza persona dell'attivo con la medesima desinenza che esprime la seconda persona del medio.[43]

Passiamo ora a un livello più alto di sintassi, osservando la resa delle proposizioni. Qui si può talora assistere alla formazione di alcune costruzioni anomale, di cui è sempre responsabile l'aderenza troppo rigida al testo greco. Sul piano della resa di proposizioni indipendenti, ad esempio, rispetto agli infiniti gnomici in contesto negativo, la traduzione di μή + infinito (presente o aoristo) con *ne* o *non* + infinito presente latino denuncia più un calco *de verbo* della struttura greca, che una cosciente resa sintattica latina.[44] La situazione è analoga per quanto riguarda le proposizioni imperative negative, per cui il latino richiederebbe *ne* accompagnato dal congiuntivo perfetto, e non dall'imperativo (come in greco). Anche le proposizioni indipendenti costituite da un auspicio presentano alcune anomalie, come nel caso al v. 45, in cui εἴθε… γενέσθαι è tradotto erroneamente *utinam… factum esse*, calcando il greco. Al v. 33, invece, εἴθε… χρήζῃς, corruttela del Parisino per εἴθε… χρήζοις, è reso correttamente con *utinam… egeas*. Tuttavia, occorre ammettere la possibiltà che anche questa traduzione, che pure funziona in latino, dipenda da una traduzione *de verbo* dell'erroneo ottativo greco, che il glossatore è solito rendere con un congiuntivo qualora esso occorra in proposizioni indipendenti (vd. *supra*). Diversamente, all'interno della relativa al v. 123 ἥτις… ὀνήσει, risulta del tutto arbitraria la resa dell'indicativo futuro ὀνήσει con un indicativo presente latino: *quae… iuvat*.

Quanto al piano della sintassi del periodo, il testo offre alcuni costrutti la cui resa, anche questa volta, può tradire un diretto calco dal greco. È il caso, specialmente, dei periodi ipotetici. Ad esempio, εἰ δέ τις οὐ δεδάηκε τέχνης σκάπτοιτο δικέλλῃ (v. 158) è tradotto con *si vero quis non didicit vel non est peritus artis fodiat ligone*, dove peraltro δεδάηκε viene prima tradotto *de verbo* con l'indicativo perfetto *didicit*, e poi specificato tramite un predicato nominale con il verbo essere all'indicativo presente, *est peritus*.[45] Tra questi, a porre i maggiori problemi è il periodo al v. 161,

[43] La lezione μάρψῃ trascritta dal glossatore è con ogni probabilità ricavata dall'esemplare di collazione, poiché essa è trasmessa anche da altri testimoni dello Pseudo-Focilide. Inoltre, come già osservato sul piano della morfologia nominale (cfr. n. 24), il glossatore rende fedelmente le corruttele del greco anche laddove è egli stesso a inserirle, verosimilmente attingendo al suo esemplare di collazione. Si vedano ad esempio: v. 52 εὔθυνε / *dirige*, per εὐθύνεθ'; 141 οὔποτ' ἀλύξῃς [*ex ras.*] / *numquam declines*, per οὔποτ' ἐλέγξεις; v. 223 θεραποῦσι / *ministrantibus*, per θεράποντι.

[44] L'uso dell'infinito iussivo è estraneo al latino letterario e poetico; ricorre invece nell'uso colloquiale e nella prosa volgare, soprattutto ecclesiastica. Vd. L. R. Palmer, *La lingua latina*, Torino 1977, p. 384; J. B. Hofmann, A. Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1963, p. 366. Solo in Val. Fl. III 412 occorre *tu socios adhibere sacris*, ma l'infinito *adhibere* è una lezione dubbia, come rilevato dai più recenti editori. Cfr. infatti G. Liberman (éd.), Valerius Flaccus, *Argonautiques*, Paris 1997; G. Manuwald (ed.), Valerius Flaccus, *Argonautica. Book 3*, Cambridge 2015 *ad loc.*

[45] Su questo passo, cfr. anche *supra*, n. 20. Di contro, si osservi invece v. 11 ἢν σὺ κακῶς δικάσεις, σὲ θεὸς μετέπειτα δικάσει / *si tu male iudicaveris te deus postea iudicabit*; oppure v. 75

la cui sintassi è legata al costrutto del verso precedente: … εἰ πλώειν ἐθέλοις, εὐρεῖα θάλασσα (160) | εἰ δὲ γεηπονίην μεθέπειν, μακραί τοι ἄρουραι (161).[46] Come si vede, nella protasi del v. 161, il verbo μεθέπειν sottintende ἐθέλοις espresso al v. 160. Il glossatore, che verosimilmente non comprende il costrutto del v. 161, abbandona la traduzione della protasi, in particolare di μεθέπειν, e si limita a rendere *de verbo* l'apodosi ellittica (*longa arva*).[47] Un altro errore nella resa dei costrutti di subordinazione si verifica anche al v. 22, in cui il greco offre μηδ' αὔριον ἐλθέμεν εἴπῃς, che il glossatore traduce *neque cras veni dicas*. La resa dell'infinito epico ἐλθέμεν con un imperativo non riproduce la subordinazione della proposizione infinitiva αὔριον ἐλθέμεν rispetto a εἴπῃς.[48]

Altre volte, può essere invece il Parisino stesso a trasmettere un periodo sintatticamente erroneo, che obbliga il traduttore a compiere uno sforzo interpretativo. Ad esempio, il codice offre i versi 119-121 nell'ordine 119-121-120, stravolgendo la sequenza logica che collega semanticamente il v. 120 al v. 119. Così, la forma corretta dei tre versi: πολλάκις ἐν βιότῳ καὶ θαρσαλέοισιν ἄπιστον (119) | πῆμα καὶ ἀχθομένοισι κακοῦ λύσις ἤλυθεν ἄφνω. (120) | Καιρῷ λατρεύειν, μὴ δ' ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν (121). Il Parisino presenta invece: πολλάκις ἐν βιότῳ καὶ θαρσαλέοισιν ἄπιτον [*sic*] (119) | καιρῷ λατρεύειν, μὴ δ' ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν. (121) | Πῆ γὰρ ἀχθομένοισι κακοῦ λύσις ἤλυθεν ἄφνω (120). La traduzione fornita dal glossatore è: *sepe in vita et confidentibus infidum* | *tempori servire id est tempus observare neque contra flare ventis* | *ubi enim gravatis mali solutio venit repente?*. Come si evince anche dal latino, il testo del codice spezza il legame sintattico del v. 119 con il v. 120, e il v. 119 risulta privo di senso. Inoltre, al v. 120 il codice di Parigi presenta l'erroneo πῆ γὰρ al posto di πῆμα. Dato dunque l'avverbio interrogativo πῆ,[49] il glossatore intende la proposizione di questo verso come un'interrogativa diretta, come dimostra il punto interrogativo che egli appone in interlineo e che riporta anche alla fine dell'esametro nella forma greca (;).[50] Un caso simile a questo, in cui si apprezza un analogo tentativo di interpretazione del greco erroneo da parte del glossatore, si

εἰ γὰρ ἔρις μακάρεσσιν ἔην, οὐκ ἂν πόλος ἔστη / *si enim lis diis esset nequaquam polus staret*. Altrettanto corrette risultano le traduzioni dei periodi ipotetici ai vv. 34, 140.

[46] La difficoltà nella resa del v. 160 dipende anche dal fatto che il Parisino offre la corruttela γεωπονέην al posto di γεηπονίην. Su questo punto, cfr. *supra*.

[47] Si noti invece che l'apodosi del v. 160, seppur anch'essa ellittica, viene compresa dal glossatore: εἰ πλώειν ἐθέλοις, εὐρεῖα θάλασσα / *nauta si navigare velis latum est mare*.

[48] È probabile che in questo caso la traduzione sia stata viziata dalla resa dell'altro infinito epico che ricorre due versi sopra (v. 20, ἐχέμεν), che il glossatore aveva tradotto con un imperativo (*habe*). In quest'ultimo caso però, l'uso dell'imperativo appare sintatticamente corretto, poiché in greco l'infinito ricorre in una proposizione indipendente, al contrario del v. 22. Ad ogni modo, a parte il caso problematico del v. 22, il glossatore dimostra altrove di riconoscere la forma epica dell'infinito. Su questo punto, cfr. *supra*, partic. n. 27.

[49] Forma attestata frequentemente nei codici per πῇ. Cfr. LSJ *s.v.* πῇ, II.2.

[50] All'interno del Parisino vi sono altre sezioni in cui la sequenza corretta dei versi è alterata: in particolare, tutta l'estesa porzione dei vv. 180-195. Tuttavia, poiché ciascuno di questi versi è un monostico indipendente, non si verificano errori sintattici che coinvolgono interi periodi, come nel caso dei vv. 119-121.

registra ai vv. 195-197. I tre versi in questione presentano una serie di interrogative dirette, introdotte dal τί al v. 195. Il Parisino però non trasmette il v. 197 in cui termina l'interrogazione, e in cui sarebbe quindi presente il punto interrogativo alla fine del periodo. Ciononostante, il glossatore riconosce sulla base del τί del v. 195 il valore interrogativo del periodo ai vv. 195-196, e appone egli stesso un punto interrogativo alla fine di v. 196.[51] Infine, si osservi la traduzione dei vv. 220-222, di cui viene riportata a seguire la forma oggi accolta dagli editori, affiancata da quella offerta dal Parisino (trascritta diplomaticamente):

	subici vel assurgere senibus
(…) εἴκειν δὲ γέρουσιν	(…) εἰκεῖν δὲ γέρουσι
	in sede et honoribus omnibus generatio vero similis vel equa
ἕδρης καὶ γεράων πάντων· γενεῆι δ' ἀτάλαντον	ἕδρης καὶ γεράων πάντων γενεὴν δ' ἀτάλαντος
	senem coetaneum patris equis honoribus venerare
πρέσβυν ὁμήλικα πατρὸς ἴσαις τιμαῖσι γέραιρε	πρέσβυν ὁμήλικα πατρὸς ἴσαις τιμαῖσι γέραιρε

Il Parisino offre una versione sprovvista di punteggiatura, e con la corruttela γενεὴν δ' ἀτάλαντος al posto di γενεῆι δ' ἀτάλαντον, dove per di più ἀτάλαντος risulta dalla correzione dello stesso glossatore sul genuino ἀτάλαντον del codice. Di fronte a un tale testo è evidente l'imbarazzo del glossatore nella traduzione dell'intero periodo. Non solo emerge un uso improprio della diatesi nei due infiniti latini *subici vel assurgere* in glossa di εἰκεῖν (*i.e.* εἴκειν), ma risulta anche del tutto immotivata la resa dei complementi ἕδρης καὶ γεράων πάντων con *in sede et honoribus omnibus*. Inoltre, come si ricava dalla resa di γενεὴν δ' ἀτάλαντος con *generatio vero similis vel equa*, il glossatore sembra dimenticare di correggere in greco l'accusativo γενεήν nel nominativo, a differenza, come detto, di ἀτάλαντον, che viene invece corretto in ἀτάλαντος. Si può pensare, con ogni cautela, che nel codice l'assenza della punteggiatura dopo πάντων al v. 221 abbia indotto il nostro traduttore a identificare l'intero verso con una frase indipendente, sintatticamente scissa da εἴκειν δὲ γέρουσιν del verso precedente, e dall'intero verso successivo, 222. Questo spiegherebbe la conversione dell'accusativo γενεὴν δ' ἀτάλαντον al v. 221, che garantiva il nesso sintattico con il v. 222, in un nominativo (*generatio vero similis vel equa* [*sic*]).[52]

[51] Nella fattispecie, punto interrogativo viene apposto dopo la preposizione ἄχρι, che si trova alla fine del verso. Cfr. D. C. C. Young (ed.), Theognis, *Ps.-Pythagoras, Ps.-Phocylides, Chares, Anonymi aulodia, Fragmentum teliambicum*, Leipzig 1971; Derron (éd.), *Pseudo-Phocylide*, cit., *ad loc.*, i quali ravvisano nel segno greco [;] un ϛ, e intendono l'intervento del glossatore come la correzione di ἄχρι in ἄχρις (lezione genuina tràdita da altri testimoni). Il caso è effettivamente fuorviante: l'intervento del glossatore si verifica esclusivamente sul greco, mentre nell'interlineo dedicato alla traduzione egli dimentica di trascrivere un rispettivo punto interrogativo, a differenza del caso del v. 120 sopra osservato, in cui l'interpunzione viene regolata su entrambi i fronti. Tuttavia, ritengo chiaramente distinguibile un punto interrogativo (vd. f. 79^{r}, l. 24).

[52] Resta tuttavia molto oscura la traduzione dei genitivi ἕδρης καὶ γεράων πάντων con *in sede et honoribus omnibus*, che secondo la lettura proposta risulterebbero dipendere da ἀτάλαντος.

2.2. Il lessico e i glossari

Volgere in latino un termine greco significa riportarne le sfumature di significato, considerando le sue diverse accezioni, spesso in mancanza di un diretto equivalente latino. Pertanto, l'analisi delle glosse consiste di fatto nello studio delle scelte traduttive compiute dal glossatore. In questo, egli dimostra di aver affinato una precisa tecnica di lavoro che consiste nella tendenza a fornire per un singolo termine greco soluzioni traduttive diverse e spesso di diverso tipo, ovvero *de verbo* e *ad sensum*.[53] La prima modalità di traduzione permette di riproporre in latino la morfologia di un termine greco, esplicitandone le parti costitutive; la seconda offre invece una resa più libera e spesso anche più scorrevole. La scelta della glossa e della sua tipologia (*de verbo* o *ad sensum*) non dipende solo dai limiti o dalle necessità imposte dal vocabolario della lingua latina, ma talvolta anche dall'influenza dei glossari bilingui. In questi preziosi materiali lessicografici sono infatti reperibili alcuni dei termini greci che si riscontrano anche nel testo dello Pseudo-Focilide, e che presentano traduzioni analoghe a quelle fornite dal traduttore. In casi come questi, è possibile ritenere che le scelte del nostro glossatore siano state influenzate dalle traduzioni standardizzate dai glossari, che, in quanto modalità di resa divenute manualistiche, egli sembra aver assimilato nella sua prassi versoria.

Osserviamo dunque la tecnica di traduzione partendo dalla prima caratteristica: la presenza di due glosse alternative per la resa di alcuni termini greci. Queste glosse sono introdotte ora da *vel* ora da *id est*. Generalmente, ma senza troppa rigidità di metodo, rispetto alla prima glossa la soluzione alternativa è accompagnata da *vel* se consiste in un sinonimo; da *id est*, nel caso si tratti di una soluzione esegetica perifrastica. Si vedano rispettivamente:

1. varianti traduttive introdotte da *vel*

v. 1	βουλεύματα	*voluntates vel consilia*
v. 5	ἐξ ὁσίων	*ex sanctis vel innocentibus*
v. 6	ἀρκεῖσθαι	*sufficientem vel contentum esse*
v. 7	ἀγορεύειν	*dicere vel loqui*
v. 10	ῥίψῃς	*abicias vel spernas*
	πρόσωπον	*vultum vel personam*
v. 16	ἑκών	*voluntate vel sponte*
v. 40	πειρώμεθα	*temptamur vel experîmur*
v. 42	φιλοχρημοσύνη	*avaricia vel amor pecunię*
v. 46	λεηλασίαι	*captivitates vel praedę*
v. 50	ἀγόρευε	*profer vel enuncia*
v. 54	πολύολβος	*praedives vel ditissimus*
v. 61	ἔρωτας	*amores vel cupidines*
v. 62	πλοῦτος	*copia vel divitię*
	ἀέξει	*crescit vel auget*
v. 63	τεύχει	*facit vel struit*

[53] Parlano oggi di tecnica di traduzione anche Aleotti, Condello, *La prima traduzione di Teognide*, cit. *Contra* Carlini, *Appunti sulla versione interlineare*, cit., il quale considera le glosse alternative come delle soluzioni temporanee, indicative del carattere provvisorio della traduzione.

v. 69b	ὑπερβασίαι	*supergressiones vel excessus*
v. 71	ἐν ἀλλήλοις	*in vicem vel alter ad alterum*
	τελέθουσι	*vigent vel pollent*
v. 76	ἀσκεῖν	*meditari vel discere*
v. 78	πειθώ	*fides vel credul‹i›tas*
v. 83	γένῃ	*fias vel sis*
v. 89	ἀδίδακτος	*indoctus vel indocibilis*
v. 95	πολύτροπος	*multorum morum vel versipellis*
v. 103	τάχα	*quasi vel velut*
v. 104	ἀποιχομένων	*obeuntium vel mortuorum*
v. 106	χρῆσις	*usus vel donum*
v. 110	ἄγεσθαι	*agi vel portari*
v. 199		*agi vel indûci*
v. 123	εὐεπίην	*boniloquium vel bonam loquaelam*
v. 124	τομώτερον	*acutior vel cędentior*
v. 128	ἄριστος	*optimus vel maximus*
v. 139	ἕληαι	*tolle vel sume*
v. 156	σκυβάλισμα	*reliquias vel reiecturam*
v. 158	οὐ δεδάηκε	*non didicit vel non est peritus*
v. 168	διώκει	*persequitur vel emulatur*
v. 169	ἐπάγοντες	*cumulantes vel cogentes*
v. 182	κασιγνήτης	*sororis vel proximę*
v. 193	ἅπας	*universus vel omnis*
v. 194	ἀίδηλον	*destructrix vel corruptrix*
v. 202	ὑψιτένοντας	*arduos vel excelsos*
v. 220	εἴκειν	*subici vel assurgere*
v. 221	ἀτάλαντος	*similis vel equa*
v. 224	καταθύμιος	*fidelis vel animosus*

2. varianti traduttive introdotte da *id est*

v. 46	σοῦ γὰρ ἕκητι	*tui enim causa id est te propter*
v. 49	πετροφυής	*petroplexus id est qui se implicat in petris*
v. 121	λατρεύειν	*servire id est observare*
v. 127	αὐτοχύτως	*proprie id est ex ipsis fusis*
v. 177	προαγωγεύσῃς	*maulizes id est męchatum tradas*
v. 187	παιδογόνον	*filiigenam id est qui filios possit gignere*
v. 202	παναγρίους	*agrestes id est omnino venatores*
v. 220	πολιοκροτάφους	*canitempores id est senes*

Per comprendere le scelte di traduzione qui passate in rassegna è utile il confronto con le traduzioni offerte dai glossari greco-latini.[54] Anzitutto, la scelta di fornire va-

[54] Sui glossari vedi A. C. Dionisotti, *From Ausonius' Schooldays? A Schoolbook and Its Relatives*, «Journal of Roman Studies» 72, 1982, pp. 83-125; *On the Nature and Transmission of Latin Glossaries*, in J. Hamesse (éd.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge. Actes du Colloque international organisé par le Ettore Majorana Centre for Scientific Culture (Erice, 23-30 septembre 1994)*, Louvain-la-Neuve 1996, pp. 205-252; E. Dickey (ed.), *The Colloquia of the Hermeneumata Pseudodositheana*, II, Cambridge 2012, pp. 20-24. Si segnala che parallelamente Marcotte, *Denys le Périégète dans l'Italie normande*, cit., pp. 207-210;

rianti diverse per rendere un termine greco sembra riflettere una prassi riscontrabile anche in questi glossari, in cui spesso a un lemma corrispondono diverse opzioni traduttive.[55] Soprattutto è possibile osservare che talvolta alcune delle glosse alternative impiegate dal traduttore per rendere un certo termine greco rispecchiano traduzioni già standardizzate da questi glossari, ad esempio, da quello dello Pseudo-Cirillo.[56] Infatti:

Sententiae	*Glossae graeco-latinae* [Cirillo]
ἀρκεῖσθαι (v. 6) / *sufficientem vel contentum esse*	*s.v.* ἀρκῶ (p. 244, l. 56), *sufficio* *s.v.* ἀρκεῖσθε (p. 244, l. 47), *contenti estote*
πρόσωπον (v. 10)/ *vultum vel personam*	*s.v.* πρόσωπον (p. 423, l. 55), *haec persona*, *os*, *vultus*
ἔρωτας (v. 61) / *amores vel cupidines*	*s.v.* ἔρως (p. 314, l. 66), *amor*, *cupido*
ἀδίδακτος (v. 89) / *indoctus vel indocibilis*	*s.v.* ἀδίδακτος (p. 218, l. 43), *indocilis*, *indoctus*

Talvolta, invece, la coincidenza con la versione standardizzata di un termine è parziale e può verificarsi per una sola delle due glosse fornite:

ἑκών (v. 16) / *voluntate vel sponte*[57]	*s.v.* ἑκών (p. 293, l. 62), *sponte*, *sponte sua*
λεηλασίαι (v. 46) / *captivitates vel praedę*	*s.v.* λεηλασία (p. 359, l. 8), *praedatio*
ὑπερβασίαι (69b) *supergressiones vel excessus*	*s.v.* ὑπερβαίνω (p. 464, l. 2), *supergredior* (etc.)

La periegesi di Dionigi, cit., pp. 95-98, rileva per il testo del Periegeta l'impiego di strumenti d'ausilio alla traduzione quali i lessici.

[55] Vd. ad esempio il glossario greco-latino dello Pseudo-Cirillo, edito da G. Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, II, *Glossae Latinograecae et Graecolatinae*, Lipsiae 1888, pp. 213-483. La stessa situazione si riscontra nel caso inverso della traduzione dal latino al greco, come visibile nel glossario dello Pseudo-Filosseno, edito da Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, II, cit., pp. 1-212. Ma si vedano anche raccolte di glosse bilingui più concise note come *Hermeneumata Pseudo-Dositheana*, edite da G. Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, III, *Hermeneumata Pseudodositheana*, Lipsiae 1892, organizzate molto più spesso per ordine tematico, e non alfabetico. Su queste, cfr. n. 56.

[56] Dei lemmi del glossario dello Pseudo-Cirillo che presento a seguire riporto fra parentesi il riferimento al numero di pagina e di linea dell'edizione di Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, II, cit. Inoltre, poiché in quest'edizione tali voci figurano prive di spiriti e accenti, mi premuro di intervenire sull'ortografia. Oltre a questo glossario bilingue, potrebbe essere utile estendere il confronto anche ai glossari greco-latini presenti all'interno del grande *corpus* degli *Hermeneumata Pseudo-Dositheana*. Di questi, l'unica edizione ad oggi disponibile è proprio quella di Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, III, la quale però, data la complessità della tradizione delle singole raccolte, risulta manchevole sotto molti aspetti. Vd. Dickey (ed.), *The Colloquia of the Hermeneumata Pseudodositheana*, cit., pp. 16-20, con relativa bibliografia. Alla luce di questi elementi, in quest'analisi il confronto con i glossari bilingui si circoscriverà al più strutturato e consistente glossario greco-latino dello Pseudo-Cirillo.

[57] In questo caso la resa dell'aggettivo ἑκών con la forma avverbiale dell'ablativo *sponte* può dipendere da un altro fattore concomitante. Al v. 16 il Parisino presenta ἑκών τι in luogo di ἑκοντί, lezione genuina trasmessa dagli altri testimoni. Il glossatore, che corregge *ope codicum*, ha ben potuto conoscere la variante ἑκοντί; egli potrebbe aver corretto "implicitamente" la lezione erronea del Parisino tramite la glossa, dimenticando però di apporre la modifica sul testo greco, distratto dall'omofonia delle forme ἑκών τι / ἑκοντί. Anche lo Pseudo-Cirillo, infatti, *s.v.* ἑκοντή (*i.e.* ἑκοντί) (p. 291, l. 57) offre proprio le glosse *sponte*, *ultro*, *tua sponte*. Questo spiegherebbe l'assenza della traduzione dell'indefinito τι, solitamente tradotto dal glossatore con *quid* (vv. 41, 208) o con *aliquid* (v. 176) – ma cfr. anche i vv. 147, 186, in cui il pronome risulta privo di glossa.

λατρεύειν (v. 121) / *servire id est observare*	*s.v.* λατρεύω (p. 358, l. 55), *servio*
ἔληαι (v. 139) / *tolle vel sume*	*s.v.* αἰρῶ (p. 220, l. 50), *tollo*, *extollo*

Come emerge dai prospetti sopra presentati, queste scelte traduttive sembrano riflettere una modalità di resa "manualistica" fissata già dalle fonti lessicografiche, che possiamo verosimilmente ritenere alla base della formazione del glossatore e della sua tecnica di traduzione.

Veniamo ora alla seconda peculiarità di questa tecnica: l'alternarsi di una traduzione *de verbo* e di una *ad sensum*. Questo fatto si può già notare osservando alcune delle coppie di glosse offerte per un singolo termine greco, riportate nei prospetti precedenti, ovvero: prospetto 1: vv. 42, 54, 69b, 95, 104; prospetto 2: vv. 127, 202, 220. Si noterà che questi termini greci consistono tutti in forme composte, di fatto uniche nella sostanza, ma il cui significato è veicolato da due elementi lessicali distinti e che pertanto non trovano sempre un equivalente univoco in latino. È in questi casi che la *versio*, pur prendendo le mosse da alcune rese standardizzate, mostra i chiari segni di un lavoro più personale sul lessico. Si osservino le traduzioni dei composti a seguire:

v. 15	ἑτερόζυγον	*ex altera parte*
v. 17	ψεύδορκον	*falso iurantem*
v. 39	ὁμότιμοι	*eiusdem honoris*
v. 40	πολυπλάγκτου	*multos errores habente*
v. 42	φιλοχρημοσύνη	*avaricia vel amor pecunię*
v. 44	βιοφθόρε	*vitę corruptio*
v. 49	πετροφυής	*petroplexus id est qui se implicat in petris*
v. 54	πολύολβος	*praedives vel ditissimus*
v. 65	ὑπέρογκος	*malus*
v. 68	ἀγαννόφρων	*iocundus*
v. 69	μυθολογεύειν	*fabulari*
v. 88	ὁμότεχνος	*similiter artifex*
v. 91	τραπεζοκόρους	*mensivoraces*
v. 95	πολύτροπος	*multorum morum vel versipellis*
v. 96	ἀκατάσχετα	*impossibilia teneri*
v. 123	εὐεπίην	*boniloquium vel bonam loquaelam*
v. 125	ἱερόφοιτον(*i.e.* ἠερόφοιτον)	*aërivolam*
v. 127	αὐτοχύτως	*proprie id est ex ipsis fusis*
v. 141	ἀλίτροπον	*mariiactatum*
v. 142	εὐμενέοντα	*propicium*
v. 147	a) θηρόβορον	*ferale*
	b) ἀργήποσιν (*i.e.* ἀργίποσιν)	*tardipedibus*
v. 167	νεοτριβές	*novum laborem*
v. 174	κηροδομοῦσαι	*cereas domus facientes*
v. 184	ἔμβρυον	*nondum natum*
v. 187	παιδογόνον	*filiigenam id est qui filios possit gignere*
v. 202	a) ὑψιτένοντας	*arduos vel excelsos*
	b) παναγρίους	*agrestes id est omnino venatores*
v. 209	δημογέροντες	*populi senes*
v. 213	εὐμόρφου	*pulchri*
v. 215	πολυκλείστοις	*multiclusis*

v. 217	δυστήρητον	*difficile servari*
v. 220	πολιοκροτάφους	*canitempores id est senes*
v. 224	καταθύμιος	*fidelis vel animosus*

I composti possono essere resi o *de verbo* (vv. 15, 17, 39, 40, 88, 91, 125, 141, 147b, 167, 174, 184, 209, 215), o *ad sensum* (vv. 65, 68, 69, 142, 147a, 202a, 213, 224), oppure, come visto *supra*, in entrambi i modi (vv. 42, 54, 95, 127, 202b, 220). Quanto alle rese *de verbo*, una delle modalità per garantire in latino il mantenimento dei lessemi costitutivi del composto greco è quella di fornire una resa perifrastica. Si vedano ad esempio i vv. 17, 39, 40, 88, 96, 123, 127, 174, 184, 187, 202b, 209, 217. Talvolta, la caparbia aderenza al greco sul piano lessicale si realizza a scapito dell'aderenza sul piano morfologico. Questo si verifica soprattutto nel caso degli aggettivi: per esempio, ἑτερόζυγον (v. 15) è reso con il complemento di luogo *ex altera parte*,[58] oppure πολύτροπος (v. 95) con il genitivo di qualità *multorum morum*. Ma si vedano soprattutto le rese degli aggettivi βιοφθόρε (v. 44) / *vitę corruptio* e νεοτριβές (v. 167) / *novum laborem*, in cui si verifica un erroneo passaggio dalla categoria grammaticale di aggettivo a quella di sostantivo che compromette tutta la sintassi dei rispettivi versi. Si segnalano infine i particolari casi di ἀκατάσχετα (v. 96) / *impossibilia teneri* e δυστήρητον (v. 217) / *difficile servari*, in cui il glossatore sembra riconoscere il valore verbale dei due aggettivi.

Oltre che con una resa perifrastica, la traduzione *de verbo* di un composto può avvenire tramite la formazione *ad hoc* di un analogo composto latino. Così, il sostantivo εὐεπίην (v. 123) è reso con il composto *boniloquium*, creato sul modello di *turpiloquium*, e ancora, l'aggettivo τραπεζοκόρους (v. 91) con *mensivoraces*, ἀλίτροπον (v. 141) con *mariiactatum*, ἀργίποσιν (v. 147) con *tardipedibus* e πολυκλείστοις (v. 215) con *multiclusis*.[59] È proprio nel processo di creazione di aggettivi in forme composte che possono verificarsi le maggiori criticità. Si nota infatti πολιοκροτάφους (v. 220), «dalle canute tempie», reso con la forma *canitempores*, che risulta dall'unione dell'aggettivo *canus* e del sostantivo neutro *tempus*, *-oris*, usato nella sua accezione di 'tempia' al plurale; il neologismo viene poi arbitrariamente flesso come un aggettivo della seconda classe. Risultano invece più ambigui i composti *filiigenam*, creato per la resa dell'aggettivo maschile παιδογόνον (v. 187), e *aërivolam* per il femminile ἠερόφοιτον (v. 125).

Altre volte, invece, il glossatore può ricorrere a una modalità di resa *ad sensum* per tradurre un composto greco. Ad esempio, al v. 65 ὑπέρογκος è reso con *malus*, oppure al v. 224 καταθύμιος, con *fidelis vel animosus*. Anche in questi casi è utile il

[58] Nel verso leggiamo σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, che il glossatore rende con *stateram non ferire ex altera parte*. Di fatto, la difficoltà nella resa dell'aggettivo ἑτερόζυγον riferito al sostantivo σταθμὸν viene aggirata rendendo la forma con un complemento di luogo, riferito dunque al verbo κρούειν.

[59] Tra questi composti solo *tardipes* risulta attestato in Catull. 36, 7 e Col. X 419. Per quanto riguarda il greco, si segnala che il composto ἀλίτροπον è un *hapax*. Sulla traduzione di questo aggettivo vd. *infra*. In generale, per la creazione dei composti nominali il glossatore adopera il meccanismo di formazione proprio della lingua latina, flettendo il primo elemento del composto con desinenza *-i*.

confronto con le traduzioni fornite dai glossari bilingui, le quali sembrano aver orientato in tal senso la scelta del glossatore. Si vedano le rese dei seguenti composti:

Sententiae	*Glossae graeco-latinae* [Cirillo]
μυθολογεύειν (v. 69) / *fabulari*	*s.v.* μυθολογῶ (p. 373, l. 49), *fabulor*
εὐμενέοντα (v. 142) / *propicium*	*s.v.* εὐμενής (p. 318, l. 27), *propitius*
εὐμόρφου (v. 213) / *pulchri*	*s.v.* εὐμορφία (p. 318, l. 37), *pulchritudo*

Tra i composti resi *ad sensum*, se ne notano alcuni che vengono tradotti sulla base di uno solo dei due elementi costitutivi. Ad esempio, al v. 68 ἀγαννόφρων è glossato con *iocundus*, che di fatto traduce solo il primo elemento del composto, ἀγανός;[60] analogamente, anche la resa di θηρόβορον (v. 147), *ferale*, mostra una focalizzazione sul primo elemento a scapito del secondo. Anche in casi come questi può ravvisarsi l'influenza di traduzioni manualistiche. Ad esempio, le glosse di ὑψιτένοντας (v. 202), *arduos vel excelsos*, riportano la traduzione dell'aggettivo ὑψηλός, cui rimanda la radice di ὑψι-, riflettendo una traduzione già reperibile anche nello Pseudo-Cirillo, che offre *s.v.* ὑφηλός (*i.e.* ὑψηλός) (p. 469, l. 23) le glosse *amplus celsus altus arduus*.

L'eco di una resa già normata si evince anche osservando le glosse fornite dal nostro traduttore per termini molto comuni, come alcune parti invariabili del discorso, la cui traduzione risulta metodologicamente fissa e a cui la prassi versoria del nostro glossatore sembra adattarsi. È il caso anzitutto delle particelle μέν e δέ, rese rispettivamente con *quidem* e *vero* / *autem*;[61] della congiunzione μήποτε, resa con le forme *ne quando* / *ne unquam*;[62] della particella τε, sistematicamente glossata con *que*.[63] Ma si osservino anche gli indefiniti πᾶς e ἅπας, sistematicamente resi l'uno *omnis*, l'altro *universus*.[64]

[60] In questo passo la tradizione diretta è corrotta. Il Parisino, come altri testimoni manoscritti, riporta qui l'aggettivo ἀγαννόφρων (*i.e.* ἀγανόφρων). La lezione comunemente accolta dagli editori è la congettura di Bergk, ἄγαν ἄφρων.

[61] Cfr. Pseudo-Cirillo, *s.v.* μέν (p. 367, l. 44), *quidem*; *s.v.* δέ (p. 266, l. 55), *ast*, *at*, *autem*, *certum*, *certe*, *verum*. Si noti però la resa di δέ al v. 67 con la congiunzione *sed* (e non con l'avverbio *vero*) per riportare in latino la sfumatura avversativa della proposizione in cui figura il δέ rispetto alla coordinata precedente. Soltanto al v. 47 δέ è glossato con *-que* enclitico.

[62] Cfr. Pseudo-Cirillo, *s.v.* μήποτε (p. 371, l. 8), *ne quando*, *ne forte*, *ne umquam.*

[63] Cfr. Pseudo-Cirillo, *s.v.* τε (p. 452, l. 27), *que*, *atque*.

[64] Cfr. Pseudo-Cirillo, *s.v.* πᾶς (p. 399, l. 32), *omnis*, *universus*; *s.v.* πᾶν (p. 393, l. 13), *omne*; *s.v.* πάντα (p. 393, l. 36), *omnia*; *s.v.* ἅπαν (p. 232, l. 52), *universum.* Nel testo delle *Sententiae* solo una volta, al v. 193, ἅπας è reso con entrambe le possibilità, *universus vel omnis*. Il caso della traduzione degli aggettivi/pronomi indefiniti è indicativo: da quanto si evince dal glossario dello Pseudo-Cirillo, come rendere πᾶς e ἅπας rispetto alle forme latine *omnis* e *universus* è dunque una questione in cui già altri, ben prima del glossatore, si sono imbattuti, e la sensibilità traduttiva del nostro glossatore risulta dipendere proprio da queste rese già normate. Più in generale, la metodica traduzione delle forme finora osservate (μέν, δέ, μήποτε, τε, πᾶς e ἅπας) appare la medesima anche in altre traduzioni medievali dal greco al latino, come ad esempio in quella dell'*Odissea* compiuta nel XIV secolo da Leonzio Pilato (erudito nativo greco, a differenza del nostro glossatore): vd. V. Mangraviti, *L'Odissea Marciana di Leonzio tra Boccaccio e Petrarca*, Barcelona-Roma 2016, p. LXXXI.

Infine, un ultimo elemento che richiama l'attenzione sulle traduzioni manualistiche sono le note marginali, con le quali il glossatore offre la traslitterazione di termini greci presenti *in textu*, con la relativa traduzione (cfr. *supra*, § 1). Traslitterare un lemma greco è una pratica di alcune fonti lessicografiche che si è mantenuta in certi glossari seriori, come ad esempio nelle *Glossae Bernenses*.[65] In una di queste glosse marginali il glossatore registra l'equivalenza *luna/mene*, dove *mene* traslittera μήνη del v. 72. Questa trascrizione richiama quanto è possibile leggere nelle *Glossae Bernenses*, che offrono appunto il lemma *mene, luna* (p. 499, l. 75). Oppure, si veda il marginale ‹*h*›*omilos* / *populus*, dove *homilos* è la traslitterazione di ὅμιλος del v. 95. Nel verso è presente anche il sostantivo al dativo λαῷ, che è glossato in interlineo con *populo*; è possibile che il glossatore abbia tentato di sottolineare l'equivalenza fra le rese λαός / *populus* e ‹*h*›*omilos* / *populus*, forse a seguito del rinvenimento in qualche glossario del lemma *homilos*-ὅμιλος tradotto con *populus*, ovvero con la stessa glossa usata per λαός. Differente, ma altrettanto significativo, è invece il caso della glossa marginale al v. 177, *lenocineris*, che non è, questa volta, una traslitterazione dal greco. Il marginale è riferito al congiuntivo aoristo προαγωγεύσῃς che sta *in textu*. Anche questa traduzione richiama quanto già attestato in un glossario bilingue come quello dello Pseudo-Cirillo, che presenta *s.v.* προαγωγός, πορνοβοσκός (p. 416, l. 5), *lenocinator.*

In ultimo, occorre segnalare in questo studio del lessico alcuni casi in cui la traduzione presenta errori di interpretazione delle parole greche. Le prime osservazioni possono essere fatte in merito alla resa di certe forme composte greche. Al v. 147, l'aggettivo ἀργίποσιν (ἀργηποσίν nel codice) è reso con *tardipedibus*, che dunque intende il primo elemento del composto come ἀργός, -όν, «inoperoso», «pigro» (*tardi*-), e non come ἀργός, -ή, -όν, «veloce», forma molto più rara richiesta però dal contesto. È probabile che la sensibilità del nostro glossatore di intendere ἀργός come *tardus* riposi su una convenzionale traduzione medievale, attestata anche dai glossari, che infatti registrano il lemma ἀργός solo nella sua accezione di *piger*. Lo Pseudo-Cirillo, ad esempio, offre *s.v.* ἀργός, *riger* (*i.e. piger*) (p. 244, l. 5), *cessator*, *socors*. Allo stesso modo, il glossario latino-greco dello Pseudo-Filosseno presenta la glossa ἀργός sia per rendere l'aggettivo *piger* (p. 150, l. 31), sia per rendere *lentus* (p. 122, l. 20).[66] La traduzione dell'aggettivo ἀργός, *piger*, *lentus* sembra dunque standardizzata già dall'epoca dei glossari, e il nostro glossatore potrebbe aver fatto riferimento proprio a questa resa nella sua traduzione dell'aggettivo all'interno del composto *tardipedibus*. Al v. 141, l'*hapax* ἀλίτροπον, in cui la radice ἀλι- sembra riconducibile all'aggettivo ἀλιτρός, da ἁλιταίνω[67], viene glossato con *mariiactatum*. Nel-

[65] Goetz (ed.), *Corpus glossariorum Latinorum*, III, cit., pp. 487-506. Ma cfr. soprattutto l'aggiornato studio di Dickey (ed.), *The Colloquia of the Hermeneumata Pseudodositheana*, cit., p. 19. Sulle più antiche attestazioni di traslitterazione del greco a partire dalle fonti lessicografiche papiracee, vedi Dickey (ed.), *The Colloquia of the Hermeneumata Pseudodositheana*, cit., p. 10.
[66] Sullo Pseudo-Filosseno, vd. *supra*, n. 55.
[67] Questa, l'interpretazione fornita dagli ultimi studiosi delle *Sententiae*: vd. Derron (éd.), *Pseudo-Phocylide*, cit., p. 28 n. 5, e W. T. Wilson, *The Sentences of Pseudo Phocylides*, Berlin-New York 2005, p. 172. Per una panoramica delle interpretazioni fornite, vd. P. W. Van der Horst,

l'interpretazione di questo termine, il glossatore sembra fraintendere ἀλι- con la radice di ἅλς, -ός, ad onta dello spirito dolce che contraddistingue il termine. Si osservi invece l'avverbio τάχα (v. 103), tradotto con *quasi vel velut*. La resa è ambigua, ma parrebbe che il glossatore abbia inteso l'avverbio nella sua accezione dubitativa di «forse», e non in quella di «subito» richiesta invece dal contesto.[68] Inoltre, al v. 202 ἀτάρ è reso con *sed*, ma il contesto richiede l'uso della congiunzione non nel suo valore avversativo, bensì in quello confermativo/rafforzativo.

Infine, in tre casi, l'errore di interpretazione dipende da un errore di lettura. Il sostantivo ὄνειαρ (v. 60) è reso con la glossa *somnium*, che traduce invece ὄναρ; il glossatore deve aver confuso le due forme greche foneticamente molto simili. La stessa dinamica può spiegare la resa dell'imperativo ἀπόλειψον (v. 77) con *dele*, che di fatto traduce l'imperativo ἀπάλειψον, da ἀπαλείφω.[69] Anche μίμνουσιν (v. 105), infine, glossato con *meminerunt*, tradisce una confusione tra le forme di μίμνω e μιμνήσκω.

Criteri dell'edizione

La trascrizione riproduce diplomaticamente il testo delle *Sententiae* pseudo-focilidee trasmesso dal codice di Parigi, munito della sua versione latina interlineare.

Per quanto riguarda il greco, a differenza dell'analisi sopra condotta in cui l'ortografia è stata sanata secondo le norme odierne, il testo che segue riporta la versione delle *Sententiae* revisionata dal glossatore nel XII secolo nella sua ultima volontà, riproducendo fedelmente spiriti, accenti, e punteggiatura, ad eccezione dello *iota* sottoscritto che viene normalizzato. L'ortografia è quindi riprodotta in questa forma sia nelle lezioni trasmesse dal codice che non hanno subito l'intervento del nostro glossatore, sia nelle lezioni derivate da correzioni per mano di quest'ultimo. Tali correzioni sono registrate in apparato e distinte con il *siglum* M^2, e le rispettive lezioni originarie invece con il *siglum* M, coerentemente con la più recente edizione dello Pseudo-Focilide, quella di Derron, *Pseudo-Phocylide*, cit., che identifica con M appunto il codice Parisinus Suppl. Gr. 388. È da questa edizione che è tratto il testo di riferimento delle *Sententiae* riportato in apparato laddove M o M^2 offrano

The sentences of Pseudo-Phocylides, with introduction and commentary, Leiden 1978, pp. 207-208.

[68] Con ogni cautela, l'errore potrebbe essere spiegato anche qui alla luce della traduzione di τάχα fornita dai glossari bilingui, che sembrano preferire la resa *fortasse*. Così, infatti, nello Pseudo-Cirillo *s.v.* τάχα (p. 452, l. 15), *fortasse*. È invece la forma ταχέως (p. 452, l. 17) che viene glossata con *cito*, *velociter* etc. Ad ogni modo, va tenuto in conto che il significato della traduzione *quasi vel velut* fornita dal glossatore è comunque differente da quello di *fortasse*, che rende invece in modo più preciso il valore dubitativo dell'avverbio τάχα.

[69] In questo caso è anche possibile che il glossatore abbia compiuto una "correzione implicita": ἀπάλειψον è infatti la lezione trasmessa dai testimoni dell'altro ramo di tradizione, che il glossatore potrebbe aver avuto sott'occhio. Va notato, inoltre, che la costruzione sintattica risente di questa correzione: Δικῃ δ' ἀπολειψον ἄμυναν viene glossato con *a iusticia vero dele vindictam*, dove il dativo strumentale Δικῃ viene interpretato come un complemento di luogo retto da *dele*.

una lezione erronea: le lezioni adottate da Derron sono contrassegnate con il *siglum* «*ed.*». Dal testo di Derron ci si discosta solo in due casi, in cui sembrano essersi verificati semplici errori di stampa (v. 177 ἄλοχου σέο *pro* ἄλοχον σέο, v. 196 ὅταν *pro* ὅταν). Si segnala inoltre che poiché su tutto il poema nel Parisino è stata condotta una revisione di spiriti e accenti, spesso non attribuibile con certezza al nostro glossatore, si è scelto di limitare la segnalazione di tali interventi ai soli casi di cui è indubbia l'attribuzione al glossatore, per non appesantire l'apparato. Per la medesima ragione, inoltre, laddove il testo di M o di M^2 diverga da quello di riferimento per sola omissione o alterazione di spirito e/o accento, si è ritenuto di non esplicitare in apparato le lezioni attese. Occorre infine segnalare in questa sede anche alcuni casi in cui il glossatore ha riscritto su alcuni termini greci l'accento già tracciato dal copista di X secolo: vv. 1 βουλεύματα, 3 ὀρίνειν, 4 μιαίνειν, 11 δικάσεις, δικάσει, 14 μέτρα, ἁπάντων, 20 ἐχέμεν, 27 ἁστατος (*sic*), ὄλβος, 33 ἔννομα, δικαίως, 40 πολυπλάκτου, 44 βιοφθόρε, 46 φόνοι, 50 ἁπλόος, 54 σοφός, 115 ἀθάνατος, 131 σοφίη, 132 κρύπτειν, 149 μαγικῶν, 183 δέμνια, 188 ἀλόγοις, 190 φύσεως, 219 νέμοις. La ragione di tale intervento apparentemente superfluo sembra il fatto che la glossa apposta su questi termini copre l'accento greco originario, che il glossatore vuole dunque ripristinare. Anche al v. 128 il glossatore, probabilmente distratto dalla stessa dinamica, dopo aver corretto ἔφυ τὸν del codice in ἔμφυτον e averlo tradotto con *naturale*, traccia nuovamente l'accento originario di τὸν ora coperto dalla glossa, sebbene questo non sia più necessario alla lezione *post correctionem*. Infine, per quanto riguarda la punteggiatura, il copista di X secolo si serve prevalentemente del punto in alto, e raramente del punto in basso. Tali segni sono trascritti in quanto tali. Il glossatore, invece, interviene di norma tracciando un segno di pausa breve, composto da un punto e un trattino obliquo ascendente sovrapposto, che rendiamo con [⸓], oppure inserendo un punto in alto, che rendiamo con [•], per distinguerlo da quello del copista originario.

Per quanto riguarda il latino, la versione testuale fornita è quella revisionata dal glossatore stesso come ultima volontà. Viene mantenuta la consuetudine del glossatore di rendere il dittongo *ae* ora con *e* caudata (*ę*) ora in forma sciolta (*ae*). Si segnala che la sequenza di lettere *q-u-a-e* ricorrente nel sostantivo *loquaelam* al v. 123 e nel pronome relativo *quae* ai vv. 50 e 123 corrisponde nel codice alla particolare *q* caudata e munita di trattino orizzontale sovrascritto impiegata dal glossatore per rendere *quae*. Il *-que* enclitico, invece, è stato sempre agglutinato alla parola precedente. In due soli casi si è scelto di sanare una semplice dimenticanza da parte del copista: v. 95 ‹*h*›*omilos* (vd. *supra*, partic. n. 9), v. 161 *terra*‹*m*› (vd. *supra*, partic. n. 31). Sono state riprodotte anche alcune anomalie di redazione, dipendenti da un'erronea *divisio verborum* in greco che il glossatore mantiene tal quali anche in latino: v. 139 *admensuram*, glossa di καταμέτρον, v. 140 *invia*, glossa di καθοδόν, v. 173 *inconcavo*, glossa di κατακοιλάδος. Nell'apposita fascia d'apparato dedicata alla traduzione latina sono registrate le glosse *ante correctionem* appartenenti alla fase di prima stesura. L'interpunzione in questo caso presenta il punto e il segno di pausa breve visto sopra, che rendiamo come già esplicitato nel caso del greco.

Si segnala infine con *N* il segno monogrammatico marginale di *Nota* apposto dal glossatore.

Focilidis philosophi poesis utilis
ΦΩΚΥΛΊΔΟΥΣ ΦΙΛΟΣΌΦΟΥ ΠΟΊΗΣΙΣ ὈΦΈΛΙΜΟΣ 75v

hęc iusticie sanctis dei voluntates vel consilia declarat
ταῦτα δίκης ὁσίῃσι θεοῦ βουλεύματα φαίνει

focilides virorum sapientissimus ditia dona.
φωκυλίδης ανδρῶν ὁ σοφώτατος ὄλβια δωρα.

neque nuptias furari, neque masculam venerem movere
μῆτε γάμον κλοπέειν, μητ' ἄρσενα Κύπριν ὀρίνειν•

neque dolos suere. neque sanguine manum polluere.
μῆτε δόλους ῥάπτειν· μηθ' αἵματι χεῖρα μιαίνειν·

neque ditescere iniuste, sed ex sanctis vel innocentibus vivere.
μη πλουτεῖν ἀδίκως, ἀλλ' ἐξ ὁσίων βιοτεύειν·

sufficientem vel contentum esse suis et alienis abstinere.
ἀρκεῖσθαι παρ' εοῖσι• καὶ ἀλλοτρίων ἀπέχεσθαι·

mendacia ne dicere vero vera omnia dicere vel loqui
ψευδεα μη βάζειν, τὰ δ' ετητύμα πάντ' ἀγορεύειν•

prima deum honorare postea vero tui parentes.
πρῶτα θεὸν τιμᾶν, μετέπειτα δε σεῖο γονῆας·

omnia iusta tribuere neque in iudicium gratiam trahere.
πάντα δίκαια νεμειν· μη δ' εις κρισιν χάριν ἕλκειν·

ne abicias vel spernas paupertatem iniuste. ne iudica vultum vel personam
μη ῥίψηις πενίην ἀδίκως· μη κρινε πρόσωπον·

si tu male iudicaveris te deus postea iudicabit.
ὴν σὺ κακῶς δικάσεις· σὲ θεὸς μετέπειτα δικάσει·

testimonium falsum fugere iusta praestare.
μαρτυρίην ψευδῆ φεύγειν· τὰ δίκαια βραβευειν·

virginitatem servare fidem vero in omnibus custodire.
παρθενίην τηρεῖν, πιστιν δ' ἐν πασι φυλάσσειν·

mensuras tribuere iustas. bona vero in mensura universis.
μέτρα νέμειν τὰ δίκαια, καλὸν δ' ἐπὶ μέτρον ἁπάντων•

5 vivere : vir- *a.c.*

1 δίκης M : δίκῃσ' ed. || 3 γάμον κλοπέειν M : γαμοκλοπέειν ed. | ὀρίνειν M^2 : ὀρίνει M || 4 χεῖρα fort. M^2 : χεῖρας M || 6 ἀλλοτρίων M^2 : ἀλλοτριων M || 8 μετέπειτα δε M^2 : μετεπειτα M || 9 δ' εις κρισιν χάριν M : δὲ κρίσιν ἐς χάριν ed. | ἕλκειν M^2 : ἑλκειν M || 10 κρινε add. M^2 in interl. et denuo in mg. dx. : λάβῃς M || 11 δικάσεις M : δικάσῃς ed. | δικάσει M : δικάσσει ed. || 13 παρθενίην M : παρθεσίην ed. || 14 δ' add. M^2 | ἐπὶ μέτρον M : ἐπίμετρον ed.

stateram non ferire ex altera parte sed ęquum trahere.
σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, ἀλλ᾽ ἴσον ἕλκειν

neque peieres neque inscienter neque voluntate vel sponte
μητ᾽ ἐπίορκήσῃς, μήτ᾽ ἐναγνώς μήτ᾽ ἑκὼν τι•

falso iurantem odit deus immortalis qui iurabit
ψεύδορκον στυγέει θεὸς ἄμβροτος ὅστις ὀμόσσει·

semina non furari maledictione dignus quisquis sumit. 76r
σπέρματα μὴ κλέπτειν ἐπ᾽ ἀράσιμος ὅστις ἕλ[η]ται,

mercedem laboranti da ne preme pauperem.
μισθὸν μοχθήσαντι δίδου, μὴ θλιβε πένητα

glossa sensum habe absconditum verbum in sensibus habere.
γλωσσῃ νοῦν ἐχέμεν• κρυπτὸν λογον ἐν φρεσιν ἴσχειν

neque iniusticiam facere velis neque iniusticiam facientem sinas
μήτ᾽ ἀδικειν ἐθέλῃς· μητ᾽ οὖν ἀδικουντα ἐάσῃς.

pauperi vero cito da neque cras veni dicas,
πτωχῷ δ᾽ εὐθὺ δίδου· μη δ᾽ αὔριον ἐλθέμεν εἴπῃς.

compleat tui manus misericordiam indigenti praebe.
πληρώσει σεο χεῖρ ἔλεον, χρῄζοντι παρασχου•

eum qui sine tecto est in domum suscipe. et cęcum dedûc
ἄστεγον εἰς οἶκον δεξαι· καὶ τυφλὸν οδήγει.

naufragos miserare, quia navigatio est incerta.
ναυηγοὺς οἴκτειρον, επεῖ πλόος ἐστιν ἄδηλος,

manum cadenti da salva sine adiutorio virum.
χειρα πεσόντι δίδου, σῶσον ἀπερίστατον ἄνδρα,

communes passiones omnium vita rota instabiles divitię
Κοινὰ πάθη πάντων• ὁ βίος τροχὸς• άστατος ὅλβος•

divitias habens tuam manum penuriam patienti extende.
πλοῦτον ἔχων· σὴν χεῖρα πενητεύοντι ὄρεξον•

28 penuriam *p.c.* : penunriam *a.c.*

15 ἀλλ᾽ ἴσον M^2 : ἀλλ ἴσον M || 16 μητ᾽ ἐπίορκήσῃς M^2 : μητ᾽ ἐπιορκήσῃς M : μὴ δ᾽ ἐπιορκήσῃς ed. | ἐναγνώς $M^{2\ ras}$: ἐναγν[..] M : ἀγνὼς ed. | μήτ᾽ ἑκὼν τι M : μήτε ἑκοντί ed. || 17 στυγέει fort. M^2 : στυγέειν M | ἄμβροτος $M^{2\ ras}$: ἀμβρ[.]τος M | ὀμόσσει M : ὀμόσσῃ ed. || 18 κλέπτειν M^2 : fort. κλέπτεις M | ἐπ᾽ ἀράσιμος M : ἐπαράσιμος ed. | fort. ἕλ[η]ται M ras. falsarii || 20 ἴσχειν M^2 ut vid. : ἴσχει M^1 : ἴσχειν M || 21 οὖν add. M^2 || 22 εὐθὺ fort. M^2 : εὐθὺς M ut vid. | μηδ᾽ M^2 : μὴ M : μὴ δ᾽ ed. || 23 πληρώσει σεο χεῖρ M : πληρώσεις ἕο χεῖρ᾽ ed. || 25 ναυηγοὺς οἴκτειρον $M^{2\ ras}$: ναυγεγον[…]κτειρον M ut vid. || 26 σῶσον M : σῶσον δ᾽ ed. || 27 βίος M^2 : βίον M ut vid. || 28 πενητεύοντι M : πενητεύουσιν ed.

quorum tibi dedit deus horum indigentibus praebe.
ὧν σοι ἔδωκε θεός, τοῦτων χρῄζουσι παρασχου•

esto communis universa vita. et concordia omnia.
ἔστω κοινὸς ἅπας βίος, καὶ ὁμόφρονα παντα·

[31 om. M]

ensem accingere non ad occisionem. sed in ornamentum.
τὸ ξίφος ἀμφιβαλοῦ• μη προς φόνον, ἀλλ' ες αγαλμα

utinam vero non egeas neque legaliter neque iuste.
ειθε δε μη χρῄζῃς• μητ' ἔννομα μήτε δικαίως

si enim occidis inimicum tui manum polluis.
ἢν γὰρ ἀποκτείνῃς εχθρόν· σέο χεῖρα μιαίνεις·

agro vicinante abscede, neque supergrediaris.
ἀγροῦ γειτονέοντος ἀπόσχου• μη δ' ἄρ' ὑπερβῇς

omnium mensura optima. praetergressiones vero malę.
πάντων μέτρον ἄριστον, ὑπερβασίαι δ' ἀλεγεῖναι·

[37 om. M]

ne vero quem crescentem fructum laedas arvi.
μὴ δέ τιν' αὐξόμενον καρπὸν λωβήσῃ ἀρούρης·

sint eiusdem honoris advenę in civibus,
ἔστωσαν ὁμοτιμοι ἐπήλυδες ἐν πολιήταις,

omnes enim paupertate temptamur vel experîmur multos errores habente.
πάντες γὰρ πενίης πειρώμεθα τῆς πολυπλάγκτου

regionis non quid firmum habet terra hominibus
χάρης δ' οὔ τι βέβαιον ἐχει πέδον ἀνθρώποισι,

avaricia vel amor pecunię mater malicię universę.
η φιλοχρημοσυνη· μήτηρ κακότητος ἁπάσης·

aurum semper dolus est et argentum hominibus
χρυσὸς ἀεὶ δόλος ἐστὶ καὶ ἄργυρος ἀνθρώποισι·

o aurum malorum principium vitę corruptio omnia sęvire faciens 76v
χρυσὲ κακῶν ἀρχηγε βιοφθόρε πάντα χαλέπτων·

32 occisionem *p.c.* : occicionem *a.c.* || 36 optima *p.c.* : optimum *a.c.* || 44 *fort.* principia *a.c.*

29 θεός M^2 : θεος M || 30 βίος M : ὁ βίος ed. || 32 ες αγαλμα $M^{2\ ras}$: non leg. M : ἐς ἄμυναν ed. || 33 χρῄζῃς M : χρῄζοις ed. | ἔννομα M : ἔκνομα ed. || 35 ἀπόσχου M : ἀπόσχεο ed. || 39 ὁμοτιμοι M : δ' ὁμότιμοι ed. || 41 χάρης M^2 : χάρις M : χώρης ed. | πέδον M^2 : παίδων M || 43 δόλος ἐστὶ M^2 : δολος ἐστι M

utinam te non mortalibus factum esse lęsionem amabilem
εἴθε σε μη θνητοῖσι γενεσθαι πῆμα ποθεινον·

tui enim causa id est te propter pugnęque captivitates vel praedęque necesque
σοῦ γὰρ ἑκητι μαχαι τε λεηλασίαι τε φόνοι τε

inimicique filii parentibus fratresque consanguineis.
ἐχθρὰ δὲ τέκνα γονεῦσιν, ἀδελφοι τε συναίμοις•

neque alterum caeles corde sensum aliud dicens
μη δ' ἕτερον κεύθῃς κραδίῃ νόον, ἄλλ' ἀγορεύων

neque sicut petroplexus id est qui se implicat in petris polypus. secundum regionem muteris
μηδ' ὥς πετροφυὴς πολύπους κατὰ χῶρον ἀμείβου•

omnibus vero simplex esto. quę vero ex anima sunt profer vel enuncia
πάσιν δ' ἁπλόος ἴσθι, τὰ δ' ἐκ ψυχης ἀγόρευε·

quisquis volens iniuste agit, malus est vir sed sub necessitate.
ὁστις ἐκὼν ἀδικεῖ κακός ἀνήρ, ἀλλ' υπ' ἀνάγκης

non dico finem consilium vero dirige cuiusque
οὐκ ερέω τὸ τέλος. βουλὴν δ' εὔθυνε ἑκάστου•

N ne extollere sapientia. neque robore. neque in divitiis.
μη γαυροῦ σοφίῃ• μητ' αλκῇ• μὴτ' ἐνὶ πλούτῳ·

unus deus est sapiens fortisque simul et praedives vel ditissimus
εἷς θεός εστι σοφὸς• δυνατὸς τ' ἅμα• καὶ πολύολβος•

neque advenientibus malis consume tuum iecur.
μη δε παροιχομένοις κακοῖς τρύχου τεὸν ἦπαρ•

non ultra enim potest factum esse infectum.
οὐκ ἔτι γαρ δύναται τὸ τετυγμένον ειναι ἄτυκτον•

ne praecipitare in manum frena vero feram pugnam.
μη προπετεῖς ες χεῖρα, χαλίνου δ' ἄγριον ἄρην·

sępe enim plectens nolens necem perfecisti
πολλάκι γαρ πλήξας αἑκῶν φονον ἐξετέλεσας•

45 σε add. M^2 || 46 σοῦ M : σεῦ ed. || 47 ἀδελφοι M : ἀδελφειοί ed. || 48 ἀγορεύων $M^{2\ ras}$: ἀγορευοις M ut vid. || 49 ὥς πετροφυὴς M^2 : ὥσπερ φυιης M | ἀμείβου $M^{2\ ras}$: ἀμείν[.] M || 51 ὁστις M^2 : έστιν M | ἀδικεῖ κακός fort. M^2 : ἀδικεῖν κακῶς M | ἀλλ' M : ἤν δ' ed. || 52 βουλὴν δ' εὔθυνε M^2 : βουλὴν εὐθυνὲς M : βουλὴ δ' ἐθύνεθ' ed. || 53 αλκῇ M^2 : αλκῃ M || 54 τ' add. M^2 : θ' ed. || 55 παροιχομένοις M : παροιχομένοισι ed. | τρύχου M^2 : τρυχου M | ἦπαρ M^2 : ἦμαρ M || 56 οὐκ ἔτι M : οὐκέτι ed. || 57 προπετεῖς M : προπετὴς ed. | χεῖρα M^2 : χεῖραν M ut vid. | ἄρην M : ὀργήν ed. || 58 πολλάκι fort. M^2 : πολλάκις M | αἑκῶν φονον $M^{2\ ras}$: ἑκῶν [..]ονον M | ἐξετέλεσας M : ἐξετέλεσσεν ed.

sint communes passiones nichil magnum neque superbum.
ἔστω κοινὰ παθη• μηδὲν μεγα μηδ’ ὑπέροπλον•

non bonum abundans factum est mortalibus somnium.
60 ουκ αγαθὸν πλεονάζον ἔφυ θνητοῖσιν• ὄνειαρ•

multa vero voluptas ad immensos trahitur amores vel cupidines.
πολλὴ δε τρυφὴ προς ἀμέτρους ἑλκετ’ ἐρωτας

extollit vero multa copia vel divitię et in iniuriam crescit vel auget.
ὑψαυχεῖ δ’ ο πολὺς πλοῦτος· καὶ εἰς ὕβριν ἀεξει·

N furor subveniens maniam exicialem facit vel struit.
θυμὸς ὑπερχόμενος μανίην ὁλοφρονα τεύχει

ira vero est effusio superveniens vero insania.
ὀργη δ’ έστιν ὄρεξις, ὑπερβαίνουσα δε μῆνις.

zelus bonorum bonus malorum malus.
65 ζῆλος τῶν ἀγαθῶν ἐσθλος• φαυλων ὑπέρογκος•

audacia malorum perditio magne auget vero bona curantem.
τολμα κακων ὀλοὴ• μέγ’ ὀφελλει δ’ ἐσθλὰ πονεῦντα

castus amor virtutis sed veneris dedecus auget.
σεμνὸς ἔρως ἀρετῆς· ὁ δὲ κυπρῖδος αἶσχος ὀφελλει.

dulcis iocundus vocatur in urbanis 77r
ἡδὺς ἀγαννόφρων κικλίσκεται ἐν πολιήταις•

metro comedere metroque bibere et fabulari
μέτρῳ εδειν μέτρῳ δε πιεῖν• και μυθολογεύειν•

omnium metrum est optimum, supergressiones vel excessus malę
69b πάντων μέτρον ἄριστον· ὑπερβασίαι ἀλεγειναί·

ne invideas bona sodalibus ne maculam tangas
70 μὴ φθονέοις ἀγαθῶν ἑτάροις• μὴ μῶμον ἀνάψῃς

sine invidia cęlestes et in vicem vel alter ad alterum vigent vel pollent
ἀφθονοι ουρανίδαι• καὶ ἐν αλλήλοις τελέθουσι•

non invidet luna multo melioribus solis splendoribus
ου φθονέει μήνη πολυ κρεισοσιν ἡλίου αὐγαῖς•

63 struit *e ras.* || 64 orexis (*i.e.* ὄρεξις) *add. in mg. sx.* || 72 luna mene (*i.e.* μήνη) *add. in mg. sx.*

61 πολλὴ M : ἡ πολλὴ ed. || 62 εἰς M : ἐς ed. || 63 ὁλοφρονα M : ὀλοόφρονα ed. || 65 ὑπέρογκος M : δ’ ὑπέρογκος ed. || 66 κακων M^2 : κακον M | μέγ’ M^2 : μέγα M || 68 ἀγαννόφρων M : ἄγαν ἄφρων ed. | κικλίσκεται M : κικλήσκεται ed. || 69 εδειν add. M^2 in mg. sx : φαγεῖν M | δε add. M^2 || 69b ἀλεγειναί M : δ’ ἀλεγειναί ed. || 70 ἀγαθῶν M^2 : ἀγαθὸν M | ἑτάροις M^2 : ἑτάροιο M | ἀνάψῃς M^2 : ἀνά[…] M || 72 πολυ fort. M^2 : πολλυ M | κρεισοσιν M : κρείσσοσιν ed.

non terra cęlestibus sublimitatibus infra ens.
οὐ χθῶν οὐρανίοις ὑψωμασι νέρθεν ἐοῦσα·

non flumina pelagis semper vero concordiam habent
οὐ ποταμοῖ πελάγεσσιν• ἀει δ' ὁμονοιαν ἐχουσιν•

si enim lis diis esset nequaquam polus staret.
75 ει γὰρ ερις μακάρεσσιν ἑην, οὐκ ἀν πόλος ἑστη·

sapientiam vero meditari vel discere studiose, malis operibus abstinere.
Σωφροσύνην δ' ἀσκεῖν, αἰσχρῶν εργων ἀπέχεσθαι•

ne imitare malitiam a iusticia vero dele vindictam.
μὴ μιμοῦ κακοτητα δικῃ δ' απολειψον ἄμυναν

fides vel credul‹i›tas quidem enim utilitas lis vero litem regenerat
πειθὼ μεν γαρ ὄφελλος, ἔρις δ' ἔριν ἀντιφυτευει•

ne crede citissime antequam vere finem videas.
μη πιστευε τάχιστα πριν ἀτρεκέως περας ὄψει·

vincere bene operantes in pluribus oportet.
80 νικᾶν εὖ ἑρδοντας ἐπι πλεόνεσσι καθήκει·

bonum ὁspitare cito vilibus mensis
καλον ξενίζειν ταχέως λιτεσι τραπέζαις

quam plurimis dolositatibus tardatę ad tempus.
ἢ πλεισταις δολιαις βραδυνουσαι παρὰ κερόν·

non unquam mutuator amarus fias vel sis viro pauperi
Μηδέποτε χρήστης πικρὸς γένῃ ἀνδρὶ πενητι·

neque quis aves nidi simul omnes sumat.
μηδέ τις ὄρνιθας καλιῆς ἅμα πάντας ἐλέσθω·

matrem vero relinquas ut habeas iterum ipsius pullos.
85 μητερα δ' εκπρολίποις, ἵν' ἔχεις πάλι τῆσδε νεοσσούς

neque quandoque iudicare imperitos viros sinas.
Μηδέποτε κρίνειν ἀδαήμονας ἄνδρας ἐάσῃς•

[87 om. M]

77 malitiam *p.c.* : m[a]- *a.c.* || 80 oportet *p.c.* : oportes *a.c.* || 82 dolositatibus *e ras.*

73 νέρθεν M^2 : νέοθεν M | ἐοῦσα M^2 ras : ἐοῦσ[..ν] M || 74 δ' ὁμονοιαν ἐχουσιν M^2 : δόμενοι ἀνέχουσιν M || 75 μακάρεσσιν M^2 : μακαρεσσιν M || 76 δ' ασκεῖν M : ἀσκεῖν ed. | αἰσχρῶν εργων M : αἰσχρῶν δ' ἔργων ed. | ἀπέχεσθαι M^2 : ἀπέχεται M ut vid. || 77 απολειψον M^2 : απολειψαν M ut vid. || 78 ὄφελλος M : ὄνειαρ ed. | ἔριν M^2 : ἔρειν M || 80 ἑρδοντας M^2 : ἔρδοντες M || 81 ξενίζειν M : ξεινίζειν ed. | λιτεσι M : λιταῖσι ed. || 82 δολιαις βραδυνουσαι M : δολίαισι βραδυνούσαις ed. | κερόν M : καιρόν ed. || 84 ὄρνιθας fort. M^2 : ὄρνιθος M || 85 εκπρολίποις M^2 : εκπρολειποις M | ἔχεις M : ἔχῃς ed. | πάλι τῆσδε M^2 : πάλιν τῆδε M | νεοσσούς M^2 : νεοσσους M

N sapientiam sapiens dirigit. artes vero similiter artifex
τὴν σοφίην σοφὸς εὐθυνει, τέχνας δ’ ὁμότεχνος·

non capit magnam doctrinam indoctus vel indocibilis auditu.
οὐ χωρεῖ μεγάλην διδαχὴν ἀδιδακτος ἀκουή·

non enim intelligunt nunquam bona discentes
οὐ γὰρ δὴ νοέουσιν οἱ μηδέποτ’ εσθλα μαθόντες·

neque mensivoraces adulatores fieri sodales.
μη δε τραπεζοκόρους κολακας ποιεῖσθαι ἑταιρους·

multi enim potus et cibi sunt amici.
πολλοὶ γαρ πόσϊος καὶ βρώρϊος εἰσιν ἑταῖροι· 77v

tempus adulantes quia saturari habent
καιρον θωπεύοντες, ἐπὴν κορέσασθαι ἔχουσιν·

gravantes vero parvis et multis omnes inexpleti
ἀχθόμενοι δ’ ὀλίγοις και πολλοῖς, πάντες ἄπληστοι·

populo ne crede multorum morum vel versipellis est populus
λαῷ μη πίστευε, πολύτροπός ἐστιν ὅμιλος·

N populus et aqua et ignis impossibilia teneri omnia
λαὸς καὶ ὕδωρ• καὶ πὺρ ἀκατάσχετα παντα·

neque temere super ignem sedeas minuas amicam animam
μὴ δὲ μάτην ἐπι πυρ καθίσῃς μινύθις φίλον ἦτορ•

mensuram vero fac diis enim mensura est optima
μέτρα δὲ τεῦχε θεοῖσι· τὸ γὰρ μέτρον εστίν ἄριστον•

terram impertiri inhumatis mortuis.
γαῖαν ἐπιμοίρασθαι ἀταρχύτοις νεκύεσσιν•

ne tumulum mortuorum refodias neque invisibilia
μὴ τυμβον φθιμένων ἀνορύξῃς, μηδ’ ἀθέατα

ostendas soli, et dęmonium iratum excites.
δείξῃς ἠελίῳ, καὶ δαιμόνιον χόλον ὄρσῃς·

non bonum compositionem resolvere hominis.
οὐ καλὸν ἁρμονίην ἀναλύεμεν ἀνθρώποιο•

95 populus ‹h›omilos (*i.e.* ὅμιλος) *add. in mg. sx.* || 97 temere *p.c.* : it- *a.c.*

90 νοέουσιν M : νοέουσ’ ed. || 91 τραπεζοκόρους M^2 : τραπεζοφόρους M || 92 πόσϊος καὶ βρώσϊος M^2 : βρώσϊος καὶ πόσϊος M ut vid. || 93 θωπεύοντες M^2 : θωπευοντες M | ἔχουσιν M : ἔχωσιν ed. || 94 ὀλίγοις $M^{2\,ras}$: ὀ[…]οις M | πάντες fort. M^2 : πάντες δ’ M || 95 λαῷ $M^{2\,ras}$: λα[..] M || 96 λαὸς M : λαὸς γὰρ ed. || 97 καθίσῃς M : καθίσας ed. | μινύθις fort. M^2 : μηνύθις M ut vid. : μινύθῃς ed. || 98 εστίν M^2 : ητίν M || 99 ἀταρχύτοις M^2 : ἀταρχυτοῖς M || 101 ὄρσῃς M^2 : ἄρσηις M || 102 ἁρμονίην M^2 : ἁρμονίηι M | ἀναλύεμεν M^2 : ἀναλυεμεν M

et quasi vel velut ex terra speramus in lucem venire
καὶ τάχα δ’ ἐκ γαίης ἐλπίζομεν εἰς φάος ἐλθεῖν

reliquias obeuntium vel mortuorum postque dei fiunt
λείψαν’ ἀποιχομένων· ὀπισω τε θεοὶ τελέθονται•

animę enim meminerunt incorruptibiles in mortuis
ψυχαὶ γὰρ μίμνουσιν ἀκήριοι ἐν φθιμένοισι.

spiritus enim est dei usus vel donum mortuis et imago
πνεῦμα γάρ ἐστιν θεοῦ χρῆσις θνητοῖσι καὶ εἰκών

corpus ex terra habemus et postea ad ipsam
σῶμα γαρ εκ γαίης ἔχομεν• κἔπειτα πρὸς αυτῆν

soluti pulvis sumus aer vero re- spiritum -cipit
λυόμενοι κονις ἐσμέν, ἀὴρ δ’ ἀνα πνεῦμα δέδεκται•

divitiis ne superbi memor quod mortalis subsistis
πλούτῳ μη γαυροῦ• μέμνησ’ ὅτι θνητὸς ὑπαρχεις

non est in infernum divitias et pecunias agi vel portari
οὐκ ενι εἰς ᾅδην ὄλβον και χρήματ’ ἄγεσθαι.

communes quidem articuli domorum ęterna et patria infernus.
κοινὰ μεν ἄρθρα δομων αιωνια καὶ πατρὶς ᾅδης•

omnes ęque mortales animarum vero deus regnat
πάντες ἴσον νέκυες· ψυχῶν δὲ θεὸς βασιλεύει·

communis regio universis pauperibusque et regibus
ξοινὸς χῶρος ἅπασι πένησι τε καὶ βασιλεῦσιν.

non multum ὁmines vivimus tempus sed in tempus
οὐ πολὺν ἄνθρωποι ζῶμεν χρόνον, ἀλλ’ ἐπὶ καιρὸν

anima vero immortales et incorrupta vivit semper
ψυχὴ δ’ ἀθάνατος• καὶ ἀγήρως ζῇ διὰ παντός.

[116-117 om. M]

neque malis gravare neque exulta gaudio
μητε κακοῖς ἄχθου, μήτ’ οὖν ἐπαγαλλεο χάρμῃ 78r

110 agi vel portari *p.c.* : age vel portare *a.c.*

103 ἐλπίζομεν εἰς M^2 : ἐλπιζομενης M : ἐλπίζομεν ἐς ed. || 104 τε add. M^2 : δὲ ed. || 106 ἐστιν M : ἐστι ed. || 107 εκ add. M^2 | κἔπειτα πρὸς αυτῆν $M^{2\ ras}$: fort. κἔπειτα [δὲ καὶ πυ]ρὸς αυγῆν M (ut vid. in cod. Barocci 50) : κἄπειτα πρὸς αὖ γῆν ed. || 108 δ’ add. M^2 || 109 πλούτῳ M^2 : πλουτῶν M ut vid. : πλουτῶν ed. | γαυροῦ M : φείδου ed. || 110 οὐκ ενι εἰς M^2 : οὐκὲν ἐς M | ὄλβον M^2 : ὄλβον εχειν M || 112 μεν ἄρθρα M : μέλαθρα ed. | δομων αιωνια καὶ πατρὶς ᾅδης M^2 : δ[…]ν [..]νια [-10-] M || 113 ξοινὸς M : ξυνὸς ed. || 114 ἄνθρωποι M^2 : ἀνθρωποι M | ἐπὶ καιρὸν $M^{2\ ras}$: εἰτι καιρον fort. M : ἐπίκαιρον ed. || 118 ἐπαγαλλεο $M^{2\ ras}$: ἐπ[±6] M | χάρμῃ fort. M^2 : χάρμην M ut vid.

sępe in vita et confidentibus infidum
πολλάκις ἐν βιότῳ καὶ θαρσαλέοισιν ἄπιτον•

tempori servire id est tempus observare neque contra flare ventis
121 καιρῷ λατρεύειν, μὴ δ’ ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν•

ubi enim gravatis mali solutio venit repente?
120 πῆ γὰρ ἀχθομένοισι κακοῦ λύσις ἦλυθεν ἄφνω;

ne magniloquentia delectans sensum debacheris
122 μὴ μεγαληγορίῃ τρυφῶν φρένα λυσσωθείης

boniloquium vel bonam loquaelam studere quae valde omnes iuvat
123 εὐεπίην ἀσκεῖν ἥτις μάλα πάντας ὀνήσει

scutum certe ratio viro acutior vel cędentior est ferro
ὅπλον τοῖ λόγος ἀνδρὶ τομώτερον ἐστὶ σιδήρῳ

scutum cuique tribuit deus naturam aerivolam
125 ὅπλον ἑκάστῳ νειμε θεὸς φύσιν ἱερόφοιτον•

avibus multam velocitatem roburque leonibus
ὄρνισιν πολλὴν ταχυτήτ’· ἀλκήν τε λέουσιν,

tauris vero proprie id est ex ipsis fusis cornibus aculeos apibus
ταύροις δ’ αὐτοχυτως κεράεσσι• κέντρα μελίσσαις

naturale adiutorium dedit. rationem vero qui est optimus vel maximus
ἔμφυτον άλκαρ ἔδωκε• λόγον δὲ ὃς εστιν ἄριστος

[129 om. M]

melior robusto est disciplinatus vir
130 βέλτερος ἀλκήεντος έφυ σεσοφισμένος ἀνὴρ·

N agros et urbes sapientia et navem gubernat
ἀγροὺς καὶ πόλιας σοφίη καὶ νῆα κυβερνᾷ.

non est sanctum abscondere malum virum sed inacceptum.
οὐχ ὅσιον κρύπτειν τὸν ατασθαλον ἄνδρα ἄδεκτον

121 ventis *p.c.* : v- *a.c.* ‖ 120 mali *p.c.* : malo *a.c.*

119 ἐν $M^{2\ ras}$: ἐ[.] M | βιότῳ M^2 : βιοτῷ M | ἄπιτον fort. M^2 : ἄπιτουν M ut vid. : ἄπιστον ed. ‖ 121 καιρῷ M^2 : καί ῥα M ‖ 120 punctum interrogativum add. M^2 in fine versus | πῆ γὰρ M : πῆμα καὶ ed. | ἦλυθεν M^2 : ἤλθεν M ‖ 123 ἥτις M^2 : ἦτι M ‖ 124 τοῖ $M^{2\ ras}$: non leg. M | τομώτερον ἐστὶ M^2 : στωμότερον ἐστι M | σιδήρῳ M : σιδήρου ed. ‖ 125 νειμε $M^{2\ ras}$: non leg. M | ἱερόφοιτον M^2 : ἱεροφοιτῶν M : ἠερόφοιτον ed. ‖ 126 ὄρνισιν πολλὴν M^2 : ὄρνισι πολλὺν M : ὄρνισιν πώλοις ed. | ταχυτήτ’ ἀλκήν M^2 : ταχύτητ’ ἀλκην M | τε λέουσιν M^2 : τελέθουσιν M ‖ 127 κεράεσσι M : κέρα ἐστίν ed. ‖ 128 ἔμφυτον M^2 : ἔφυ τὸν M | ἔδωκε λόγον M^2 : ἔδωκεν λόγων M | δὲ ὃς εστιν ἄριστος M : δ’ ἔρυμ’ ἀνθρώποισιν ed. ‖ 130 ἀλκήεντος M^2 : ἀλκὴ ἐντὸς M | ἔφυ M^2 : εφη M ‖ 131 νῆα κυβερνᾷ M^2 : νὴα κυβερνὰ M ‖ 132 ατασθαλον M^2 : ατασθαλος M | ἄνδρα ἄδεκτον M : ἄνδρ’ ἀνέλεγκτον ed.

sed oportet malum aufugi necessario
αλλα χρὴ κακ[ὸ]ν ἀποτρωπ[ᾶ]σθαι αναγκη•

N sępe commoriuntur malis qui cum eis sunt
πολλακι συνθνήσκουσι κακοις οἱ συμπαρεόντες•

furum ne accipias furtorum iniustorum depositum.
135 φῶρων μη δέξῃ κλοπίμων ἀδίκων παραθηκην,

ambo fures et accipiens et furans
ἀμφότεροι κλῶπες• και ὁ δεξαμενος καὶ ὁ κλεψας•

partes filiis tribuere ęqualitas vero in omnibus optimum
μοίρας παισὶ νέμειν• ισότης δ' ἐν πᾶσιν αριστον,

incipiens parce omnibus ne finem in deficias
ἀρχόμενος φείδου πάντων, μη τερμ' ἐπι δεύῃς•

ne iumenti mortalis cibum admensuram tolle vel sume
μη κτεινους θνητοῖο βορὴν καταμέτρον ἕληαι.

iumentum vero si inimici cadat invia colleva.
140 κτεῖνος δ' ἢν ἐχθροῖο πεσῃ καθοδὸν συνέγειρε.

errantemque mortalem et mariiactatum numquam declines
πλαζόμενόν τε βροτὸν• καὶ ἀλίτροπον οὐποτ' ἀλυξῃς.

melius pro inimico adipisci amicum propicium
βέλτερον ἀντ' ἐχθροῦ τυχεῖν φίλον εὐμενεόντα•

N incipiens malum abscidere ulcusque sanare.
αρχόμενον τὸ κακον κόπτειν έλκος τ' ακέσασθαι. 78v

[144-146 om. M]

neque ferale edas carnem tardipedibus vero
μη δε τι θηρόβορον δαίσῃ κρέας, ἀργηποσίν δε

reliquias linque canibus feris ab ferę edantur.
λειψανα λεῖπε κυσὶν• θηρῶν ἀπὸ θῆρες ἔδονται

venęna non construere magicorum librorum abstinere.
φάρμακα μὴ τευχειν μαγικῶν βίβλων ἀπέχεσθαι•

133 κακ[ὸ]ν ἀποτρωπ[ᾶ]σθαι ut vid. ras. falsarii : κακοεργὸν ἀποτρωπᾶσθαι ed. || 135 φῶρων M^2 : φῶρον M | κλοπίμων ἀδίκων M^2 : κλοπιμων ἀδικων M : κλοπίμην ἄδικον ed. || 137 μοίρας M^2 : μοιρας M | παισὶ M : πᾶσι ed. | νέμειν M^2 : νεμειν M | ισότης δ' ἐν M^2 : ισότητος ἐν M ut vid. || 138 πάντων M^2 : παντων M | μη τερμ' ἐπι δεύῃς $M^{2\ ras}$: μητ'[….] εἰτι δεύῃς M^1 : μητ' [….] εἰτι δεύεις M : μὴ τέρμ' ἐπιδεύῃς ed. || 139 κτεινους M : κτήνους ed. | βορὴν M^2 : βόρην M || 140 κτεῖνος M : κτῆνος ed. | ἐχθροῖο M^2 : ἄχροιο M | καθοδὸν M^2 : καθοδον M || 141 τε M : δὲ ed. | οὐποτ' ἀλυξῃς $M^{2\ ras}$: non leg. M : οὔποτ' ἐλέγξεις ed. || 142 ἀντ' ἐχθροῦ M^2 : ἀντεχθρου M | τυχεῖν M : τεύχειν ed. || 143 κόπτειν έλκος τ' M^2 : έλος κόπτειν M || 147 ἀργηποσίν M : ἀργίποσιν ed. || 149 φάρμακα M^2 : φαρμακα M

pueris teneris ne inicias manum violenter
150 νηπιάχοις ἀπαλοῖς μη μάρψῃ χεῖρα βιαίως.

fuge discordiam et litem bellum advenientis.
φεῦγε διχοστασίην• καὶ ἔριν πολέμου προσιόντος,

ne
μη κακον ευ ερξῃς• σπειρειν ϊσον ευτ' ενι ποντῳ•

operare laboribus ut ex propriis vivas
ἐργάζου μοχθων• ως ἐξ ἰδίων βιοτεύσῃς•

omnis enim inoperosus vir vivit furtivis a manibus
πας γαρ ἀεργὸς ανηρ ζωει κλοπιμων ἀπὸ χειρων

[155 om. M]

neque alius epuli edas reliquias vel reiecturam mensę
μη δ' ἄλλου παρα δαιτὸς ἐδοις σκυβάλισμα τραπέζης

sed de propriis victibus manduces absque iniuria
ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἰδίων βιότων φάγοις ἀνυβρίστως•

si vero quis non didicit vel non est peritus artis fodiat ligone
εἰ δέ τις ου δεδάηκε τεχνης σκάπτοιτο δικέλλῃ

est vitę omne opus si laborare velis.
ἐστι βίῳ πᾶν ἔργον ἐπὰν μοχθεῖν ἐθέλῃσθα

nauta si navigare velis latum est mare
160 ναυτίλος εἰ πλώειν εθέλοις• εὐρεῖα θάλασσα

si autem terra‹m› colere longa arva
εἰ δὲ γεωπονέην μεθέπειν μακραὶ τοι ἀροῦραι•

nullum sine labore est viris opus
οὐδὲν ἄνευ καμάτου πέλει ἀνδράσιν ευπετὲς ἐργον

[163 om. M]

151 bellum *p.c.* : belli *a.c. u.v.* || 152 *translatio ob mg. resecatum deperdita* || 156 reiecturam *p.c.* : reiecturas *a.c.* || 160 latum *p.c.* : latam *a.c.*

150 νηπιάχοις ἀπαλοῖς μη μάρψῃ M^2 : νηπιαχοις ἀτάλοις μη μαψῃ M : νηπιάχοις ἀταλοῖς μὴ ἅψῃ ed. || 151 διχοστασίην M^2 : διχοστασιην M || 152 add. M^2 in mg. sup. | ευτ' M : ἔστ' ed. || 153 ἐργάζου M : ἐργάζευ ed. | βιοτεύσῃς M^2 : βιοτεύεις M ut vid. || 154 ανηρ ζωει M^2 : ζωη M || 156 asteriscum posuit M^2 in mg. dx. || 157 ἀλλ' ἀπὸ $M^{2\ ras}$: […]ἀπὸ M^1 : non leg. M | βιότων M^2 : βιοτων M | φάγοις M : φαγέοις ed. || 158-161 post 162-165 ordinem sanavit M^1 || 158 εἰ δέ τις ου $M^{2\ ras}$: ….]σου M || 159 ἐπὰν M : ἐπὴν ed. || 160 πλώειν εθέλοις M^2 : πλόειν εθέλῃς M : πλώειν ἐθέλεις ed. || 161 γεωπονέην $M^{2\ ras}$: γεῆ[.]πονέην M : γεηπονίην ed. | τοι M^2 : τε M || 162 ευπετὲς M^2 : ευπετες M

formicę terrę interiores relinquentes domus
μύρμηκες γαίης μυχάτους προλελοιπότες οἴκους

veniunt victus egentes quando arva.
ἐρχονται βιοτου κεχρημένοι· ὀππότ' ἀρουραι

regiones fructiferas tondentes. fructibus replent areas
ληΐα κειράμεναι καρπων πλήθωσιν αλωάς

neque ipsi frumenti novum laborem gravitatem habent
οὐδ' αὐτοι πυροῖο νεοτριβὲς ἄχθος ἐχουσιν

an ordeorum semper vero ferens ferentem persequitur vel emulatur.
ἢ κριθῶν• αἰεὶ δε φέρων φορέοντα διώκει

ex ęstate usque hiemem cibum suam cumulantes vel cogentes.
εκ θερέος ποτί χειμα βορην σφετερην ἐπάγοντες

infatigabile genus vero parvum est
ἄτρυτον· φύλον δ' ὀλίγον τελέθει πολύμοχθον

κάμνει δη ἐρόφοιτος ἀριστοπονός τε μέλισσα

an cavernam calamis
ηὲ πέτρης κοίλης κατα χηραμὸν• η δονάκεσσιν

aut quęrcus antiquę inconcavo intra favos.
ἢ δρυὸς ωγυγίης κατακοιλάδος ἐνδοθι σίμβλων 79r

alvearibus varietatem vel i- ex floribus cereas domus facientes.
σμῆνεσι μυριότητα κατ' ἄνθεα κηροδομοῦσαι

ne maneas cęlebs ne sine memoria pereas.
μὴ μείνῃς ἄγαμος• μή πως νώνυμνος ὄληαι

da aliquid naturę et ipsos gigne vero iterum sicut genitus es.
δὸς τι φύσει κ' αὐτός, τέκε δ' ἔμπαλιν ὡς ἐλοχεύθης•

ne maulizes id est męchatum tradas uxorem tuam partus polluens.
μὴ προαγωγεύσῃς ἄλοχον σεο• τέκνα μιαίνων

164 interiores *p.c.* : it- *a.c.* || 166 fructibus *p.c.* : fructuum *a.c.* || 174 facientes *p.c.* : facientus *a.c.* || 177 lenocineris *add. in mg. sx.*

165 βιοτου fort. M^2 : βιουτου M || 166 καρπων M^2 : καρπον M || 167 οὐδ' M^2 : οἱ δ' M | πυροῖο M^2 : πυρροι M ut vid. || 168 κριθῶν M^2 : κριθων M || 170 ἄτρυτον φύλον M^2 : ἄτρυκτον φίλον ut vid. M : ἄτρυτοι φῦλον ed. | τελέθει M^2 : τ' εθέλει M || 171 κάμνει fort. M^2 : κάμνειν M | δη ἐρόφοιτος M^2 : δη ἐροφοίτης M : δ' ἠεροφοῖτις ed. | μέλισσα M^2 : μελισσα M || 174 σμῆνεσι $M^{2\ ras}$: σμῆ[…] M | μυριότητα κατ' ἄνθεα κηροδομοῦσαι M : μυριότρητα κατ' ἄγγεα κηροδομοῦσα ed. || 175 ὄληαι M^2 : όληαι M || 176 τι M^2 : τῇ M | αὐτός M^2 : αὐτος M | ἔμπαλιν M^2 : ἐμπαλιν M || 177 προαγωγεύσῃς $M^{2\ ras}$: προ[…]γεύσῃς M | ἄλοχον σεο M^2 : αλοχον σεῦ M

non enim parit filios similes męchicus lectus
οὐ γὰρ τικτει παῖδας ὁμοίους μοιχικὰ λεκτρα•

μητρυιῆς μη ψαύετε δεύτερα τέκνα γονῆος•

μητέρα σεῖο τίμα κρεῖσσον γὰρ ἂν ἴχνια βάσσαν

neque sororis vel proximę in turpe venire cubile
μηδὲ κασιγνήτης ἐς ἀπότροπον ἐλθέμεν εὐνήν•

que in concubinis patris cubilibus misceas
μη δ' ἐπὶ παλλακήσι πατρὸς λέχεεσσι μιγείης

neque femina corrumpat puerum nondum natum intra ventrem.
μηδὲ γυνὴ φθείρῃ βρέφος ἔμβρυον ἔνδοθι γαστρός

neque pariens canibus iaciat et corvis cibum.
μηδὲ τεκοῦσα κυσιν ῥίψῃ• καὶ γυψὶν ἕλωρα

neque tuę uxori praegnanti manum mittas
μηδὲ τι σῃ ἀλόχῳ ἐγκύμονι χεῖρα βάληαι

neque ipsis feris
οὐδ' αὐτοῖς θήρεσσι συνεύαδεν ἄρσενες εὐναί

neque rursus filiigenam id est qui filios possit gignere quandoque
secare masculum puellum.
μηδ' αὖ παιδογόνον ποτε τέμνειν ἄρσενα κοῦρον

neque mutis animalibus ascensorium in cubile venire
μηδ' ἀλόγοις ζῴοισι βατήριον εἰς λέχος ἐλθεῖν

neque iniuria mulierem erubescendis verbis
μηδ' ὑβριζε γυναῖκα ἐπεσχύντοις ἐπέεσσιν

neque transeas cubilia naturę in venerem iniquam
μη παράβῃς εὐνὰς φύσεως ἐς κυπριν ἄθεσμον

neque feminę cubile viri imitentur
μηδ' ἔτι θηλύτεραι λέχος ἀνδρὸς μιμήσαιντο

178 μοιχικὰ λεκτρα M^2 : μυχικὰ λεκρα M || 179 μητρυιῆς M^2 : μητρύης M | ψαύετε M : ψαῦε τα ed. || 179 τέκνα M : λέκτρα ed. || 180 ante v. 180 signum criticum add. M^2 | σεῖο τίμα κρεῖσσον γὰρ ἂν ἴχνια βάσσαν M : δ' ὣς τίμα τὴν μητέρος ἴχνια βᾶσαν ed. || 182 ἐς ἀπότροπον M^2 : ες αποτροπον M || 181 μηδ' ἐπὶ παλλακήσι M^2 : μηδ' ἐπὶ παλλακίσιν M : μηδέ τι παλλακίσιν ed. | λέχεεσσι M^2 : λέχεσσι M || 185 ῥίψῃ M^2 : ρίψῃ M | ἕλωρα M^2 : ἔλωρα M || 186 μηδὲ τι M^2 : μηδὲ τῇ M : μηδ' ἐπὶ ed. || 191 αὐτοῖς θήρεσσι συνεύαδεν $M^{2\ ras}$: αὐτοις θήρεσσ[….]εῦαδεν M : αὐτοῖς θήρεσσι συνεύαδον ed. || 187 ποτε τέμνειν M : τέμνειν φύσιν ed. | κοῦρον M : κούρου ed. || 188 εἰς M : ἐς ed. || 189 ἐπεσχυντοῖς M^2 : επεσχύντοις M : ἐπ' αἰσχυντοῖς ed. | ἐπέεσσιν M : λεχέεσσιν ed. || 190 κυπριν $M^{2\ ras}$: […]ν M || 192 μηδ' ἔτι M : μηδέ τι ed. | λέχος fort. M^2 : λέχοις M | ἀνδρὸς M : ἀνδρῶν ed. | μιμήσαιντο M : μωμήσαιντο M^1

neque in amorem mulieris universus vel omnis ruas incontinentem
193 μηδ' ἐς ἔρωτα γυναικὸς ἅπας ῥεύσῃς ἀκάθεκτον•

non enim amor deus est passio vero destructrix vel corruptrix universorum
194 οὐ γὰρ ἔρως θεός ἐστι πάθος δ' ἀίδηλον ἁπάντων

neque proximorum uxorum super strata venire
183 μηδὲ κασιγνήτων αλόχων ἐπι δέμνια βαίνειν

ama tuam uxorem quid enim iocundius et melius
195 στέργε τεὴν ἄλοχον• τί γὰρ ἡδυτερον• καὶ ἀρεῖον

quam quando viro mulier sapit et senectam usque
ἢ ὅτ' ἂν ἀνδρὶ γυνὴ φρονέει και γήραος ἄχρι;

[197-198 om. M]

neque mulierem malam tuis domibus agi vel indûci
μὴ δε γυναῖκα κακὴν σοῖσιν οἴκοισιν ἄγεσθαι 79v

servis vero uxori sęvę causa dotis
200 λατρεύεις δ' αλόχῳ λυγρῆς χάριν εἵνεκα φερνῆς

verres nobiles quidem in domum
κάπρους εὐγενέας δίζεσθαι μὲν κατα οἶκον

tauros arduos vel excelsos sed catulorum omnino agrestes id est
omnino venatores
ταύρους ὑψιτένοντας ἀτὰρ σκυλάκων παναγρίους

ducere vero non bonam contendimus desipientes
γῆμαι δ' οὐκ ἀγαθὴν ἐριδαίνομεν ἀφρονεοντες

neque mulier malum virum renuit divitem entem.
οὐ δε γυνὴ κακὸν ἄνδρα ἀπαναίνετ' ἐτ' ἀφνεὸν ὄντα

neque nuptiis nuptias alias ducas super molestię molestiam
205 μηδὲ γάμῳ γάμον ἄλλον ἄγοις ἐπὶ πήματι πῆμα·

[206 om. M]

filiis ne sęvi tuis sed mitis sis
παισὶν μὴ χαλέπαινε τεοῖς· ἀλλὰ ἤπιος εἶης

193 ἅπας M^2 : άπαν M || 194 δ' ἀίδηλον M^2 : ἀήδηλον M || 183 κασιγνήτων ἀλόχων $M^{2\ ras}$: κασιγνήτος[..]λεχὼν M ut vid. || 195 στέργε M^2 : στέργι M || 196 punctum interrogativum add. M^2 in fine versus | ὅτ' ἂν M : ὅταν ed. | φρονέει M : φρονέῃ ed. | και M^2 : φίλα M ed. | ἄχρι M : ἄχρις ed. || 199 σοῖσιν οἴκοισιν M : πολυχρήματον οἴκαδ' ed. || 200 λατρεύεις M : λατρεύσεις ed. | δ' αλόχῳ M^2 : αλόχῳ M : ἀλόχῳ ed. || 201 κάπρους M : ἵππους ed. | δίζεσθαι μὲν κατα οἶκον : διζήμεθα γειαρότας τε ed. || 202 παναγρίους M^2 : ἀγρίοισιν M : πανάριστον ed. || 203 ἀγαθὴν M^2 : ἀγαθὴ M | ἀφρονεοντες $M^{2\ ras}$: ἀ[±9] M || 204 ἄνδρα ἀπαναίνετ' ἐτ' M : ἄνδρ' ἀπαναίνεται ed.

si vero quid filius filium mater
ἢν δέ τι παῖς αλιτῇ κολυέτω υἱέα μήτηρ

an et senissimi generationis an populi senes
ἢ καὶ πρεσβύτατοι γενεῆς ἢ δημογέροντες

ne quidem in masculo filio nutrire flexuras in crine.
μῆ μεν ἐπ’ ἄρσενι παιδὶ τρέφειν πλοκάμους ἐπὶ χαίτης

ne verticem plices ne miracula tortuosa corymborum
μὴ κορυφὴν πλέξῃς, μὴ θαύματα λοξὰ κορύμβων

voluptates
ἄρσεσιν οὐκ ἐπέοικε κόμαι, χλιδαὶς δε γυναιξὶν

pueri vero pulchri custodire iuvenilem ὁram
παιδὸς δ’ εὐμόρφου φρουρεῖν νεοτήσιον ὥραν

multi enim insaniunt ad masculam mixtionem amantes.
πολλοὶ γὰρ λυσσῶσι πρὸς ἄρσενα μῆξιν ἐρῶντες

virginalem vero custodi multiclusis thalamis
παρθενικὴν δὲ φύλαττε πολυκλείστοις θαλάμοισι

neque ipsam usque ad nuptias ad domos conspici sinas
μὴ δέ μιν αχρι γάμων προ δομων ώφθημεν ἐάσῃς

pulchritudo difficile servari est filiorum parentibus
κάλλος δυστήρητον ἔφυ παίδων τοκέεσσιν

[218 om. M]

cognatis amorem tribuas sanctamque concordiam.
συγγενεσσιν φιλότητα νέμοις ὁσίην θ’ ὁμόνοιαν

vereri canitempores id est senes subici vel assurgere senibus
αἰδεισθαι πολιοκροτάφους, εἰκεῖν δὲ γέρουσι

in sede et honoribus omnibus generatio vero similis vel equa
ἕδρης καὶ γηράων πάντων γενεὴν δ’ ατάλαντος

senem coetaneum patris ęquis honoribus venerare
πρέσβυν ὁμήλικα πατρὸς ἴσαις τιμαῖσι γέραιρε

208 αλιτῇ κολυέτω $M^{2\ ras}$: [.]λητῇ κολυέτω M : ἀλίτῃ σε κολουέτω ed. | υἱέα M^2 : ὑγιέα M || 211 μὴ θαύματα M : μήθ’ ἅμματα ed. | λοξὰ $M^{2\ ras}$: non leg. M || 212 κόμαι M : κομᾶν ed. | χλιδαὶς δε γυναιξὶν M^2 : χλιδαὶ γυναιξὶν δε M : χλιδαναῖς δὲ γυναιξίν ed. || 213 ὥραν M : ὥρην ed. || 214 μῆξιν M : μεῖξιν ed. | ἐρῶντες M : ἔρωτος ed. || 215 φύλαττε M : φύλασσε ed. | θαλάμοισι M : θαλάμοισιν ed. || 216 αχρι $M^{2\ ras}$: […]χρι M | ώφθημεν M : ὀφθῆμεν ed. || 217 κάλλος M^2 : κάλος M || 219 συγγενεσσιν M^2 : συγγενέσσι M : συγγενεσιν ed. | θ’ add. M^2 || 221 γενεὴν δ’ ατάλαντος M^2 : γενεὴν ατάλαντον M : γενεῇ δ’ ἀτάλαντον ed.

ventris debitam portionem praebere ministrantibus
γαστρὸς ὀφειλόμενον δασμὸν παρέχειν θεραποῦσι

servo ordinata tribuas ut tibi fidelis vel animosus sit
δοῦλῳ τὰ καὶ τὰ νέμοις ἵνά τοι καταθυμιος εἴη

ne inscribas inhonorans curantem
225 στιγμὰ μη γράψῃς ἐπονειδίζον θεραποντα 80r

servum ne lędas accusans apud dominum
δοῦλον μη βλάψῃς κατηγορέων παρ' ἄνακτι

accipe et consilium a domestico bene sapiente.
λάμβανε και βουλὴν παρὰ οἰκέτου εὐ φρονεοντες

castitate animę tuę corporis sunt puritates.
ἁγνείῃ ψυχῆς σου σωματος εἰσὶ καθαρμοι

hęc iusticię mysteria talia degentes.
ταῦτα δικαιοσύνης μυστήρια τοῖα βιοῦντες

vitam perficite bonam usque senectutis cardinem
230 ζωὴν ἐκτελέοιτ' ἀγαθὴν μέχρι γήραος οὐδοῦ.

Paola C. La Barbera

223 γαστρὸς M$^{2\ ras}$: non leg. M | θεραποῦσι M^2 : θεραποντα M : θεράποντι ed. || 224 δοῦλῳ M^2 : δοῦλε M | τὰ καὶ τὰ M : τακτὰ ed. || 225 στιγμὰ M : στίγματα ed. | ἐπονειδίζον M : ἐπονειδίζων ed. || 226 κατηγορέων M : τι κακηγορέων ed. || 228 ἁγνείῃ M^2 : αγνείης M : ἁγνείη ed. | ψυχῆς σου M : ψυχῆς οὐ ed. || 229 βιοῦντες M : βιεῦντες ed. || 230 οὐδοῦ fort. M^2 : ὁδοῦ M

Su due epigrammi bizantini recentemente editi

1. Nel 2016 Renaat Meesters ha fornito l'*editio princeps* (ottima e molto utile) di quattro *Buchepigramme* di qualità tutt'altro che spregevole, dedicati alla *Scala Paradisi* di Giovanni Climaco e conservati nel cod. Baroccianus 141, f. 247$^{r\text{-}v}$.[1] Riporto qui il testo del quarto di essi (*DBBE*, 19840):

ὕψος πρὸς οὐράνιον εἰ φθάσαι θέλεις
καὶ κατιδεῖν, ἄνθρωπε, τερπνὰ τοῦ πόλου,
χοροὺς ὁσίων, ἱεραρχῶν, μαρτύρων,
δήμους προφητῶν, πατέρων, ἀποστόλων,
τάξεις ἀύλους ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων
καὶ τῶν ἐκεῖσε συμμετασχεῖν ἡδέων,
ἄνελθε τὴν κλίμακα ταύτην εὐτόνως,
σταυρὸν ποδηγόν, χειραγωγὸν κατέχων.

L'inziale εἰ… θέλεις, in un *book epigram*, può richiamare alla mente uno dei più famosi esponenti di questo sottogenere letterario, ossia *AP* XV 23 per l'opera di Marco Aurelio (εἰ λύπης κρατέειν ἐθέλεις…);[2] può darsi che il nostro autore ne serbasse memoria, ma questa è solo un'ipotesi e non è su di essa che vorrei soffermarmi. Mi interessano invece i vv. 3-5. Da un lato, essi trovano un interessante parallelo nei vv. 18-19 del lungo epigramma che correda il cosiddetto "Menologio di Basilio II" (VAT77 Rhoby):[3]

σοφῶν προφητῶν, μαρτύρων, ἀποστόλων,
πάντων δικαίων, ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων.

Ma la somiglianza tra questi due "paratesti" sarà probabilmente casuale; del resto, espressioni simili compaiono spesso in poesia bizantina (cfr. Rom. Mel. *Dub.* 62, 3, 2 Maas-Trypanis τάξεις τῶν ἁγίων ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων). Invece non un'analogia casuale, bensì un'indubbia imitazione è quella che si ravvisa al v. 5 del nostro

Ringrazio gli amici Filippomaria Pontani e Andreas Rhoby, che hanno letto e commentato queste pagine in anteprima. Ogni errore rimasto è unicamente mio.

[1] R. J. J. Meesters, *Ascending the Ladder: Editio Princeps of Four Poems on the «Ladder» of John Klimakos (Bodleian Baroccianus 141)*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 56, 2016, pp. 556-571.

[2] Sul problema della sua origine, tardoantica o alto-bizantina, non è qui necessario soffermarsi: attenta analisi e bibliografia precedente in G. Palermo, *Metri lirici nella poesia greca d'età imperiale: tra riuso e innovazione*, Trieste 2020, pp. 42-45.

[3] A. Rhoby, *Ausgewählte byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*, Wien 2018, pp. 455-458 (con bibliografia anteriore).

epigramma nei confronti del carme di Cristoforo Mitileneo per Niceta di Synada (27 De Groote), vv. 33-37:

τίνος δὲ φήμη μέχρις αἰθέρος φθάνει,
ζητοῦσα χωρεῖν καὶ παρ' αὐτὸν τὸν πόλον
καὶ τοῖς ἀύλοις ἀγγέλοις, ἀρχαγγέλοις
χοροῖς δὲ λοιποῖς πᾶσι τοῖς ἀνωτέροις
τὸ τοῦ Συνάδων ἐκδιηγεῖσθαι κλέος;

La vistosissima ripresa del v. 35 del carme cristoforeo – che ha indotto l'autore del nostro epigramma a rinunciare al *tricolon* dei vv. 3-4: in effetti avrebbe potuto introdurre un'altra categoria di creature celesti (p. es. Χερουβίμ), non fosse stato per la volontà di imitare Cristoforo quanto più fedelmente possibile[4] – chiarifica in quale direzione si debba leggere il rapporto tra i due testi, e rende significativi gli ulteriori paralleli tra essi (Christ. 33 μέχρις αἰθέρος φθάνει ~ anon. 1 ὕψος πρὸς οὐράνιον… φθάσαι, Christ. 34 παρ' αὐτὸν τὸν πόλον ~ anon. 2 τοῦ πόλου, Christ. 36 χοροῖς ~ anon. 3 χορούς). Il Bodleianus Baroccianus 141 (Diktyon 47428)[5] è databile al secondo quarto del XIV sec., Cristoforo è attivo nell'XI: per la datazione di questo epigramma abbiamo dunque una forbice cronologica di poco più di duecento anni, tra la fine dell'XI sec. e gli inizi del XIV. Se gli altri tre epigrammi (o qualcuno di essi) appartengano allo stesso autore, resta impossibile stabilirlo.[6]

2. Rimasto inedito per circa mezzo millennio nella tranquillità del cod. Vat. Reginensis gr. 166 (Diktyon 66335),[7] ff. 14^{v}-15^{r}, un epigramma in quindici eleganti dodecasillabi in lode di Porfirio (il filosofo, non l'auriga) ha avuto infine il privilegio di ben due *editiones principes* uscite in contemporanea nel 2018, quella di Maria Tomadaki[8] e quella di Andreas Rhoby e Peter Schreiner.[9] Eccone il testo:

σὺ πορφυροῦν πέδιλον ἐν λόγοις φέρων
αὐτοκράτωρ πέφηνας ἐν φιλοσόφοις·
τῇ κογχύλῃ δὲ τῶν σοφῶν νοημάτων
βάπτεις ἐρυθρὰς τῶν νοσούντων τὰς φρένας.
ὦ πορφυρόχρουν ἄνθος ἐνθυμημάτων,
ὦ νοῦ, διαρκοῦν εἰς πλοκὰς Σταγειρίτου,
ἃς ἐξαπλοῦν ἔοικας ἐντέχνως ἄγαν

[4] Altri riecheggiamenti (benché meno macroscopici) del verso di Cristoforo ho segnalato recensendo il volume di A.-K. Wassiliou-Seibt, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*, II, *Siegellegenden von Ny bis inklusive Sphragis*, Wien 2016, in «Medioevo Greco» 17, 2017, p. 438.
[5] Vd. https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/47428.
[6] Meesters, *Ascending the Ladder*, cit., pp. 570-571.
[7] Vd. https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/66335.
[8] M. Tomadaki, *An unpublished poem on Porphyry*, «Byzantinische Zeitschrift» 111, 2018, pp. 777-792.
[9] A. Rhoby, P. Schreiner, *Antiquitates Constantinopolitanae im osmanischen Reich: Johannes Malaxos und seine Aufzeichnungen im Vat. Reg. Gr. 166*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, XXIV, Città del Vaticano 2018, pp. 605-657, con dettagliata descrizione del manoscritto ed eccellenti tavole fotografiche (l'epigramma su Porfirio alle pp. 617-620 con le tavv. V-VI).

σειρὰς λύων μάλιστα τῶν αἰνιγμάτων·
σφίγγων γὰρ αὐτὰς ἰσχυρῶς Σταγειρίτης
αἰνιγματώδεις ἐξανίσχει τοὺς λόγους.
ἀλλ' ἡ προσοῦσα τῷ σοφῷ Πορφυρίῳ
χάρις ἀνεξάντλητος, ἡ βρύσις λόγων
ἐρυθροποιεῖ τὰ σκότει κεκρυμμένα,
λαμπρῶς τε παμφαίνοντα δεικνύει τάδε
εἰς ὠκεανὸν ὡσπερεὶ λελουμένα.

Gli editori hanno identificato alcuni dei modelli letterari dell'epigramma: i vv. 3-4 sembrano riecheggiare Leo Phil. *AP* IX 214 = *Epigr.* 5 Westerink τῇ τῶν λόγων σου κογχύλῃ, Πορφύριε, / βάπτεις τὰ χείλη καὶ στολίζεις τὰς φρένας,[10] e i vv. 14-15 chiaramente riflettono *Il.* V 6 λαμπρὸν παμφαίνῃσι λελουμένος ὠκεανοῖο.[11] Altri se ne possono aggiungere. Il nesso πορφυρόχρουν ἄνθος del v. 5 è attestato in Io. Maurop. *Carm.* 70, 3 de Lagarde (ἄνθει καταχρῴζουσα πορφυροχρόῳ), in riferimento, non a caso, alle lettere purpuree di un libro:[12] il nostro autore ne fa un gioco di parole sul nome di Porfirio. Quanto a τῶν σοφῶν νοημάτων del v. 3, il nesso compare in Gr. Naz. *Carm.* II 1, 66, 3 (κενὸν λόγων τε καὶ νοημάτων σοφῶν) ed è piuttosto frequente in prosa postclassica, ma paralleli più calzanti si possono individuare in Leone Choirosphaktes, *Chiliost. Theol.* 875-876 λοιπὸν διώθει ῥημάτων κακεμφάτων / κλήσεις μερίμναις σῶν σοφῶν νοημάτων, e in Giorgio Acropolita, *Carm.* [3] Heisenberg,[13] v. 58 κατατρύφησον τῶν σοφῶν νοημάτων: il fatto che ἡ βρύσις λόγων del v. 12 trovi anch'esso un parallelo nel carme di Giorgio, v. 63 καὶ τῶν λόγων θαύμαζε τὴν πρώτην βρύσιν,[14] potrebbe suggerire un legame tra i due, benché in questo caso non risulti così facile stabilire chi sia l'imitatore.[15] Ma ciò che mi sembra più rilevante è che i vv. 1-4 sono una vistosa rielaborazione, anzi un ampliamento, di due dodecasilabi che Giorgio di Pisidia, intorno al 622, compose per l'imperatore Eraclio (cfr. αὐτοκράτωρ al v. 2 del nostro epigramma):

μελαμβαφὲς πέδιλον ἐνδύσας πόδα
βάψαις ἐρυθρὸν Περσικῶν ἐξ αἱμάτων.[16]

[10] Tomadaki, *An unpublished poem*, cit., p. 784; Rhoby, Schreiner, *Antiquitates Constantinopolitanae*, cit., p. 619.
[11] Tomadaki, *An unpublished poem*, cit., p. 787.
[12] Sull'epigramma di Giovanni vd. F. Bernard, *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025-1081*, Oxford 2014, pp. 264-265, con bibliografia anteriore (si aggiunga ora C. Livanos, F. Bernard, *The Poems of Christopher of Mytilene and John Mauropous*, Cambridge, MA 2018, p. 586).
[13] A. Heisenberg (ed.), Georgii Acropolitae *Opera*, I-II, Lipsiae 1903 (rist. con corr. di P. Wirth, Stutgardiae 1978): II, pp. 7-9, dal Laur. plut. 59, 35, f. 39^{r} (i carmi non sono numerati: questo è una sorta di lungo *book epigram* in lode delle epistole di Teodoro Duca Lascaris).
[14] Io. Maurop. *Carm.* 39, 10 de Lagarde ὁ νοῦς ὁ λαμπρός, ἡ νοημάτων βρύσις sembra meno significativo.
[15] Se τὰ σκότει κεκρυμμένα al v. 13 debba qualcosa a Gr. Naz. *Carm.* II 1, 11, 701 γῆς σκότῳ κεκρυμμένον o a Theod. Balsam. *Epigr.* 29, 22 Horna ἐν σκότει κεκρυμμένον, non saprei.
[16] Nr. 110 in L. Tartaglia (ed.), *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Torino 1998, pp. 502-503. F. Gonnelli, *Memoria letteraria e ideologia in un distico di Giorgio Pisida*, «Prometheus» 22, 1996, pp. 177-181 analizza bene il contesto storico e le sfumature ideologiche di questi due versi.

Questi versi sono conservati sia in alcuni manoscritti delle opere poetiche del Pisida, sia da vari storici e annalisti bizantini – Simeone Logoteta, Leone Diacono, Giorgio Cedreno e altri.[17] Insomma, un testo non irraggiungibile: ma neanche uno di quelli più noti e accessibili nel Medioevo ellenofono (senza scomodare Omero o Licofrone, basta restare nel *corpus* pisidiano e notare la differenza tra l'apprezzatissimo *Esamerone* e il resto delle opere superstiti).[18] Giovanni Malaxos, che nel XVI sec. copiò questo epigramma nel Reginensis, vi appose la dicitura Πέτρου τοῦ Σερβίλου, e di qui si è pensato che «the poet had an Italian origin or was associated with Italy»;[19] ma hanno probabilmente ragione Rhoby e Schreiner a ipotizzare che si tratti di un errore per Σερβλίου, il che farebbe dell'ignoto Pietro un membro della famiglia Σερβλίας (di origini forse non italiche, bensì slave), ben documentata tra l'XI e il XIII sec.[20] Se dunque l'epigramma fosse databile all'età mediobizantina, magari all'*aurea aetas* comnena del XII sec.,[21] sorprenderebbe assai meno che il suo colto autore fosse in grado di leggere raccolte dei carmi "minori" di Giorgio Pisida o cronache come quelle di Simeone Logoteta e di Cedreno.

Enrico Magnelli

[17] Per le fonti vd. A. Pertusi (ed.), Giorgio di Pisidia, *Poemi*, I, *Panegirici epici*, Ettal 1959, pp. 121 e 141-142; Gonnelli, *Memoria letteraria*, cit., p. 177 nn. 1 e 3; M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres*, I, Wien 2003, pp. 334-335. Io. Geom. *An. Par.* IV, p. 311, 15 Cramer = *App. Anth.* III 388, 4 Cougny βάψας ἐρυθροὺς ἄνθεσιν τῶν αἱμάτων mostra di risentire dei versi di Giorgio; in *Origine di una lectio deterior in Bacchilide (fr. 29 M.)*, «Eikasmós» 23, 2012, pp. 51-56, ho proposto di identificare qualche altra eco o imitazione.

[18] «The *Hexaemeron* was widely read, the rest of Pisides' poems were not» (Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., I, p. 57 n. 12). Cfr. anche I. Vassis, *George of Pisidia: the Spring of Byzantine Poetry?*, in W. Hörandner, A. Rhoby, N. Zagklas (eds.), *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden-Boston 2019, p. 154.

[19] Tomadaki, *An unpublished poem*, cit., pp. 780-781.

[20] Rhoby, Schreiner, *Antiquitates Constantinopolitanae*, cit., p. 618, con ampia bibliografia.

[21] Così, pur con la necessaria cautela, ipotizzano Rhoby, Schreiner, *Antiquitates Constantinopolitanae*, cit., pp. 618-619.

Allusioni profetiche licofronee nelle *Dionisiache*: la giovinezza di Dioniso

Le allusioni al complesso poema di Licofrone individuate finora all'interno delle *Dionisiache* si sono rivelate per lo più puntuali, circoscritte: infatti, se si escludono le pochissime riprese tematiche,[1] spesso, come si può verificare anche soltanto dai riferimenti riportati nelle note dei vari commenti al poema, sono singoli termini rari occorrenti solo nell'*Alessandra*, oltre che, talvolta, interi (ma pur sempre brevi) nessi, ad attrarre l'attenzione di Nonno e a essere da lui ripresi e integrati nel tessuto narrativo dell'opera. Se si rifiuta l'idea che si tratti semplicemente di *callidae iuncturae* esibite da un poeta erudito, è dunque opportuno volgersi al contesto in cui sono inserite per cercare di comprenderne i meccanismi di ripresa e il significato profondo.

Il presente contributo si concentra su due casi, appartenenti alle due tipologie più comuni di ripresa nonniana da Licofrone, cioè un termine e un'espressione, tratti dalla medesima macro-sezione del poema, ovvero quella nella quale si narrano l'infanzia e la giovinezza di Dioniso. Tale scelta è dovuta al fatto che, come si vedrà, le due riprese risultano tra loro strettamente connesse e acquistano un senso ben preciso proprio se considerate, in questa loro connessione, nell'ambito della suddetta macro-sezione.

1. ἀνευάζω (*D.* IX 200-205)

Il primo passo su cui mi soffermerò appartiene a una scena tratta dalla descrizione dell'infanzia di Dioniso (canto IX), che immortala il dio fanciullo sui monti, in compagnia di Rea e dei Pani (vv. 200-205):

ὣς ὁ μὲν ἠέξητο φιλοσκοπέλῳ παρὰ Ῥείῃ
ἀρτιθαλὴς ἔτι κοῦρος ὀρίτροφος. ἀμφὶ δὲ πέτραις
Πᾶνες ἐκυκλώσαντο χοροιτύπον υἷα Θυώνης,
ποσσὶ δασυκνήμοισι περισκαίροντες ἐρίπναις,
Βάκχον ἀνευάζοντες· ἑλισσομένων δὲ χορείῃ
αἰγείη κροτάλιζε ποδῶν σκιρτήματι χηλή.[2]

Così cresceva accanto a Rea che ama le vette,

[1] Per un esempio vd. A. Magnolo, *The Alexandra in the Dionysiaca: Two Examples*, in N. Kröll (ed.), *Myth, Religion, Tradition, and Narrative in Late Antique Greek Poetry*, Wien 2020, pp. 133-148.

[2] Le edizioni di riferimento per il testo nonniano sono quelle di G. Chrétien (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, IV, *Chants IX-X*, Paris 1985 (per il canto IX) e di F. Vian (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, V, *Chants XI-XIII*, Paris 1995 (per il canto XI).

un ragazzo appena sbocciato, allevato sui monti. Fra le rocce
i Pani circondano il figlio di Tione che ritma la danza,
saltellano sulle cime con i piedi pelosi,
acclamando Bacco con l'evoè; volteggiando nella danza,
si sente il rumore delle unghie dei loro piedi caprini che saltano.[3]

In questa scena i protagonisti sono i Pani, i quali danzano intorno a Dioniso ricordando da vicino i Coribanti, che battendo le spade sugli scudi coprono il pianto del dio bambino per nasconderlo alla gelosa Era,[4] così come i Cureti hanno fatto con Zeus per proteggerlo dal crudele padre Crono.[5] Qui però si tratta di una danza esclusivamente celebrativa, ritmata non dal cozzare delle armi sugli scudi, ma dal battito degli zoccoli caprini delle divinità silvestri appartenenti al corteo dionisiaco, le quali saltano in un'atmosfera gioiosa, di festa, priva di qualsiasi sapore bellico. Ed è proprio tale aspetto celebrativo che in questa sede interessa: infatti il termine cui esso è riferibile, il verbo ἀνευάζοντες al v. 204, occorre anche in *Alessandra* 207[6] (di seguito si riportano i vv. 202-207):

οἱ δ' ἀμφὶ βωμὸν τοῦ προμάντιος Κρόνου
σὺν μητρὶ τέκνων νηπίων κρεανόμου
ὅρκων τὸ δευτεροῦχον ἄρσαντες ζυγόν,
στερρὰν ἐνοπλίσουσιν ὠλέναις πλάτην, 205
σωτῆρα Βάκχον τῶν πάροιθε πημάτων
Σφάλτην ἀνευάζοντες[7] κτλ.

Ed essi stringeranno un giuramento per la seconda volta
presso l'altare del serpente profetico
sacro al figlio di Crono,
che dilania otto piccoli uccelli con la madre.
Adatteranno al braccio il forte remo
celebrando, col grido rituale, Bacco, Liberatore dalle pene
del tempo innanzi.[8]

Nel passo il poeta sta parlando del giuramento stretto in Aulide dai Greci prima di partire per la prima spedizione troiana, secondo il quale essi non avrebbero sciolto l'unione prima di aver conquistato Troia.[9] Il giuramento è sancito da un sacrificio

[3] La traduzione dei passi nonniani è di D. Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, I, *(Canti I-XII)*, Milano 2003.
[4] Cfr. vv. 162-166: καὶ τροχαλοὶ Κορύβαντες ἔσω θεοδέγμονος αὐλῆς / παιδοκόμῳ Διόνυσον ἐμιτρώσαντο χορείῃ· / καὶ ξίφεα κτυπέεσκον, ἀμοιβαίῃσι δὲ ῥιπαῖς / ἀσπίδας ἐκρούσαντο κυβιστητῆρι σιδήρῳ / κουροσύνην κλέπτοντες ἀεξομένου Διονύσου.
[5] Cfr. Call. *Jov.* 52-54.
[6] Il richiamo è segnalato ma non discusso da Chrétien (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, cit., p. 118.
[7] L'edizione di riferimento per il testo dell'*Alessandra* è quella di S. Hornblower (ed.), Lykophron, *Alexandra*, Oxford 2015.
[8] La traduzione dei passi licofronei è di V. Gigante Lanzara (ed.), Licofrone, *Alessandra*, Milano 2000.
[9] Cfr. E. Ciaceri (ed.), *La Alessandra di Licofrone*, Catania 1901, p. 165; M. Fusillo, A. Hurst, G. Paduano (edd.), Licofrone, *Alessandra*, Milano 1991, p. 179; A. Hurst (éd.), Lycophron, *Ale-*

effettuato da Agamennone presso l'altare di Crono[10] in onore di Dioniso, che viene celebrato con il grido rituale riservatogli: a tale riguardo si noti che il verbo non solo è il medesimo rintracciato nel testo nonniano, ma anche è impiegato al participio presente, nominativo maschile plurale come in quest'ultimo (ἀνευάζοντες). Si osserva poi che il vocabolo nei due poeti fa parte di una *iunctura* simile: *Dionisiache* 204 Βάκχον ἀνευάζοντες cfr. *Alessandra* 207 Σφάλτην ἀνευάζοντες. La collocazione metrica – al di là del diverso metro – è la stessa (nuovamente enfatica, a inizio verso), benché l'altro elemento dell'espressione sia differente, anche se in entrambi i casi si riferisce a Dioniso. D'altronde la *variatio* è perfettamente giustificabile sul piano delle esigenze narrative: l'epiteto Σφάλτην in Licofrone è strettamente legato a τῶν πάροιθε πημάτων al verso precedente e allude a un episodio ben preciso cui Cassandra risale volgendosi al passato, cioè a quella prima spedizione durante la quale gli Achei sbarcarono per errore, invece che a Troia, in Misia, dove Achille fu salvato dal dio mentre stava per essere ucciso dal re Telefo, figlio di Eracle;[11] questo episodio non viene narrato da Nonno, il quale intende soltanto creare una suggestione, e ciò spiega la sostituzione operata dal poeta dell'epiteto con il semplice Βάκχον.

Si consideri poi che il verbo sembra un'invenzione licofronea.[12] È vero che esso occorre anche in altri autori che Nonno potrebbe avere presenti, ma in primo luo-

xandra, Paris 2008, p. 131, che rimandano a *Il.* II 286 e 339-341. Il primo giuramento è probabilmente quello prestato a Tindaro dai pretendenti di Elena di difendere il futuro marito di sua figlia: così pensa per esempio S. Hornblower, *Lykophron and Epigraphy: the Value and Function of Cult Epithets in the Alexandra*, «Classical Quarterly» 64, 2014, pp. 91-120: 168. L'alternativa consiste in una promessa fatta dai Greci in partenza da Argo ad Agamennone, menzionata da Omero (*Il.* II 286): cfr., *e.g.*, Gigante Lanzara (ed.), Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 227.

[10] Il sintagma τοῦ προμάντιος Κρόνου è stato inteso in maniera differente dai commentatori, in quanto ai vv. 202-203 si allude al serpente che apparve ai Greci durante il sacrificio e divorò otto passeri con la madre e che nel mito sarebbe stato mandato da Zeus, non da Crono. Ciaceri (ed.), *La Alessandra di Licofrone*, cit., p. 165 (con il quale concordano Fusillo, Hurst, Paduano [edd.], Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 179) ritiene che la traduzione «Crono» possa essere motivata dall'analogia tra il serpente profetico e il dio, il quale divorava i propri figli: mi pare la soluzione più convincente, visto anche che in questo modo il termine Κρόνου rimanderebbe contemporaneamente al serpente (il quale peraltro non è nominato) e a Crono (cui l'oracolo delfico un tempo apparteneva: cfr. *Sch. in Lyc.* 202b: P. A. M. Leone [ed.], *Scholia vetera et paraphrases in Lycophronis Alexandram*, Galatina 2002, pp. 42-43), secondo un procedimento tipicamente oracolare e licofroneo. Secondo lo scolio, invece, «Crono» sta per «Cronide». Hornblower (ed.), Lykophron, *Alexandra*, cit., p. 168 segue l'ipotesi di Holzinger, il quale crede che la parola «Crono» designi la personificazione del tempo e adombri quindi il significato del prodigio (la guerra di Troia durerà nove anni). Infine Gigante Lanzara (ed.), Licofrone, *Alessandra*, cit., pp. 226-227 propone d'interpretare «il serpente profetico del figlio di Crono» (dunque di Zeus) supponendo che sia stata scelta una struttura ellittica con l'omissione di un secondo τοῦ davanti a Κρόνου.

[11] Il mito (a proposito del quale vd. anche il prossimo paragrafo) era narrato principalmente nel *Telefo* di Euripide, oltre che nelle *Ciprie* (Apollod. *Epit.* III 17): per l'elenco dettagliato delle fonti vd. Hurst (éd.), Lycophron, *Alexandra*, cit., p. 331.

[12] Cfr. Gigante Lanzara (ed.), Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 228.

go sempre in una forma grammaticale diversa da quella in cui occorre in lui e in Licofrone e in secondo luogo in un contesto che fa apparire meno probabile l'ipotesi di una ripresa da parte del Panopolitano. Innanzitutto esso è impiegato da Dionigi il Periegeta in *Descrizione della Terra* 579, in relazione alle donne di un'isola situata nel mare britannico (l'isola di Sena) dedite al culto di Dioniso, le quali κεῖνον κατὰ χῶρον ἀνευάζουσι – e a proposito del verbo in questione nel contesto del passo Eustazio commenta: ὑμνοῦσι τὸν Εὔιον Διόνυσον, εὐοῖ εὐᾶν ἀνακράζουσαι, ταῦτα δὴ τὰ ἐπὶ Διονύσῳ ἐνθουσιαστικὰ ἐπιφωνήματα.[13] In secondo luogo in Arriano, *Anabasi di Alessandro* 5, 2, 7 si ricorre al verbo per indicare la fedeltà a Dioniso di molti Macedoni vicini ad Alessandro:

> οἱ δὲ καὶ τάδε ἀνέγραψαν, εἰ δή τῳ πιστὰ καὶ ταῦτα, πολλοὺς τῶν ἀμφ' αὐτὸν τῶν οὐκ ἠμελημένων Μακεδόνων τῷ τε κισσῷ στεφανωσαμένους καὶ ὑπὸ τῇ κατακλήσει τοῦ θεοῦ κατασχεθῆναί τε πρὸς τοῦ Διονύσου καὶ ἀνευάσαι τὸν θεὸν καὶ βακχεῦσαι.

Un'altra occorrenza del verbo è rintracciabile in Menandro Retore,[14] il quale, nell'includere il matrimonio tra le occasioni legate al genere epidittico, unisce la figura dell'oratore a quelle più comunemente associate a questa festa, le cui azioni sono espresse da due verbi dei quali uno è quello in questione: καὶ γὰρ οἱ μὲν σκιρτῶσιν, οἱ δὲ ἀνευάζουσιν, ἐγὼ δὲ λέγω καὶ ᾄδω τοὺς γάμους. Infine nell'*Antologia Greca*, precisamente in un epigramma di Claudiano,[15] il verbo in questione viene applicato a una prostituta che cela la sua età avanzata con belletti e danze:

> μαχλὰς ἐυκροτάλοισιν ἀνευάζουσα χορείαις,
> δίζυγα παλλομένοισι τινάγμασι χαλκὸν ἀράσσει.

In Dionigi, Menandro e Claudiano è presente l'elemento della danza (in relazione rispettivamente alle donne dell'isola di Sena, a qualcuno non meglio definito, alla prostituta), che si ritrova nel passo nonniano. Inoltre in Arriano colpisce l'uso del verbo (con il significato transitivo di «celebrare» / «celebrare con grida» esplicitamente riferito a Dioniso) molto simile a quello licofroneo. Tuttavia è più probabile che Nonno abbia attinto a un autore il quale fa riferimento a un mito in cui Dioniso è il protagonista: la centralità del ruolo di Dioniso in questo mito si comprende ancora meglio nei successivi versi licofronei, dai quali peraltro, come si vedrà, il Panopolitano ha verosimilmente tratto una *iunctura* del canto XI. Ma prima si noti che, sulla base delle considerazioni di cui sopra, oltre al fatto che in Menandro e in Claudiano il verbo sembra avere il valore intransitivo di «gridare εὖα»[16] senza una menzione esplicita di Dioniso (seppure si tratti del grido a lui rivolto), risulta plausibile che Nonno in questo specifico punto dell'opera si rifaccia al poeta cui sembra si debba la coniazione del termine, vista anche la corrispondenza lessicale più stringente; è in Licofrone che il vocabolo, nel momento stesso in cui nasce, assume un'aura squisitamente dionisiaca e gli altri autori, quando lo impiegano con questa

[13] Vd. *ad D. P.* 566 (*GGM* II 327, 43-44).
[14] Vd. 400, 21 Russell-Wilson.
[15] Vd. IX 139, 1-2.
[16] Cfr. *LSJ*: «utter cries of εὖα».

sfumatura, sono certamente memori del predecessore: il Panopolitano sembra esserne consapevole.

Si deve però altresì osservare che quella appena analizzata non è l'unica occorrenza del verbo all'interno delle *Dionisiache*, diversamente da quanto generalmente accade in casi simili: in totale si contano infatti nel poema quattordici occorrenze, di cui comunque dodici hanno per complemento oggetto Dioniso o qualche elemento a lui riconducibile. Qui di seguito si elencano i passi – sette in tutto – in cui il verbo ha per complemento oggetto un elemento riconducibile al dio: in *Dionisiache* XII 152 il complemento oggetto è Ampelo, in XVI 333 l'amplesso di Dioniso con Nicea, invidiato da Pan, in XL 99 e 248 la battaglia vinta da Dioniso contro Deriade, in XL 274 e 280 il κῶμος legato a questa vittoria e in XLVIII 200 l'unione di Dioniso con Pallene; negli altri cinque passi, invece, il complemento oggetto è Dioniso.[17] Da notare che nella maggior parte di questi passi il verbo occorre all'interno di una *iunctura* simile a quella occorrente nel passo preso in esame, insieme a un sostantivo quasi sempre all'accusativo (due volte costituito da Βάκχον come nel caso esaminato), e la *iunctura* è posta all'inizio del verso.[18] Mi pare che anche questi dati possano orientare nella direzione di una ripresa nonniana del verbo da Licofrone. Oltretutto mi sembra che il prossimo parallelo illustrato contribuisca a confermare tale ipotesi.

2. λύγοις ἔπλεξεν (*D.* XI 171-174)

Nell'undicesimo canto delle *Dionisiache* trova spazio la vicenda di Ampelo, il Satiro amato da Dioniso. Mi soffermerò su un momento cruciale, quello cioè in cui il giovane, aizzato da Ate, decide di cavalcare un toro, di fatto condannandosi alla morte. Nei seguenti versi (171-174) egli viene immortalato nell'atto di costruirsi una frusta e una briglia a questo scopo:

> δρεψάμενος δὲ πέτηλα βαθυσχοίνῳ παρὰ ποίῃ
> ψευδαλέην χλοεροῖσι λύγοις ἔπλεξεν ἱμάσθλην
> μόσχοις ὀξυτέροισι, πολυστρέπτῳ δὲ κορύμβῳ
> γνάμψας ἀγκύλα κύκλα τύπον ποίησε χαλινοῦ.
>
> Allora, colti dei fusti in un fitto canneto,
> improvvisa una frusta intrecciando quei giunchi verdi,
> di cui sceglie i più appuntiti e, stringendoli con degli steli
> che incurva a mo' di nodo, si costruisce una specie di briglia.

L'elemento rilevante è il nesso λύγοις ἔπλεξεν al v. 172, che sembra modellato su *Alessandra* 213 ἐμπλέξας λύγοις:[19] il contesto è quello del mito, anticipato qualche

[17] Si tratta di *D.* I 20; VII 95; IX 204; XXVII 305; XLV 33. In II 635, invece, il verbo ha per complemento oggetto la vittoria di Zeus su Tifeo, celebrata dal fiume Cidno con la danza, mentre in V 109 Cadmo, celebrato da Nike in occasione del suo matrimonio con Armonia.

[18] Si tratta di: *D.* I 20 Βάκχον ἀνευάξω; II 635 Ζηνὸς ἀνευάζων (dove però il primo elemento è al genitivo); V 109 Κάδμον ἀνευάζουσα; VII 95 πάντες ἀνευάξουσιν (dove però il primo elemento è al nominativo); XXVII 305 πιστὸν ἀνευάζων; XL 99 δῆριν ἀνευάζοντες; XL 274 κῶμον ἀνευάζουσα e 280 κῶμον ἀνευάζοντες; XLV 33 Βάκχον ἀνευάζουσα.

[19] Non mi risulta che il richiamo sia stato notato.

verso prima, dell'erroneo sbarco degli Achei in Misia, cui si è fatto riferimento *supra* e nel quale avviene il salvataggio di Achille da parte di Dioniso, grato per gli onori tributatigli da Agamennone a Delfi[20] prima della partenza:

> ᾧ θυμάτων πρόσπαιον ἐκτίνων χάριν
> δαίμων Ἐνόρχης Φιγαλεὺς Φαυστήριος,
> λέοντα θοίνης, ἴχνος ἐμπλέξας λύγοις,
> σχήσει, τὸ μὴ πρόρριζον αἰστῶσαι στάχυν
> κείροντ' ὀδόντι καὶ λαφυστίαις γνάθοις. 215
>
> Il dio Enorche Figaleo Fausterio
> ricambierà le offerte inaspettato
> e, aggrovigliando il piede del leone
> nei viticci, lo fermerà dal pasto
> perché coi morsi e le mascelle ingorde
> non annienti la spiga alla radice.

Oltre alla stretta somiglianza tra le *iuncturae* impiegate dai due poeti, mi preme mettere in luce il fatto che il termine λύγος, sebbene in entrambi gli autori si possa tradurre genericamente «giunco», in Licofrone rimanda plausibilmente a un significato più specifico, ovvero a quello di «ramo di vite», come si legge negli scolii:[21] Dioniso (chiamato nel passo «dio enorche figaleo fausterio»[22]), avviluppando il piede di Telefo («il leone») in un groviglio di rami della pianta a lui sacra, gli impedisce di massacrare la stirpe degli Achei (cfr. v. 214),[23] ricompensando così Agamennone per i sacrifici da lui offertigli. Del resto la spiegazione degli scolii è accolta dalla maggior parte dei commentatori dell'*Alessandra*.[24] Si può immaginare che anche Nonno abbia colto questa sfumatura del sostantivo, la quale peraltro non sembra riscontrabile in nessuno dei passi della letteratura greca nota in cui esso in questa forma occorre,[25] e abbia quindi deciso di impiegare un sintagma che conducesse al modello in riferimento al giovinetto il quale porta il nome della vite e in seguito alla sua morte (alla quale egli stesso si prepara proprio in questo passo) sarà

[20] Per il legame di Dioniso con Delfi vd. K. Kerényi, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, tr. it. Milano 1992, pp. 197-224.

[21] Cfr. *Sch. in Lyc.* 211a, p. 44: ᾧτινι Ἀγαμέμνονι ἀμειβόμενος ὁ Διόνυσος ἀντὶ τῶν θυμάτων πρόσφατον χάριν τὸν Τήλεφον σχήσει τὸ μὴ ἐλεῖν τοὺς Ἕλληνας ἀμπέλου κλήματι τοὺς πόδας αὐτοῦ περιπλέξας καὶ ἐμποδίσας αὐτόν. Cfr. inoltre *Sch. in Lyc.* 213, E. Scheer (ed.), Lycophronis *Alexandra*, II, Berolini 1908, pp. 100-101: λύγους δὲ νῦν εἶπε τῆς ἀμπέλου τὰ κλήματα.

[22] Sul significato di questi epiteti, che alludono per lo più a culti del dio dislocati in diverse aree geografiche e/o a elementi a essi legati, si veda, *e.g.*, Hornblower, *Lykophron and Epigraphy*, cit., p. 103; Hornblower (ed.), Lykophron, *Alexandra*, cit., pp. 170-171.

[23] Come notano anche Fusillo, Hurst, Paduano (edd.), Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 180, Licofrone qui non allude ad Achille in quanto lo immagina in Scizia: cfr. vv. 200-201.

[24] Cfr. Ciaceri (ed.), *La Alessandra di Licofrone*, cit., p. 166; Fusillo, Hurst, Paduano (edd.), Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 180; Hurst (éd.), Lycophron, *Alexandra*, cit., p. 131; Hornblower (ed.), Lykophron, *Alexandra*, cit., p. 168.

[25] Del sostantivo al dativo plurale si registrano in totale sessantasei occorrenze. Propriamente λύγος è l'agnocasto (*agnus castus*): cfr. Vian (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, cit., p. 164.

tramutato in questa pianta: a mio modo di vedere l'espressione si potrebbe perciò interpretare come una sorta di velata prefigurazione dell'imminente metamorfosi di Ampelo.[26] È certamente vero che qui viene altresì introdotto il tema della canna in quanto sostegno della vite, sviluppato poi più avanti nel mito di Calamo e Carpo,[27] ma ciò non toglie che la scelta di un termine che nel modello rimanda alla vite non sia casuale in questo contesto; essa potrebbe piuttosto rafforzare questa prospettiva, dal momento che vocaboli come πέτηλα (v. 171) e μόσχοις[28] (v. 173) designano, in maniera più generica, gli steli e i polloni, laddove il nome del Satiro e il sostantivo λύγοις richiamano, in maniera profetica, la vite – il che contribuisce a creare l'intreccio.

Confrontiamo ora la composizione delle due espressioni in questione. Il sostantivo (λύγοις) rimane invariato, ma preposto al verbo e non a esso posposto come in Licofrone. Quanto al verbo, al licofroneo ἐμπλέκω, adatto a esprimere in maniera più incisiva l'azione di «imbrogliare», «intrappolare»,[29] Nonno preferisce πλέκω, che rimanda in modo più diretto e immediato all'idea dell'intrecciare, senza l'accezione negativa presente nella fonte,[30] ma semmai con il riferimento positivo alla nascita della vite, pianta di cui Dioniso si servirà, tra l'altro, per salvare gli Achei: il collegamento tra i due passi risulta dunque ancora più chiaro.

Bisogna poi considerare che in entrambi gli autori quella presa in considerazione non è l'unica occorrenza della *iunctura*. Nelle *Dionisiache* se ne contano altre due, in cui il verbo, sempre il medesimo (πλέκω) anche se diversamente coniugato, è impiegato nello stesso senso e il contesto è simile a quello esaminato: in XXI 76, in relazione alla frusta costruita dalla Baccante Cleide per colpire Licurgo, si rintraccia πλέξασα λύγοις, mentre in XXXVIII 175, in riferimento alla frusta fabbricatasi dal piccolo Fetonte smanioso di guidare il carro del padre, occorre πλέξας… λύγοις. Si noti che nel primo caso il valore di «rami di vite» si adatta a λύγοις, essendo anche il contesto molto vicino a quello del passo licofroneo, in quanto anche qui con i λύγοι viene punito un nemico, sebbene si tratti di un nemico di Dioniso (e non del nemico di un fedele a Dioniso) cui la punizione è inflitta da un alleato del dio (e non direttamente dal dio):

> καὶ ταναοῖς πλέξασα λύγοις ἑλικώδεα σειρήν
> Κλείτη λυσιέθειρα καὶ ἀμπελόεσσα Γιγαρτώ
> εὐπετάλῳ μάστιγι δέμας φοίνιξε Λυκούργου

[26] D'altronde anche nel gesto compiuto da Ampelo di frustare l'animale che lo ucciderà è stata riconosciuta la prefigurazione di un momento del rituale dionisiaco, cioè quello della flagellazione: cfr. Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., p. 768.

[27] Cfr. Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., pp. 767-768.

[28] Com'è stato giustamente notato, impiegando nella *iunctura* μόσχοις ὀξυτέροισι, che si rifà a *Il.* XI 105, il termine come sostantivo Nonno prende posizione contro coloro che lo consideravano un aggettivo: cfr. Vian (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, cit., p. 164; Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., p. 768.

[29] Cfr. *LSJ*: «entwine».

[30] Da notare che in *D.* XXXVI 365, dove Dioniso stringe nei viticci Deriade per punirlo, viene invece impiegato il verbo ἐπιπλέκω, con valore chiaramente negativo: γυιοπέδην δ' ἀσίδηρον ἐπέπλεκε δίζυγι ταρσῷ.

αἱμαλέῃ σμώδιγγι χαρασσομένων ἐπὶ νώτων.

Non si può dire lo stesso per il secondo caso, ma non bisogna trascurare che le componenti dell'espressione sono separate da un aggettivo concordato con λύγοις (che invece in XXI 76 è preposto alla *iunctura*): una variazione minima, ma con cui il poeta potrebbe segnalare che qui il significato specifico del modello si è perso e il nesso è ripreso semplicemente perché il contesto è simile a quello di *Dionisiache* XI 171-174 (in tutt'e due i passi il protagonista è un giovane ὑβριστής inconsapevolmente intento a prepararsi la morte).

Quanto all'*Alessandra*, quella in chiusura del v. 1247 può essere ritenuta una variante della *iunctura*, visto anche che si riferisce al medesimo mito (di seguito si riportano i vv. 1245-1249):

σὺν δὲ δίπτυχοι τόκοι 1245
Μυσῶν ἄνακτος, οὗ ποτ' Οἰκουρὸς δόρυ
γνάμψει Θέοινος, γυῖα συνδήσας λύγοις,
Τάρχων τε καὶ Τυρσηνός, αἴθωνες λύκοι,
τῶν Ἡρακλείων ἐκγεγῶτες αἱμάτων.

Insieme a lui saranno i due gemelli,
figli del re dei Misi
– del quale un giorno piegherà la lancia
il Signore del vino dio Custode
legandogli le membra nei viticci –
Tarcone e Tirreno, ardenti lupi,
sangue e razza di Eracle.

Da notare la sostituzione del verbo ἐμπλέκω con συνδέω e del complemento oggetto ἴχνος con γυῖα; forse γνάμψει in apertura del v. 1247 ha ispirato a Nonno il γνάμψας in XI 174 (che pure ha un significato totalmente diverso in un contesto affatto differente)? Se così fosse, si disporrebbe di un ulteriore elemento a sostegno del rapporto tra i due poeti. Quel che mi pare si possa affermare con più sicurezza è che il passo, il quale si riferisce esplicitamente ai figli di Telefo (quindi nipoti di Eracle), Tarconte e Tirreno, associati a Enea nella profezia sulla fondazione di Roma in quanto sarebbero rispettivamente il fondatore leggendario di Tarquinia e l'eponimo dei Tirreni (cioè degli Etruschi),[31] non fa che confermare l'intenzione licofronea di alludere alla vite nell'ambito del riferimento a questo mito: sembra suggerirlo l'epiteto Θέοινος («Dio del vino») attribuito a Dioniso all'interno dello stesso verso in cui è collocato il nesso.

Sulla base di tutte queste osservazioni si può ragionevolmente concludere che Nonno dimostra di conoscere il mito di Telefo – alla luce dei paralleli verbali sopra

[31] Cfr. Ciaceri (ed.), *La Alessandra di Licofrone*, cit., p. 318; Fusillo, Hurst, Paduano (edd.), Licofrone, *Alessandra*, cit., p. 295; Hurst (éd.), Lycophron, *Alexandra*, cit., p. 285; Hornblower (ed.), Lykophron, *Alexandra*, cit., p. 445. La notizia secondo la quale Telefo sarebbe antenato degli Etruschi sembra essere aggiunta da Licofrone: cfr. M. Sordi, *Il mito di Telefo e gli Arcadi in Italia*, «Aevum» 80, 2006, pp. 63-65: 64, dove si fa notare altresì che Telefo era originario dell'Arcadia, la quale entra così nella storia di Roma attraverso l'Etruria.

discussi – da Licofrone, non narrandolo ma sfruttando le creazioni linguistiche di cui il poeta l'ha arricchito e gareggiando con lui in visione profetica. L'allusione al mito sembra finalizzata a stabilire un collegamento tra l'infanzia di Dioniso, in cui il dio è celebrato con un verbo greco probabilmente inventato da Licofrone e riferito a un elemento del suo rito (il grido «evoè»), e la sua adolescenza, cui è connessa la nascita della vite, pianta a lui sacra con la quale egli salverà gli uomini: l'elemento salvifico insito nel mito di Telefo non dev'essere stato indifferente all'autore di un poema incentrato sul dio pagano salvatore per eccellenza. Forse dietro a questo collegamento sta l'invito a leggere un messaggio: chi onora Dioniso sarà salvato.[32] Entrando più nel dettaglio del mito, Dioniso salva i Greci con quella pianta di cui Nonno narra la nascita nella sua opera:[33] di certo il dio ne risulta nobilitato, nel momento in cui assume su di sé un ruolo determinante in quel grande evento mitico con cui la guerra indiana ambisce a confrontarsi, ossia la guerra di Troia.

D'altra parte non bisogna dimenticare che questo è un momento cruciale dell'opera, in quanto Nonno intende rendere l'idea che grazie alla venuta del dio si entri in un'era nuova per l'umanità,[34] per cui non deve stupire che egli abbia disseminato il testo di "segnali" atti a preannunciare ciò.[35]

Se Cassandra si riferisce al mito di Telefo per sottolineare questa fondamentale funzione di Dioniso e quindi screditare gli Achei sottraendo loro parte del merito per la vittoria nella guerra,[36] Nonno vi allude impiegandolo come motivo celebrativo per il suo protagonista: una suggestione efficace solo se si ha ben presente il modello. In questo modo il Panopolitano si pone, sul piano narratologico, allo stesso livello di Cassandra, emergendo pian piano come profeta onnisciente e onniveggente, in grado di spaziare dal presente al passato e al futuro anche solamente con brevi allusioni. Questo è un punto importante, in quanto è uno dei tratti dell'*Alessandra* che le impediscono di rientrare nel genere epico: la mancata corrispondenza con il tempo oggettivo della narrazione, tipico di questo genere,[37] non permette in-

[32] E sarà punito se non lo onora: cfr. *D.* XXXVI 356.

[33] E con cui gli fa punire il capo degli Indiani in XXXVI 356.

[34] Cfr. Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., p. 739: «la comparsa della vite segna un prima e un dopo, denso di significati». La studiosa considera giustamente riduttiva l'interpretazione di Vian (éd.), Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, cit., pp. 199-214, secondo cui Nonno intende qui semplicemente rivendicare Dioniso all'Asia Minore, e ritiene che l'episodio si presti a fini teologici più impegnativi, da inquadrare nel progetto sincretistico del poeta. Per un'analisi dettagliata dell'episodio di Ampelo nelle *Dionisiache* vd. N. Kröll, *Die Jugend des Dionysos: Die Ampelos-Episode in den "Dionysiaka" des Nonnos von Panopolis*, Berlin-Boston 2016.

[35] Cfr., *e.g.*, Gigli Piccardi (ed.), Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, cit., p. 733, la quale fa notare che l'oro del fiume Pattolo, sulle cui rive è ambientato l'episodio di Ampelo, prefigura il vino, e, in modo simile, il prodigio del ceraste che immola sull'altare un capretto prefigura il destino del giovane Satiro.

[36] L'*Alessandra* intende infatti, come messo in chiaro da C. McNelis, A. Sens, *Trojan Glory: Kleos and the Survival of Troy in Lycophron's Alexandra*, «Trends in Classics» 3, 2011, pp. 54-82, screditare i Greci e riabilitare i Troiani.

[37] Cfr. V. Gigante Lanzara, *Ἔστι μοι… μυρία παντᾷ κέλευθος (Pind. Isthm. IV 1)*, in C. Cusset,

fatti di considerare epica un'opera che pure contiene molti elementi epici.[38] L'importanza di questo aspetto qui risiede nel fatto che Nonno non sembra interessato alla componente epica del poema licofroneo, ma piuttosto a quella oracolare nel modo in cui il poeta l'ha interpretata: per l'epica egli poteva contare su altri modelli immediatamente riconducibili al genere (Omero, Apollonio Rodio) – come d'altronde per la tragedia, il genere in cui, almeno all'apparenza, Licofrone vuole inscrivere la propria opera (Eschilo, Sofocle, Euripide); così sceglie d'identificarsi, più che con l'autore, il quale in Licofrone coincide innanzitutto con il messaggero che riferisce le profezie a Priamo (dietro cui si nasconde il lettore),[39] con la profetessa, la vera mente creativa che è l'azione e da cui l'azione scaturisce.[40]

Arianna Magnolo

É. Prioux (édd.), *Lycophron: éclats d'obscurité. Actes du colloque international de Lyon et Saint-Étienne, 18-20 janvier 2007*, Saint-Étienne 2009, pp. 95-115: 97.

[38] Sulla mistione di genere epico e drammatico nel poema licofroneo si vedano i fondamentali contributi di M. Fusillo, *L'Alessandra di Licofrone. Discorso epico e racconto drammatico*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» 14, 1984, pp. 495-525; L. Sbardella, *L'Alessandra di Licofrone come esperimento di un genere epico-tragico: alcune considerazioni generali*, «Seminari Romani di Cultura Greca» 12, 2009, pp. 37-60, dove si rileva che quanto accomuna l'elemento oracolare all'epica e alla tragedia è il culto.

[39] Cfr. A. R. Looijenga, *Unrolling the Alexandra: the Allusive Messenger-Speech of Lycophron's Prologue and Epilogue*, in Cusset, Prioux (édd.), *Lycophron: éclats d'obscurité*, cit., pp. 59-80, dove si mette in evidenza il carattere metaletterario del prologo (con cui l'autore mira a suscitare l'interesse del lettore desideroso di accettare la sfida della lettura del poema) e dell'epilogo (in cui l'autore rende onore al suo lettore ideale, un sovrano ellenistico al quale sta a cuore l'eredità letteraria greca).

[40] Cfr. M. Fantuzzi, R. Hunter, *Lycophron's Alexandra*, in Iid. (eds.), *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004, pp. 437-443: 443, dove si precisa che in ciò sta la principale differenza rispetto alla tragedia, nella quale l'azione si sviluppa invece nei discorsi dei messaggeri. Per interessanti osservazioni sul ruolo dell'autore nell'*Alessandra* (come per esempio l'aspetto di connivenza con il lettore che, andando oltre l'intertestualità, Licofrone stabilisce per mezzo di certe "asperità" – apparenti contraddizioni o assurdità – del testo) vd. G. Lambin, *L'auteur dans Alexandra*, in Cusset, Prioux (édd.), *Lycophron: éclats d'obscurité*, cit., pp. 161-170.

The Octosyllabic Verses of the *Chapters in Four Ways*: A Critical Edition and Translation

The manuscripts Par. gr. 2750A, ff. 1^{r}-88^{r} and 89^{r}-108^{r} (P) and Vat. gr. 1898, ff. 342^{r}-394^{v} and 395^{v}-409^{v} (V) transmit two anonymous Palaeologan collections of paraenetic chapters, for which I have devised the titles *Chapters in Four Ways* (*CFW*) and *Chapters in Political Verse* (*CPV*).[1] This paper shall focus on the first one, which is a collection of a hundred moral chapters in three different types of metre and in prose: each chapter has three quatrains (hexameters, iambs and paired octosyllables) and three prose texts, all of which are surrounded by scholia. Both manuscripts regrettably lack the beginning: P transmits chapters 32 to 100 (with occasional lacunas) and V chapters 58 to 100. The iambic quatrains have also come down to us in another manuscript, Vindob. Phil. gr. 148, ff. 346^{v}-350^{v} (W), which preserves fifty-three of the chapters in a different order than that of P and V.

A critical edition of the whole work is still a desideratum. In 1989, Konstantinidis published part of *CFW*, namely the iambic chapters, based on all three manuscripts (P, V and W), while in 1998 Ozbic, apparently unaware of the earlier edition, provided an edition with an Italian translation of the iambs of manuscript W.[2] In 1990 Katsaros established that most of the hexameters derive from the po-

I would like to thank Marc Lauxtermann for his help and his invaluable knowledge on the topic, and Elizabeth Jeffreys and Christos Simelidis for their assessment of my work.

[1] Both the collections have not attracted much scholarly attention. On the *CFW*, so far, the best study is by Ch. Simelidis, *Lustrous Verse or Expansive Prose? The Anonymous Chapters in Parisinus gr. 2750A and Vaticanus gr. 1898*, in S. Efthymiadis, Ch. Messis, P. Odorico. I. Polemis (édd.), *Pour une poétique de Byzance: Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris 2015, pp. 273-294. The *CPV* are known to scholarship as the "moral poem", whose authorship – whether or not the text is by Manasses – has been widely discussed: see E. Miller, *Poème moral de Constantin Manasses*, «Annuaire de l'Association pour l'Encouragement des Études Grecs en France» 9, 1875, pp. 23-75; O. Mazal, *Der Roman des Konstantinos Manasses: Überlieferung, Rekonstruktion, Textausgabe der Fragmente*, Wien 1967, and *Das moralische Lehrgedicht in Cod. Paris. gr. 2750A – ein Werk eines Nachahmers und Plagiators des Konstantinos Manasses*, «Byzantinische Zeitschrift» 60, 1967, pp. 249-268; E. Tsolakis, *Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ ποιητικοῦ ἔργου τοῦ Κωνσταντίνου Μανασσῆ καὶ κριτικὴ ἔκδοση τοῦ μυθιστορήματός του «Τὰ κατ' Ἀρίστανδρον καὶ Καλλίθεαν»*, Thessaloniki 1967, and *Το λεγόμενο "ηθικό ποίημα" του Κωνσταντίνου Μανασσή*, «Ελληνικά» 53, 2003, pp. 7-18. More recently, I. Nilsson, *Writer and Occasion in Twelfth Century Byzantium. The Authorial Voice of Constantine Manasses*, Cambridge 2020, pp. 142-169. For a thorough discussion on the nature, genesis, authorship and audience of the two collections see G. M. Paoletti, *The Multifarious Muse: Two Paraenetic Chapter Collections* (DPhil Thesis, forthcoming).

[2] D. K. Konstantinidis (ed.), *Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου Κεφάλαια περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας*,

etry of Gregory of Nazianzos and provided an edition of those chapters that do not derive from Gregory.[3] The octosyllables and the prose texts have received less attention. The octosyllables have been edited only partially: Miller published no. 41, Ciccolella published nos. 60, 64, 66, 76 and 100 and Simelidis published nos. 52 and 58 on the basis of P and nos. 64, 85 and 93 on the basis of P and V.[4] The prose texts and the scholia remain unpublished, apart from those of chapters 41 and 62, edited by Miller and Simelidis, respectively.[5]

As the dodecasyllables have already been edited twice (partly by Ozbic, completely by Konstantinidis) and as the hexameters merely reproduce those by Gregory of Nazianzos with a few lines unaccounted for (all discussed and presented by Katsaros),[6] I decided to offer hereby a critical edition of the octosyllables, with a discussion of the language, syntax and metre. I also chose to offer a translation because the verses, despite the apparent simplicity of the vocabulary and the use of a low stylistic register, are at times very difficult to understand.

1. The style of the octosyllabic verses varies from low to middle, with a few highbrow flourishes in some chapters. Despite the apparent simplicity of the vocabulary, the interpretation of this part of the *Chapters in Four Ways* can be very difficult. The style, to say it briefly, is generally low. Worth noting are the following features: 62, 3 περιπλέκομαι + acc. (cfr. ἐπεριπλάκηκέν τον *Achilleid* N 1159); 44, 2 σπουδάζω + gen., for which there appears to be no parallel; 83, 1 ἐμπίπτω πρός (instead of dative or εἰς); 54, 4 ἐπιφέρω with two accusatives, both for the direct and the indirect object; 41, 4 μωμῶ instead of the regular μωμῶμαι; 46, 1 ἀσπάζω instead of the much more common ἀσπάζομαι; 69, 1 ἐκ βρεφόθεν, a tautological construction often encountered in lowbrow texts (cfr. *Ptochoprodromika* III 56, app. crit. ἀπὸ μικρόθεν μὲ ἔλεγεν); 56, 4 *redundant* δέ; 74, 4 δέ not in its usual position: ὁ πλουτῶν δυσκόλως δέ γε τῷ Χριστῷ συμβασιλεύσει; 53, 4 ὡς δρομεὺς καθάπερ: double comparison; 82, 4 no Attic syntax (ἤθη … φθείρουσι); 86, 2 a pending nominative instead of a genitive absolute: εἰς αὐτὸν πεσὼν δ' ὑστέρως, «and then, having fallen into it» (also note the position of δέ); and 44, 1 lack of antecedent in κατ' ἄμφω, «in both».

«Βυζαντινά» 15, 1989, pp. 179-236; M. Ozbic, *I Κεφάλαια di Andronico Paleologo*, «Byzantinische Zeitschrift» 91, 1998, pp. 406-422.

[3] B. Katsaros, *Οι εξάμετροι στίχοι των χφφ Paris. gr. 2750 A, φφ 1-88 καὶ Vatic. gr. 1898, φφ 342-393v. Το πρόβλημα της πατρότητας*, in *Μνήμη Σταμάτη Καρατζά: Ερευνητικά προβλήματα νεοελληνικής φιλολογίας και γλωσσολογίας*, Thessaloniki 1990, pp. 67-91. A critical edition with translation and commentary is forthcoming by A. Rossi and G. M. Paoletti.

[4] Miller, *Poème moral*, cit., p. 27; F. Ciccolella, *Per un corpus della poesia anacreontica bizantina*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica dell'Università degli Studi di Torino» 4, 1995, pp. 247-268; Simelidis, *Lustrous Verse*, cit., pp. 276, 282, 290, and 291.

[5] Miller, *Poème moral*, cit., pp. 26-28; Simelidis, *Lustrous Verse*, cit., pp. 275-277.

[6] A critical edition with English translation and a commentary is nonetheless forthcoming by A. Rossi and G. M. Paoletti.

2. Another typical feature of this text is the frequent use of the articular infinitive: e.g. 36, 3 τὸ γὰρ τοὺς ἐχθροὺς φιλέειν ὑπὲρ ἄνθρωπον ὑπάρχει or 92, 1 τὸ φιλεῖν ἡμῶν τὰ τέκνα οὐ τὸ κολακεύειν πέλει, cfr. lines 36, 4; 79, 1-2, and 93, 2. Whereas the articular infinitive is quite common in low and middle styles (but less so in the high style), there is a particular usage that puts the octosyllables squarely in the category of the sub-standard: the use of τοῦ + infinitive after control verbs. Control predicates usually take the form of a bare infinitive in Greek, without the article.[7] The construction τοῦ + infinitive occurs seven times in the octosyllables: 37, 3 τὰς παρθένους συγκαλεῖται τοῦ κατόπιν πορευθῆναι, «[the Mother of God] summons the virgins to follow in her footsteps»; 63, 1 δεῖ μὲν τίνα τοῦ φοβεῖσθαι ἔδειξεν ἡμῶν ὁ πλάστης, «our creator showed us whom we should fear»; 63, 3 κάθαρσιν αὐτὸς δὲ πάλιν τοῦ γεννᾶν ἐπίσταταί σοι, «and (fear) also knows to create purification for you»; 69, 2 τοῦ μαθητιᾶν μὴ φείδου, «do not be shy of learning»; 78, 1 εἴ ποτέ σοι χάριν φίλος ὑπισχνεῖται τοῦ παρέξειν, «if ever a friend promises you to do a favour»; 87, 2 μὴ δὲ τοῦ μαθεῖν σπουδάσῃς, «do not be eager to learn»; and 100, 1 ὅστις μὲν τῶν δυστυχοῦντων οἶδε τοῦ προχαιρετίζειν, «whoever of the poor is the first to greet».

This text has quite a number of instances where the aorist subjunctive expresses futurality in the main clause: e.g. 40, 4 εὕρῃς; 58, 2 βάλῃς and 61, 4 συγκατίδῃς. As I pointed out, this is typical of the low style in Byzantine Greek. The author also makes restrictive use of the monolectic perfect and pluperfect, and where he does use it, he uses it correctly: e.g. 62, 2 πέφευγας indicating the result of an action. There is only one real mistake: 87, 4 ἐγεγόνεισαν, used for a habitual action in the present – the correct form would have been γίγνονται. The restricted use of the (plu)perfect is indicative of the low and middle styles. The author's Greek is quite often sloppy, and his syntax awkward. Take for instance 46, 2 τὰ γὰρ τῶν ἀμπλακημάτων ἃ μὲν λάμψας ὡς φωσφόρος, «shining like the sun upon some of the sins»: the subject is μετάνοια, feminine, not masculine, and it is not clear what ἃ μὲν is supposed to mean. Chapter 54 is nearly incomprehensible: see the edition and my very tentative translation.

3. All octosyllables are paired.[8] Whereas this paired structure is usually not visually represented in the case of prosodic octosyllables (also known as anacreontics), it is very common to find in manuscripts that unprosodic octosyllables are paired up, basically forming sixteen-syllable lines.[9] This is also the case with the octosyllables of *CFW* in the two manuscripts P and V.

Isosyllaby. There are two hypermetric verses in the octosyllables. In 84, 4 the

[7] See the discussion in G. Horrocks, *Syntax*, in D. Holton, G. Horrocks, M. Janssen, T. Lendari, I. Manolessou, N. Toufexis, *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*, I-IV, Cambridge 2019, pp. 1859-2022: 1888.

[8] M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts*, I-II, Wien 2003-2019: II, pp. 371-372; *The Spring of Rhythm: An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres*, Wien 1999, pp. 84-86.

[9] See Ciccolella, *Per un corpus*, cit., pp. 255-261, and Simelidis, *Lustrous Verse*, cit., pp. 289-290.

word ὀλιγοήμερος has one syllable too many: since synizesis is not common in poetry in learned Greek, one should rather read ὀλιγήμερος.[10] And in 58, 4 one reads τῶν πν̄ικῶν, which is the shortened form of the *nomen sacrum* τῶν πνευματικῶν. According to Simelidis, the author «fails to count the full syllables of the *nomen sacrum*».[11] However, as he does this nowhere else, I would rather consider it as a case of textual corruption and read πνεύματος instead. There is one hypometric verse: 91, 2 lacks a monosyllabic word before φλόξ τε (perhaps καὶ or πῦρ), but this is clearly another textual corruption. There is only one example of hiatus: 85, 3 οἱ δὲ δυνατοὶ οἷάπερ. This is surprising because hiatus is in fact allowed in unprosodic (not in prosodic) metres.[12] There are multiple instances of hiatus across the caesura (e.g. 47, 3; 49, 2; 49, 4; 55, 2; 63, 1; 64, 2; 65, 4; 66, 2; 75, 1; 81, 4; 88, 1; 92, 1; 93, 3; 94, 3; 96, 2; 97, 2), which is perfectly acceptable in isometric poetry where there is a clear pause in the middle. As Lauxtermann explains, «if there is a real stop between two half-lines, vowels cannot possibly clash».[13] All the examples of elision are fairly regular (e.g. τάχ' ἂν in 61, 1 and 95, 2), except for ἔπειτ' in 68, 2.

Stress Regulation. As is customary from the poetry of Symeon the New Theologian onward, the unprosodic octosyllable has a duple rhythm with metrical stress falling on the uneven syllables.[14] Stress is obligatory at line end (on the penultimate); the distribution of stresses on other metrical positions is as follows: on 3 in 62, 2% of cases, on 5 in 44, 4% of cases, and on 1 in 34, 6% of cases. A good example of the predominance of additional stress on position 3 is: 32.1 εὐγενὴς ἐκ τῶν προγόνων / μὴ καυχάσθω κἂν ὑπάρχει.[15]

The rhythmical stress patterns are as follows:

- only one metrical stress (on 7): 2%
- two metrical stresses: 54, 8%, namely on 1 + 7 6%, on 3 + 7 38, 2%, and on 5 + 7 10, 6%
- three metrical stresses: 43, 2%, namely on 1 + 3 + 7 9, 4%, on 1 + 5 + 7 19, 2%, and on 3 + 5 + 7 14, 6%.

Isometry. The paired octosyllable has a medium pause in the middle and a strong pause at line end. This means that enjambment is not allowed between lines and is generally avoided across the caesura.[16]

The octosyllables of *CFW*, however, show little understanding of the isometric structure of the paired octosyllable. There are quite a number of enjambments between lines: e.g. 38, 1-2; 46, 3-4; 54, 3-4; 56, 2-3; 58, 3-4; 60, 2-3; 60, 3-4; 69, 3-4;

[10] Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, pp. 293-296.
[11] Simelidis, *Lustrous verse*, cit., p. 291.
[12] Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, p. 299. There is obviously no hiatus after φεῦ (88, 2) and αὖ (81, 2; 86, 2): see *ibid.*, pp. 298-299.
[13] Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, pp. 345 and 302-303.
[14] Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, pp. 333-336.
[15] Please note that the other accented syllables in this line do not bear stress: see Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, pp. 306-307.
[16] Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., II, pp. 351 and 353-355.

80, 3-4; 86, 2-3; 86, 3-4; 91, 1-2; 93, 3-4 and 97, 3-4. There is also a lot of enjambment across the caesura: e.g. 38, 1; 39, 2; 42, 1; 46, 3; 51, 3; 51, 4; 56, 2; 57, 3; 58, 2; 59, 3; 63, 3; 70, 1; 73, 2; 80, 2; 82, 3; 85, 2; 85, 3; 86, 2; 86, 4; 89, 3; 90, 3; 93, 1; 96, 1 and 96, 3. The position of αὖ at the beginning of the second hemistich in 81, 2 and 86, 2 is peculiar because it is a postpositive and, by putting it there, the caesura is basically abolished: 81, 2 τοῖς δὲ παρακεχρημένοις / αὖ ἰὸς θανατηφόρος and 86, 2 εἰς αὐτὸν πεσὼν δ' ὑστέρως / αὖ ὁ πόνος ἐπιστρέφει.

In other words, there are multiple infringements of the rule of isometry and the author does not appear to be terribly competent in building up verses. To illustrate this point, let us have a look at chapter 86 where we find enjambment between lines 2 and 3 and between lines 3 and 4, enjambment across the caesura in both line 3 and line 4, and lack of caesura because of the position of αὖ in line 2:

†Ἀπὸ σταλαγμοῦ ῥανίδος† ἄφρων ὑπορύττει βόθρον,
εἰς αὐτὸν πεσὼν δ' ὑστέρως αὖ ὁ πόνος ἐπιστρέφει
κορυφὴν ἐπὶ τὴν τούτου πελειὰς ὡς ὀπισθόπους
ἐπὶ κιβωτὸν ἐπείπερ τὴν ἀνάπαυσιν οὐχ εὗρεν.

†…† a stupid man digs a hole,
and then, having fallen into it, his trouble returns
upon his own head, like the dove coming back
to the ark because it found no resting place.

The following edition is based on the two manuscripts P and V: due to the loss of folios, P offers the texts of 32, 35-44, 46-47 and 49-100 while V, equally damaged, offers the texts of 58-100. There is a critical apparatus: common iotacisms and other spelling mistakes (ε/αι, ο/ω, etc.) have not been included unless they are morphologically significant. There is also an *apparatus locorum* which may help the reader retrieve the literary references of the chapters.

All references are to the online *TLG*.

32. λβ΄ περὶ εὐγενείας P 1v

1 Εὐγενὴς ἐκ τῶν προγόνων μὴ καυχάσθω κἂν ὑπάρχει.
2 εἰ γὰρ τῆς ψυχῆς τὴν δόξαν ὡς ἐμφύσημα προσάγει,
3 καὶ γηπόνοι καὶ βουκόλοι πάντες ἂν εὐγενισθῶσιν.
4 εὐγενὴς δ' ὁ πράττων μόνος ἐντολὴν τὴν τοῦ δεσπότου.

32. On nobility

1 Even if someone is noble by birth, let him not boast.
2 For were he to adduce inner nobility as a reason to gloat,
3 then farmers and shepherds would all be ennobled.
4 Noble is only he who obeys the command of the Lord.

35. λε΄ περὶ ἑκουσίου καὶ ἀκουσίου P 2r

1 Εἰς δισσὰς ὁδοὺς αἱ πράξεις τῶν βρο[τ]ῶν μεριζ[.....].
2 πλὴν ἡ πρώτη καὶ στε[...]ων ἀξιοῦ[ται] καὶ [.....]
3 πικροτάτων ἐτ[ασ]μάτων· ἡ δευτέρ[α] πέλει κο[....]
4 καὶ δαρήσεται συμμέτρως ὅτι πέφευγε τὴν γνῶσιν.

1-2 cfr. Matt. 7, 13-14 ‖ 2-4 Luke 12, 47-48

1-3 partim non leguntur ob maculam

35. On willingness and unwillingness
1 The deeds of men [are] split [up] into two roads.
2 But the first and [. . . .] deserves and [. . .]
3 of the hardest trials; the second one is [. . . .]
4 and will be punished moderately because it was unaware [of the gravity of the sin].

36. λϛ΄ περὶ παραλόγου ὀρέξεως P 3r
1 Φίλει πάντων τὸν δεσπότην σῆς ψυχῆς ἐξ ὅλης, φίλος,
2 φίλει δὲ καὶ τοὺς φιλοῦντας καὶ μὴ μίσει τοὺς μισοῦντας.
3 τὸ γὰρ τοὺς ἐχθροὺς φιλέειν ὑπὲρ ἄνθρωπον ὑπάρχει·
4 τὸ φθονεῖν δὲ τοὺς φιλοῦντας χεῖρον πέφυκε τῶν χοίρων.

1-2 cfr. 1 Joh. 4, 7-8; 20-21 || 2-3 cfr. Luke 6, 27

36. On unreasonable desire
1 Love the Lord of everyone with all your heart, friend;
2 love also those who love, but do not hate those who hate.
3 For loving your enemies is superhuman,
4 while hating your friends is worse than pigs.

37. λζ΄ περὶ γυναικὸς P 4v
1 Γυναικῶν πασῶν τὰς πράξεις ἡ μητράνανδρος καλλύνει·
2 τὴν ἀρὰν καὶ γὰρ τῆς Εὔας ἐκ ῥιζῶν ἐξαφανίζει·
3 τὰς παρθένους συγκαλεῖται τοῦ κατόπιν πορευθῆναι·
5 τὰς δ’ ἁμαρτανούσας ἄγει πρὸς λιμένα σωτηρίας.

37. On women
1 The virgin-mother beautifies the actions of all women
2 because she eradicates Eve’s curse,
3 summons the virgins to follow in her footsteps
4 and leads the sinners to the harbour of salvation.

38. η΄ περὶ μνήμης P 6r
1 Τρίπλοκον τὴν μνήμην φέρει ἀπαθῶς ὁ νοῦς· τὴν κρίσιν,
2 τὴν ἡμέραν τοῦ θανάτου καὶ τὴν τῶν πενήτων δόσιν.
3 εἰ δ’ ἐκτὸς ἡ μνήμη τούτων, ἄχρηστος τοῖς κεκτημένοις·
4 τὸν ἀθάνατον οὐ δεῖ γαρ φθειρομένων μνήμην ἔχειν.

38. On memory
1 The passionless mind remembers three things: the (last) judgement,
2 the day of death and charity to the poor.
3 Without these things, memory is useless to its users:
4 the immortal should not bear material things in mind.

39. λθ΄ περὶ ἀρχῆς P 7v
1 Εἰς μὲν τοὺς ὑψηλοτέρους καὶ τοὺς ἄρχειν σου λαχόντας
2 ἔχε συστολὴν καὶ φόβον καὶ τιμήν, καὶ φείδου γλώττης.
3 εἰ δὲ τύχοις πάλιν ἄρχειν, εἰς τοὺς ὑποβεβηκότας
4 ἔχε σταθηρὰν ἀγάπην, μεθ’ ὑπεροχῆς γαλήνην.

39. On power
1 To those up high, those who have been set to rule over you,

2 show humility, fear and respect, and watch your mouth.
3 If you yourself happen to rule, show unwavering love
4 to those put under your rule, be superior and stay calm.

40. μ΄ περὶ εὐεργεσίας P 9r

1 Εἰ μὲν δύνασαι, πρὸς πάντας εὐεργετικὸς σὺ γίγνου·
2 εἰ δὲ μή, τὸ πλεῖστον νέμε τοῖς προτείνουσι τὴν χεῖρα.
3 ἄκων γάρ τοι τῶν πραγμάτων ὅσον οὔπω στερηθήσῃ,
4 τὴν δὲ πρᾶξιν εὕρῃς μόνην τῶν πτωχῶν ἐν περιστάσει.

2 Matt. 5, 42 || 4 Matt. 19, 21

40. On charity
1 If you can, be generous to all;
2 if not, give as much as you can to those asking for help.
3 For soon you will be deprived of your goods, unwillingly,
4 and your only asset will be what you did for the needs of the poor.

41. μα΄ περὶ κολάκων P 10v

1 Τῶν κολάκων σὺ τοὺς λόγους ἀπὸ σοῦ μακρὰν ἀπόθου·
2 ἐκτυφλοῦσι γὰρ τὰς κόρας τῶν ὀμμάτων τοῦ θυμοῦ σου,
3 ἵνα παρασύρωσί σε πρὸς τὰς σφῶν ὀρέξεις μᾶλλον.
4 ἐπαινοῦσι σου τὰ χείρω, τὰ δὲ κρείττονα μωμοῦσιν.

2 Kataskepenos, *Life of St Cyril Phileotes* 32, 2, 13

41. On flatterers
1 Push flatterers away from you as far as you can:
2 they blind the pupils of your mind's eyes,
3 so that they may sway you into doing what they want.
4 They praise the worst of you and criticize the best.

42. μβ΄ περὶ διαβολῆς P 12r

1 Ἃ μὴ πράττεις εἴ ποτέ σε κατακρίνει κακογνώμων,
2 θρήνησον ὡς ὁ προφήτης τοὺς γεννήτορας τοῦ ψεύδους.
3 ὥσπερ γὰρ ἡ πρᾶξις, ἴσθι, κατακρίνει σε καὶ μόνη,
4 οὕτως εἶ τῶν ἀνευθύνων κἂν εἰ πάντες λοιδοροῦσι.

2 Jer. 9, 5 || 3 Matt. 12, 37; Rom. 2, 6

42. On calumny
1 If an evil person accuses you of something you do not do,
2 bewail, as the prophet did, the fathers of falsehood.
3 Just as only your deeds condemn you, so too know
4 that you are innocent, even if they all revile you.

43. μγ΄ περὶ αὐταρκείας P 13r

1 Λογισμὸς ὑπάρχει κρειττων ὁ τὸ περιττὸν ἐκτρέχων
2 καὶ φιλῶν πᾶν μέτρον φέρειν καὶ τροφῶν καὶ σκεπασμάτων.
3 ἔδειξέ σοι τοῦτο Παῦλος καὶ σοφία Σολομῶντος
4 καὶ πρὸ πάντων ὁ δεσπότης τὴν στενὴν ὁδὸν τιμήσας.

2 1 Tim. 6, 8; Prov. 30, 8-9 || 4 Matt. 7, 13-14

43. On self-sufficiency
1 Superior is the mind that flees what is superfluous
2 and loves to limit its intake of food and clothing.
3 St Paul as well as Solomon's wisdom show that
4 and, above all, the Lord, preferring the narrow road.

44. μδ΄ περὶ εὐτυχίας P 14v

1 Εἰ μὲν εὐτυχεῖς κατ' ἄμφω, εὖγε σοι τῆς εὐτυχίας·
2 εἰ δ' ἀδύνατόν σοι πέλει, σπούδαζε τῆς ἀθανά[του].
3 τί γὰρ ἀγαθὸν κερδῆσαι πᾶσαν τὴν φθαρτὴν οὐσίαν,
4 στερηθῆναι δ' ἀθανάτου καὶ μὴ φθειρομένης δόξης;

3-4 cfr. Matt. 16, 26

44. On good fortune
1 If you are happy in both [body and soul], you're fortunate indeed!
2 But if that is impossible for you, strive after [the happiness of] the immortal [soul].
3 For what good is it to gain all material wealth,
4 but to be deprived of the immortal and immaterial glory?

46. μϛ΄ περὶ μετανοίας P 15v

1 Τὴν μετάνοιαν πρὸ πάντων ἄσπαζε καὶ κτίζε φίλην.
2 τὰ γὰρ τῶν ἀμπλακημάτων ἃ μὲν λάμψας ὡς φωσφόρος
3 τὴν ἀχλὺν ἐξαφανίζει, ἃ δὲ σκιρωθέντα φθάσει,
4 μονιμότητι τοῦ χρόνου τῷ πυρὶ καθαίρει θείῳ.

2 an legendum λάμψασα μὲν ὡς φωσφόρος? || 4 μονιμότητι P

46. On repentance
1 Embrace repentance above all and make it your friend.
2 Shining like the sun upon some of the sins,
3 it will disperse their darkness; other sins, which it will find more hardened,
4 it will purify steadily in time with the divine fire.

47. μζ΄ περὶ ἐξαγορεύσεως P 17v

1 Πᾶσαι μὲν ᾠδαὶ καὶ πύλαι τῆς ἀφθάρτου, λέγει, δόξης
2 ἐπιπόνως χορηγοῦσι τὴν ἀπόλαυσιν τοῦ κλήρου.
3 ἐξαγόρευσις δὲ μόνη ἄμισθον παρέχει χάριν·
4 λόγῳ μόνῳ γὰρ παρέχει πᾶσαν λύσιν ἁμαρτάδων.

1-2 Ps. 99, 4 || 3-4 1 John 1, 9

1 ᾠδαὶ P : an legendum αὐλαὶ (cfr. Ps. 99, 4)?

47. On confession
1 All songs and gates, as Scripture says, laboriously provide
2 the pleasure of the inheritance of the immortal glory.
3 Only confession offers grace for free:
4 it offers absolution of all sins for just one word.

49. P 19r

1 Ὕπνος νέκρωσις ὑπάρχει· μᾶλλον δὲ καὶ τούτου χεῖρον.
2 ὁ νεκρὸς γὰρ οὐ πλανᾶται, ἀλλ' ἐκδέχεται τὸ μέλλον·
3 ὁ δ' ὑπνῶν ἐγείρει πόλεις, καταστρέφει δὲ τὰς οὔσας·

4 ἐν ῥιπῇ πλουτεῖ, στρατεύει, ἀναιρεῖται πρὸ τῆς ὥρας.

tit. deest in P propter lacunam

1 Sleep is like death, or even worse than that.
2 Whereas the dead do not err, but await the future,
3 the sleeper builds cities and destroys existing ones:
4 suddenly rich, he wages war and is killed before his time.

50. ν΄ περὶ φιλοπονίας P 20r

1 Τὸ μὲν πράττειν ἔδειξέ σοι καὶ Θεὸς αὐτὸς πρὸ πάντων
2 καὶ γραφαὶ καὶ παιδοτρίβαι, φυσικὸς πρὸ τούτων νόμος.
3 ἐκληρώσω δ' ὡς κατάραν τῇ παρακοῇ πρὸς τοῦτο·
4 μόνον ἔργοις πάλιν βλέπε μὴ βαρύνῃς τὸν δεσπότην.

1-2 Colos. 3, 23; 2 Thess. 3, 10 || 3 Gen. 3, 17-19

50. On industry
1 The Lord himself above all, the Scriptures, the teachers,
2 and, before them, the law of nature, tell you to work.
3 You inherited it as your curse because of your disobedience:
4 only take care not to annoy the Lord again with your works.

51. να΄ περὶ θρασύτητος P 21v

1 Ἡ θρασύτης παρὰ πάντων ψέγεται τῶν εὖ φρονούντων·
2 βλάπτει γὰρ οὐχὶ τοὺς πέλας, ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς χρωμένους.
3 θάρσος γὰρ τὸ τῇ φρονήσει μεμιγμένον καὶ τῷ λόγῳ,
4 θράσος δὲ τὸ τούτων ἄνευ ἐνεργούμενον καλεῖται.

3-4 Greg. Naz. *Carm.* I 2, 34, 54-55

3 μεμιγμένον scripsi : μεμιγμένη P

51. On arrogance
1 Arrogance is blamed by all the wise people:
2 it does not hurt its neighbours, but rather those who have it.
3 For when it is mixed with wisdom and words, it is called courage (θάρσος),
4 but when it operates without them, it is called arrogance (θράσος).

52. νβ΄ περὶ λύπης P 23r

1 Τίκτει μὲν ἡ πλάνη μόρον, ὁ δὲ μόρος τίκτει λύπην·
2 ἀναιρεῖται δ' ὑπὸ τούτων ὡς ἀσπὶς ἐκ τῶν ἐκγόνων.
3 πᾶν ἁμάρτημα καὶ γάρ τοι μετὰ λύπης μεμιγμένον·
4 ἡ δὲ λύπη τίκτει πάλιν τῶν ἁμαρτημάτων λύσιν.

2 *Physiologos* 10 || 3-4 2 Cor. 7, 10

52. On grief
1 Error generates death, and death generates grief,
2 and it (error) is then killed by them like an asp by its own offspring.
3 For every sin is mixed with grief,
4 but grief in turn sets you free from sin.

53. νγ΄ περὶ νεότητος P 24v

1 Ἔοικεν ὁ σύμπας χρόνος πάντων τῶν βροτῶν γηπόνῳ·
2 ἣν ἐκ πρώτης λάβῃ κόπον, χαίρει συλλογῇ δραγμάτων·

3 ἂν δὲ ῥέγχων ἐπὶ κλίνης ἀνακλίνηται πολλάκις,
4 ὡς δρομεὺς καθάπερ ἥξει τῶν πραγμάτων ἡ στενότης.

1-2 cfr. 2 Tim. 2, 6 ‖ 3-4 cfr. Prov. 26, 13-16; 20, 4-5; 24, 30-34 ‖ 4 Prov. 6, 11

53. On youth
1 The time span of all men is like that of a farmer.
2 If he works hard from the first hour, he happily gathers his sheaves;
3 but if he often lies on the couch, all snoring,
4 hard times will be upon him like a fast track runner.

54. νδ΄ περὶ κάλλους P 25v

1 Κάτοπτρον τὸ κάλλος ἔχε πάντων σου τῶν πεπραγμένων·
2 δυσειδὲς καὶ γὰρ τυγχάνει τοὺς μὲν τάφους καλλωπίζειν
3 γέμοντας σκωλήκων ἔνδον, τὴν δ᾽ ἀθάνατον δυσώδεις
4 ὅλους τύπους ἐπιφέρειν. δὸς ὡς ἔλαβες, καὶ σώζῃ.

2-3 Matt. 23, 27

2 δυσειδὲς scripsi : διειδὲς P

54. On beauty
1 Let beauty be the mirror of all your deeds,
2 because it is ugly to adorn [our bodies that are] graves
3 full of worms on the inside, and to cover the immortal [soul]
4 in all sorts of foulness. Return it as you received it, and you will be saved.

55. νε΄ περὶ προσοχῆς P 27v

1 Πόλις πέφυκεν ἀρίστη προσοχὴ τῶν πεπραγμένων.
2 αὕτη τρίβους ὁμαλίζει, ὕπνον νήδυμον εἰσάγει.
3 οὔποτ᾽ ἀγρυπνήσει μάτην ὁ κτησάμενος εἰς τέλος,
4 ἄρχει τῶν παθῶν ἐκφεύγων, ἀρετῶν ἐργάτης πέλει.

2 cfr. Homer, *Il.* II 2 ‖ 3 Ps. 126, 1 | Meletios Homol., *Ἀλφαβηταλφάβητον*, 30, 51

55. On attention
1 Attention to deeds is the best city to be in.
2 It straightens the paths; it gives a sweet sleep.
3 He who has finally gained it, shall no longer stay awake in vain:
4 he has control over, and is free of, passions, he is a labourer of virtue.

56. νς΄ περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως P 29r

1 Βίβλοι, νόμος καὶ προφῆται, μύσται πάλιν, παιδοτρίβαι,
2 συμπαρήχθησαν μὴ μόνον εἰς τὸ ταύτας ἀνελίττειν
3 ἢ καὶ προφωνεῖν πρὸς ὥραν, ἀλλὰ καὶ τὴν γνῶσιν ἔχειν.
4 ἂν δὲ μή, μειζόνως πάνυ τὰς κολάσεις ὑποστῶμεν.

3-4 cfr. 2 Tim. 3, 14-17

56. On the final judgement
1 Books, law and prophets, priests and teachers,
2 were brought together, not just for us to thumb through
3 or read out from time to time, but to acquire knowledge.
4 If not, we will be punished so much more severely.

57. νζ΄ περὶ ἰατρῶν P 30r

1 Ὁ μηδὲν νοσῶν οὐ χρῄζει νοσοκόμων ἢ φαρμάκων,
2 ὁ δὲ πάθος ἔχων χρῄζει κἂν ὑπάρχει νοσοκόμος.
3 ἀπαθῶς γὰρ τὰς τῶν ἄλλων πάντες πράξεις καθορῶσιν·
4 εἰ δοκὸς ἢ κάρφος πέλει, πρόσδραμε τῷ δυναμένῳ.

4 Luke 6, 41–42

57. On doctors

1 Who is not ill, does not need nurses or medications;
2 but the patient needs them, even if he were a nurse [himself].
3 Everyone looks calmly at the sufferings of others,
4 but whether it is a beam or a splinter [in the eye], run to who is able [to cure it]!

58. νη΄ περὶ ἀσωτίας P 31v V 342v

1 Μεμνημένος μὲν ἀσώτου τῆς παραβολῆς ἐν γῆρᾳ
2 τὴν ἀπόγνωσιν ἐλάσεις ἀπὸ σοῦ μακρὰν καὶ βάλῃς.
3 ἢν δὲ ταύτης πρὸ τῶν χρόνων, σηπεδόνας ἐπεισάγῃς
4 ἀντὶ πνεύματος φαρμάκων μισητῶν ἁμαρτημάτων.

1 cfr. Luke 15, 11-32

tit. omittit V ‖ 1 τῆς παραβολῆς V : τὴν παραβολὴν P | βάλῃς V : βάλλεις P ‖ 3 ἐπεισάγῃς P : ἐπεισάγνει V ‖ 4 πνεύματος scripsi : τῶν πνευματικῶν contra metrum VP

58. On profligacy

1 When you remember the parable of the lost son in your old age,
2 you will drive despair away from you and hit the mark.
3 But were you to think of it at too young an age, instead of the spirit's medicine
4 you will apply the festering of hateful sins.

59. νθ΄ περὶ δυσγενείας P 33r V 343v

1 Δυσγενὴς κατὰ τὸ σῶμα μή σοι κἂν ὑπάρχῃς μέλει.
2 ἂν δὲ τοῦ Σωτῆρος ἴσως ἀμαυρώσῃς τὴν εἰκόνα,
3 θρήνει, στέναζε· καὶ γάρ τοι δυσγενὴς κατὰ τὰς πράξεις.
4 ὁ πηλὸς πηλός γαρ πέλει κἂν ἀπὸ περάτων ἄρξῃ.

1 μέλει V : μέλλει P ‖ 3 δυσγενὴς V : δυσγενεῖς P

59. On ugliness

1 Even if you are physically ugly, do not worry about it.
2 But if you were to obscure the image of the Saviour,
3 wail and sigh deeply, because then you are ugly in your deeds.
4 For clay is clay even if you rule from one end [of the earth to the other].

60. ξ΄ περὶ φιλαυτίας P 35r V 345v

1 Ὁ φιλῶν αὐτὸν φιλήσει τὰ τῶν πέλας, οὐ τοὺς πέλας.
2 ὥσπερ ὁ φιλῶν γὰρ τούτους θήσει καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα
3 καὶ πραγμάτων ὑποστάσεις, οὕτως ὁ μισῶν τὰς τούτων
4 ὑποστάσεις ἀγαπήσει, πρώτως τὸν Χριστὸν μισήσας.

1. αὐτὸν V : αὐτὸν P

60. On self-love

1 He who loves himself, shall love not his nearest, but their things.

2 Just as he who loves them shall give soul and body
3 and material things, so too shall he who hates them,
4 love their possessions, having firstly hated Christ.

61. ξα΄ περὶ μνήμης θανάτου P 36v V 346v

1 Ἂν θανάτου μνήμην ἔχῃς, τάχ᾽ ἂν καὶ θνητὰ φρονήσῃς.
2 ἂν δὲ ταύτην ὑπεξέλῃς, κτίσεις οἴκους χρυσορόφους,
3 ἅπαντα χρυσὸν συνέξεις, κτήσῃ παῖδας καὶ παιδίσκας,
4 ἐν ὑστέροις δ᾽ ὑποστρέφων πλάνην πάντα συγκατίδῃς.

2-4 Eccl. 2, 4, 7-8; 11

1 ἔχῃς P : ἔχεις V

61. On the thought of death
1 If you have the thought of death, you will also contemplate mortality.
2 But if you put it out of your mind, you may build houses with golden roofs,
3 collect all the gold [in the world] and acquire male and female slaves,
4 but afterwards, repenting, you will understand it was all a mistake.

62. ξβ΄ περὶ τοῦ ὅτι δυσαπόσπαστος ἡ κακία P 38r V 349v

1 Τὸ κακὸν καθάπερ ῥάμνος τοὺς χρωμένους περιπλέκει.
2 εἰ γοῦν ἐκ μακρόθεν ἴδῃς, πέφευγας τὴν τούτου πλάνην·
3 ἢν δὲ καὶ περιπλακῇ σε, δυσαπόσπαστον ὑπάρχει.
4 γνῶθι, φεῦγε πρὸ τῆς πείρας· δυσαπόσπαστον τὸ χεῖρον.

62. On the fact that there is no escape from evil
1 Evil is like a prickly shrub: it clings to those who engage in it.
2 If you look at it from afar, you are free from its deviousness;
3 but if it gets hold of you, there is no escape from it.
4 Know it and flee before trying: there is no escape from evil.

63. ξγ΄ περὶ φόβου P 39v V 351r

1 Δεῖ μὲν τίνα τοῦ φοβεῖσθαι, ἔδειξεν ἡμῶν ὁ πλάστης.
2 φόβος γὰρ γεννήτωρ πέλει φυλακῆς τῶν ἐνταλμάτων,
3 κάθαρσιν αὐτός δε πάλιν τοῦ γεννᾶν ἐπίσταταί σοι·
4 ῥύεται ψυχὴν καὶ δέμας ἐκ πυρὸς θανατηφόρου.

1-4 Luke 12, 5 ‖ 2 Proverbs 9, 10; Eccl. 12, 13

1 μέν τινα P, μέν τινι V

63. On fear
1 Our creator showed us whom we should fear.
2 Indeed, fear makes us guard the commandments,
3 and it also knows to create purification for you;
4 it saves body and soul from the death-bringing fire.

64. ξδ΄ περὶ μέθης P 40v V 352r

1 Μέθη τοῖς δυσγενεστέροις λίκμησις ἐστὶ τοῦ πλούτου,
2 τοῖς εὐγενεστέροις δέ γε ὕβρις, ὄνειδος καὶ χλεύη.
3 κάνθων χρήσιμος ἀνθρώποις ἢ βροτὸς ἀκρατοπότης·
4 βδέλυγμα καὶ γὰρ ὑπάρχει, γέλως πάντων τῶν ἀνθρώπων.

1-2 Prov. 20, 1 ‖ 2-3 cfr. Greg. Naz. *Carm.* I 2, 26, 29-30

64. On drunkenness
1 For those who are less fortunate, drunkenness is a waste of money,
2 but for the more noble ones, it is an insolence, a source of blame and ridicule.
3 A mule is more useful to mankind than a drunk is:
4 he is indeed an abomination, a laughingstock for all.

65. ξε΄ περὶ τῶν ταχέως μεταβαλλομένων P 42r V 353v

1 Εἰ μὲν πονηροῖς ἀνθρώποις συνεδρεύεις καὶ κακίστοις,
2 ἔγειραι, μὴ κατοκνήσῃς, ἀποπήδησον ἐκ τούτου·
3 εἰ δὲ μετὰ διδασκάλων καὶ γραφῶν τῶν ψυχοτρόφων,
4 μεῖνον μέχρι καὶ θανάτου· ἄφθαρτον αἰεὶ γὰρ τοῦτο.

1-2 Ps. 25, 4-5 ‖ 2 Prov. 9, 18 ‖ 4 cfr. John 5, 39

65. On things that rapidly change
1 If you are in the company of evil and mean persons,
2 get up, do not hesitate, jump up from there.
3 But if you are with teachers and life-sustaining scriptures,
4 stay there until death, for this is forever and unchanging.

66. ξς΄ περὶ διδαχῆς P 43r V 354v

1 Εἰ διδάσκειν βούλει πάντας, πάντας ὑπερέχειν σπεῦδε,
2 πλὴν τῇ πράξει, μὴ τῷ λόγῳ· ἔργον γὰρ τῶν μὴ φωνούντων
3 κρεῖττον ἀσυγκρίτως πέλει λόγου καὶ φωνῆς ἡδίστης.
4 ἡ φωνὴ καὶ γάρ τοι μόνοις τοῖς πτηνοῖς ὑπάρχει κούφοις.

1 cfr. Kekaumenos 2, 44, 4 ‖ 1-2 James 1, 22-25; 1 John 3:18

66. On teaching
1 If you wish to teach everyone, hasten to surpass everyone,
2 but in deeds, not in words: the work of those who do not speak
3 is incomparably better than the word and the sweetest voice.
4 In fact, a voice is only good for nimble birds.

67. ξζ΄ περὶ τοῦ γνῶθι σεαυτόν P 44v V 355v

1 Τὰ σαυτοῦ, μὴ τὰ τοῦ πέλας κρῖνε, πρόβλεπε καὶ γνῶθι.
2 πῶς γὰρ πένης ὢν ἑτέροις προνοήσεις τὰ πρὸς χρῆσιν,
3 σὺ λιμώττων πρὸ τῶν ἄλλων σπανιζόντων τῶν πραγμάτων;
4 τὰ σαυτοῦ γάρ, οὐ τῶν πέλας ὁ δεσπότης ἀπαιτήσει.

1 Gal. 6, 4-5

67. On knowing yourself
1 Judge, foresee and know your own things, not those of others.
2 Being poor, how will you take care of necessities for others,
3 starving yourself before others in times of scarcity?
4 Your things, not those of others, is what the Lord shall request.

68. ξη΄ περὶ συνηθείας P 46r V 357r

1 Τῶν μὲν ἀγαθῶν αἱ Νύσσαι, δυσανάβατοι, πετρώδεις,
2 ἔπειτ' ἔχουσι λιμένας καὶ ποτιμωτάτας βρύσεις·
3 τῶν δὲ πονηρῶν αἱ Πύλαι, ὀρυκταί, γλυκάζουσαί πως,

4 ἐν ὑστέροις δὲ πικραί τε δυσανάστροφοι τελοῦσαι.

tit. περὶ τοῦ ὅτι δυσαπόσπαστος ἡ κακία (vide 62) V || 3 fortasse legendum ὀρεκταί

68. On practice
1 The 'Nyssai' (mountain peaks/goals) of the good are hard to climb up to and rocky,
2 but then they offer [access to] harbours and the freshest wells.
3 The 'Pylai' (mountain passes/gates) of the bad are dug out and offer sweet waters,
4 but are bitter in the end and hard to return from.

69. ξθ΄ περὶ τοῦ διέρχεσθαι τὰς θείας γραφάς P 47r V 358v

1 Εἰ μὲν μάθησιν γραμμάτων ἐκ βρεφόθεν ἐδιδάχθης,
2 τοῦ μαθητιᾶν μὴ φείδου, μὴ δὲ μετ' αἰσχύνης φέρῃς.
3 ὑπὲρ γὰρ τὸν φωτοφόρον αἱ γραφαὶ τὰς κόρας κρεῖττον
4 καταλάμπουσιν, εὖ ἴσθι, τῆς ψυχῆς καὶ τὰς αἰσθήσεις.

1 2 Tim. 3, 15 || 3-4 Ephes. 1, 18, cfr. Georg. Lapith. *Vers. pol.* 680-682

69. On reading Holy Scripture
1 If you have learnt to read and write from a young age,
2 do not be shy of learning, nor consider it to be shameful.
3 Know well that the Scriptures enlighten the eyes of the soul
4 and senses more than the sun does.

70. ο΄ περὶ ἡσυχίας P 49r V 359v

1 Ὅστις εἴπῃ πάσῃ ὕλῃ χαίρειν τῶν φθαρτῶν καὶ δόξῃ,
2 καὶ τὸν νοῦν ὡς νομοθέτης ὑπὲρ οὐρανὸν ὑψώσει,
3 ἐν τῷ γνόφῳ δ' ἐπεισέλθῃ τῆς γαλήνης ἀκυμάντου,
4 γνώσεται Θεὸν δ' ἀμέσως ὥσπερ ὁμιλήσει φίλῳ.

1 cfr. Matt. 6, 19-21 || 2-3 Ex. 19, 18-20; 20, 21 || 3-4 cfr. [Bas. Caes.], *Const. asc.*, *PG* XXXI, col. 1381

1 εἴπῃ V : εἴποι P || δόξῃ V : δόξης P || 4 φίλῳ V : φίλον P

70. On silence
1 Whoever says farewell to all material things and to glory,
2 will elevate his mind higher than the sky, like [Moses] the legislator did,
3 and will enter into the darkness of calm stillness,
4 and will get to know God immediately as if he were to speak with a friend.

71. οα΄ περὶ αἰσχύνης P 50r V 361r

1 Εἴπερ ἐκφυγεῖν ἐθέλεις παντελῶς σὺ τὴν αἰσχύνην,
2 πᾶσαν πρᾶξιν τῶν κακίστων ὅνπερ ἔπραξας αἰσχύνου.
3 εἰ δὲ πράξεις, πάντως ἴσθι, πρὸς κολάσεις ἀθανάτους
4 ἢ μετ' ἐντροπῆς ἐμπέσῃς ἢ μετ' ἐντροπῆς ἐκφύγῃς.

tit. περὶ ἐντροπῆς V || 2 ὅνπερ P : ὥσπερ V

71. On shame
1 If you want to be completely free from shame,
2 be ashamed of all the evil deeds you have committed.
3 Were you to commit evil, know very well: whether you descend into or escape
4 eternal punishment, both will be in shame.

72. οβ΄ περὶ φίλων P 51r V 362r

1 Φίλους ἢ μὴ κτίσῃς ὅλως ἢ τοὺς κρείττονας ἐκλέγου.
2 ἄφιλοι καὶ γὰρ τὸ πλεῖστον νῦν πεφύκασιν οἱ φίλοι,
3 ἐξαιρέτως οἱ πρὸς χάριν ἀποβλέποντες καὶ δῶρα.
4 τὸ δὲ πῦρ τῶν δυστυχούντων λαγαρίζει τοὺς φιλοῦντας.

1-4 cfr. Georg. Lapith. *Vers. pol.* 1229-1251 ‖ 2-3 Sirac. 6, 8

72. On friends

1 Either do not make friends at all or choose the best friends.
2 Friends are nowadays mostly not friends at all,
3 particularly those who pay attention to favours and gifts.
4 The fire of those in need, however, purifies the friends.

73. ογ΄ περὶ φιλαδελφίας P 52v V 363v

1 Εἴπερ ἀγαπᾶν ἐθέλεις τὸν Θεὸν τε καὶ δεσπότην,
2 πρῶτον φίλει τοὺς ἐκ τούτου γεγονότας ἀδελφούς σοι.
3 εἰ γὰρ καταψεύσῃ τούτων φενακίζων τὴν ἀπάτην,
4 ἀναιρεῖς τὸν μέγαν Παῦλον καὶ πρὸ τούτου τὸν Σωτῆρα.

1-4 1 Cor. 13, 1-8; 1 Joh. 4, 20

73. On brotherly friendship

1 If you want to love our God and Lord,
2 first love the brothers he created for you.
3 But if you speak falsely of them, betraying them,
4 you reject the great Paul and, before him, the Saviour.

74. οδ΄ περὶ δυστυχίας P 53v V 365r

1 Ὅταν ἴδῃς δυστυχοῦντας, στέναξον καὶ μὴ χλευάσῃς·
2 κόχλῳ κρύπτεται πορφύρα, ἐν δ' ὀστράκῳ μαργαρίτης.
3 δυστυχούντων γὰρ τυγχάνει κλῆρος τῆς ἀφθάρτου δόξης.
4 ὁ πλουτῶν δυσκόλως δέ γε τῷ Χριστῷ συμβασιλεύσει.

1 Prov. 17, 5 ‖ 2 Basilakes, *Progymn.* 12, 11, cfr. Matt. 13, 45-46 ‖ 3 Luke 6, 20 ‖ 4 Matt. 19, 23-24

3 τιχάνει P

74. On misfortune

1 When you see unfortunate people, sigh deeply and do not jeer at them:
2 purple dye is hidden in a shell, and pearls in oysters.
3 For the poor will inherit the immortal glory,
4 and a rich person will enter the kingdom of Christ only with difficulty.

75. οε΄ περὶ ψόγου P 55v V 366v

1 Ψόγος εἰ μὲν ἀληθεύει, μὴ πρὸς ἔχθραν παρακνίσῃ·
2 οὐ γὰρ δεῖ τὸν εὖ φρονοῦντα κότον θέμιδι προσάγειν.
3 χρὴ καὶ γὰρ τὴν νόσον φεύγειν, οὐ τὴν ἔμπλαστρον τῆς νόσου·
4 ἴαμα καὶ γὰρ ὑπάρχει ἔλεγχος παραπτωμάτων.

1 ψόγος V : λόγος P

75. On blame

1 If a reproach is true, do not be provoked to enmity,

2 for a wise person should not bear a grudge against what is just.
3 One should flee from disease, not from its remedy,
4 for the reproof of sins is also their cure.

76. οϛ΄ περὶ ἐπαίνου P 57r V 368r

1 Μὴ τοὺς ἐπαινοῦντας φίλει καὶ τοὺς κολακεύοντάς σε·
2 ἔστι γὰρ ἐπαίνου ψόγος παρὰ τῶν φιλούντων κρείττων.
3 φέρε τοίνυν πρὸς τοὺς λόγους τὴν συνείδησιν καὶ κρῖνε
4 μήποτέ σε κατὰ χάριν μακαρίζοντες πλανῶσιν.

1 cfr. Ps. 11, 3; Prov. 26, 28 || 4 Is. 3, 12

4 πλανῶσιν V : πεινῶσιν P

76. On praise
1 You should not love those who praise and flatter you:
2 a friends' reproach is far better than praise.
3 Contemplate their words and see
4 whether those who please you by calling you blessed, are deceiving you.

77. οζ΄ περὶ πενίας P 58v V 369r

1 Πάντων ἀγαθῶν ἐν βίῳ ἴσθι τὴν χρηστὴν πενίαν·
2 πρόκειται καὶ γὰρ τοῖς πᾶσιν ἄφθονος ὑπηρεσία.
3 ἄκοντες καὶ γὰρ οἱ πάντες πένητες χρηματιοῦσι,
4 τῶν πλουτούντων δὲ καὶ ζῶντες στερηθήσονται πρὸ πάντων.

1 Luke 6, 20

tit. omittit V || 3 χρηματιοῦσι P : διατελοῦσι V

77. On poverty
1 Know that honest poverty is the best of all the good things in life;
2 for it provides a boundless service to all.
3 They may not wish to, but everybody will be poor,
4 but the rich will be deprived in their lifetime before the others.

78. οη΄ περὶ χάριτος P 60r V 370v

1 Εἴ ποτέ σοι χάριν φίλος ὑπισχνεῖται τοῦ παρέξειν,
2 μὴ πρὸς ἄλλον ταύτην νεῖμαι, πρὶν ἂν λάβῃς, ἐξαγγείλῃς·
3 ἐν ἑτέρου γὰρ τῷ ψεύδει ψεύστης παρ' ἐλπίδα δόξεις
4 καὶ διπλῶς ἀχθήσῃ τότε μὴ λαβὼν καὶ μὴ παρέξων.

78. On favour
1 If ever a friend promises you to do a favour,
2 do not promise to pass it on to another person before receiving it yourself:
3 contrary to your expectations, through the lie of another you will seem a liar yourself
4 and therefore, you will be vexed doubly: you have not received and you will not give.

79. οθ΄ περὶ τοῦ τιμᾶν τοὺς γονεῖς P 61v V 371v

1 Τὸ γονεῖς τιμᾶν οὐ χάρις· ἀπαιτεῖ καὶ γὰρ ἡ φύσις,
2 καὶ πρὸ ταύτης ὁ δεσπότης. τὸ δὲ τὸ τιμᾶν ἀλλήλους
3 χάρις δέδωκε καὶ γνώμη, τάξις, φρόνησις μερόπων,
4 τὸ διδάσκουσι προφῆται, Παῦλος καὶ Χριστοῦ τὸ στόμα.

1-2 cfr. Deut. 5, 16; Ephes. 6, 1-2

79. On respecting your parents
1 Honouring your parents is not a favour: nature itself demands it,
2 and before it the Lord does. But favour and judgement, order and human wisdom
3 has given us the act of honouring each other,
4 which is what the Prophets, Paul and Christ's mouth teach.

80. π΄ περὶ πολυπραγμοσύνης P 62^{v} V 372^{v}

1 Πᾶσα πολυπραγμοσύνη ἄχρηστος τοῖς κεκτημένοις
2 δίχα τῆς ἐλπιζομένης δόξης τε καὶ βασιλείας.
3 ταύτης δὲ τυγχάνει πάλιν ὁ τὰς ἔξωθεν φροντίδας
4 ἐκ ψυχῆς ἐκσκορακίσας καὶ πλουτήσας ταύτην μόνην.

1-2 Luke 12, 31-32 ‖ 3-4: cfr. Matt. 6, 19–21

1 πᾶσα P : omittit V ‖ 2 τῆς ἐλπιζομένης V : τοῖς ἐλπιζομένοις P ‖ 3 δὲ V : δε P

80. On business
1 Every pursuit is useless for those who are engaged in it
2 without the longed-for [divine] glory and [heavenly] kingdom.
3 But he who has banned earthly concerns from his soul,
4 will obtain that (glory): it will be his only treasure.

81. πα΄ περὶ πλούτου P 63^{v} V 373^{v}

1 Ὁ μὲν πλοῦτος τοῖς χρωμένοις ἥδυσμα τερπνὸν καὶ πόμα·
2 τοῖς δὲ παρακεχρημένοις αὖ ἰὸς θανατηφόρος.
3 ἀγαθὴ γὰρ πᾶσα πρᾶξις τοῦ Θεοῦ τε καὶ δεσπότου,
4 Μωυσῆς ἐδίδαξέ σε, Ἄβελ καὶ πρὸ τούτου Κάϊν.

2 cfr. 1 Tim. 6, 10 ‖ 4 cfr. 1 John 3, 12

81. On wealth
1 Wealth is a pleasant delicacy and potion for those who have it,
2 but for those who abuse it, it is a deadly poison.
3 Every deed of our Lord and God is good,
4 [as] Moses, and before him Abel and Cain, taught you.

82. πβ΄ περὶ ὁμιλίας P 65^{r} V 374^{v}

1 Ὁμιλεῖν ἀνάγκη πᾶσι, τοῖς ἐσθλοῖς καὶ τοῖς κακίστοις·
2 ἐκ μὲν τῶν, λαμβάνειν λόγους· ἐκ δὲ τῶν, ἐκφεύγειν τρόπους.
3 δεῖ καὶ γὰρ τοὺς ἐξ ἀέρων τοῦ νοὸς ὁ λόγος κρίνειν·
4 ἤθη γὰρ τὰ τῶν χειρόνων φθείρουσι χρηστῶν πολλάκις.

4 1 Cor. 15, 33

2 λόγους P : λόγον V ‖ 4 ἤθη V : ἔθη P | χρηστῶν P : χρηστὰ V

82. On conversation
1 It is necessary to talk to everyone, both to the best and worst of men:
2 to receive the words of the former and flee the attitude of the latter.
3 The rational mind must discern the airborne ones (i.e. devils),
4 because the manners of the bad often corrupt those of the good ones.

83. πγ΄ περὶ ἐλέγχου P 65^{v} V 375^{r}

1 Ἔλεγχος εἰ μὲν ἐμπέσῃ πρὸς ψυχὴν πεπαιδευμένην,

2 εὐεργετικῶς ἁρπάζει, περιπτύσσεται, κατέχει.
3 εἰ δ' εἰς ἄφρονος ἐντύχῃ, βλέπεις ὀφθαλμοὺς πυρώδεις,
4 κάραν ἄστατον σὺν τούτοις, πάρεσιν μελῶν ἁπάντων.

1-4 cfr. Prov. 15, 12. 32

83. On reprimanding
1 If a reprimand befalls a well-educated soul,
2 he seizes it as a godsend, embraces it and possesses it.
3 But in the case of a fool, one may see red eyes,
4 an unstable head as well, and paralysis of all the limbs.

84. πδ΄ περὶ γήρως P 66v V 376r

1 Ἄχρηστον τὸ γῆρας πέλει πρὸς τὰς κοσμικὰς φροντίδας,
2 χρήσιμον ὑπάρχει δ' ὅμως πρὸς πνευματικὰς φροντίδας.
3 τὴν γὰρ τῶν ἀμπλακημάτων πολυχρόνιον κακίαν
4 ὀλιγήμερος θερίσει στεναγμὸς ψυχῆς ἐκ βάθους.

tit. γήρως V : γήρους P || 3 ἀμπλακημάτων P : ἁμαρτημάτων V || 4 ὀλιγήμερος scripsi : ὀλιγοήμερος VP ante corr., ὀλιγόμερος P post corr.

84. On old age
1 Old age is useless for worldly concerns,
2 but it is on the other hand very useful for spiritual ones.
3 A brief sigh from the depths of the soul
4 will slay the long-lived evil of sins.

85. πε΄ περὶ νόμου P 68r V 377r

1 Πέφυκεν ἱστὸς ὁ νόμος ἐξ ἀράχνης εἰργασμένος,
2 τοὺς μὲν πένητας καθάπερ κώνωπας συνέχων μυίας,
3 οἱ δὲ δυνατοὶ οἷάπερ τὸ τῶν ἐλεφάντων γένος
4 σχίζουσιν ὀδόντων δίκην τῇ στερρότητι τοῦ πλούτου.

1-4 cfr. Plutarch, *Solon* 5, 81

3 οἷάπερ P : οἷαπερ V

85. On law
1 Law is a web woven by a spider
2 which catches poor men as if they were mosquitos.
3 Powerful men, however, like the species of the elephants,
4 tear through [the web] with the strength of wealth as if it was with tusks.

86. πς΄ περὶ ἀφροσύνης P 69v V 378v

1 †Ἀπὸ σταλαγμοῦ ῥανίδος† ἄφρων ὑπορύττει βόθρον,
2 εἰς αὐτὸν πεσὼν δ' ὑστέρως αὖ ὁ πόνος ἐπιστρέφει
3 κορυφὴν ἐπὶ τὴν τούτου πελειὰς ὡς ὀπισθόπους
4 ἐπὶ κιβωτὸν ἐπείπερ τὴν ἀνάπαυσιν οὐχ εὗρεν.

1-3 Ps. 7, 16-17 || 3-4 Gen. 8, 8-9

2 ἐπιστρέφει P : ὑποστρέφει V || 3. ὡς scripsi : γὰρ PV

86. On stupidity
1 †…† a stupid man digs a hole,

2 and then, having fallen into it, his trouble returns
3 upon his own head, like the dove coming back
4 to the ark because it found no resting place.

87. πζ΄ περὶ ὑπονοίας P 70v V 379v

1 Εἴ ποτε κοινολογεῖται ἕτερος ἑτέρῳ κρύφα,
2 μή σοι μέλει περὶ τούτου, μὴ δὲ τοῦ μαθεῖν σπουδάσῃς.
3 τυμβωρύχων γὰρ τὸ σχῆμα καὶ λωποδυτῶν ὑπάρχει,
4 ὅθεν δῆλοι καὶ πολλάκις ἐγεγόνεισαν ἐκ τούτου.

2. τοῦ V : τὸ P

87. On suspicion
1 If someone secretly consults with someone else,
2 do not care about it, and do not be eager to learn [what they talked about].
3 For it is the behaviour of grave-robbers and thieves,
4 and it is because of this that they are often caught out.

88. πη΄ περὶ φιλαργυρίας P 71v V 380v

1 Ἄλλα μὲν τὰ πάθη πάντα ἡδονὴ πρὸς δέμας πέλει,
2 μόνον δὲ τῶν φιλαργύρων, φεῦ, ἀνήδονον κατ᾽ ἄμφω·
3 ἀγρυπνεῖ γαρ θησαυρίζων, ὠχριᾶ, φθονεῖ, μισεῖται,
4 ἡ δὲ χρῆσις μεταπίπτει πρὸς ἑτέρους καὶ μισοῦντας.

1-2 1 Tim. 6, 10

3 γαρ V : γὰρ P

88. On avarice
1 While all other passions give pleasure to the body [though not to the soul],
2 avarice is the sole passion, alas, to be without pleasure for either [body or soul]:
3 [the miser] spends nights counting his riches, is spiteful and envious, and is hated,
4 but the use [of his wealth] goes to other people even if they hate him.

89. πθ΄ περὶ νουθεσίας P 73r V 381v

1 Εἰ μὲν νουθετήσας σπείρῃς εἰς ψυχὴν καλὴν τὸν σπόρον,
2 πρὸς τοῖς ἑκατὸν τὸν σπόρον αὐλακίζων ἀπεκδέχου·
3 εἰς δὲ νοῦν ἐσπιλωμένον, ἄγονον, φυρσόν, πετρώδη,
4 τὸν μισθὸν οὐκ ἀποβάλῃ, κἂν τὸν σπόρον ἀπολέσῃς.

1-4 Matt. 13, 3-9

1 σπείρῃς V : σπείρεις P || καλὴν V : καλὸν P || 4 ἀποβάλῃ V : ἀποβάλλῃ P

89. On admonition
1 If you sow a seed into a good soul through your admonitions,
2 you may expect a hundred-fold yield of seed.
3 But into an unclean mind, barren, confused and stony,
4 even if you lose the seed, you will not lose your reward.

90. ϛ΄ περὶ παιδείας P 74r V 382v

1 Παίδευε σαυτὸν ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς ἐσχολακότα.
2 ἔστω παιδοτρίβης ὥσπερ ὁ πνευματικός σοι νόμος.

3 ῥάβδον τύπτουσάν σε φέρε τὴν συνείδησιν καθάπερ·
4 οὕτω γὰρ χρηστὸς ὑπάρξεις καὶ τῷ λόγῳ καὶ τῇ πράξει.

2 Rom. 7, 14 ‖ 3 cfr. Prov. 22, 15; Hebr. 13, 18

90. On education
1 Teach yourself to spend time on good works.
2 Let the spiritual law be like a teacher to you
3 and endure your conscience like a rod that beats you:
4 that way you will become good both in words and deeds.

91. Ϛα΄ περὶ πλεονεξίας P 75v V 383v
1 Ἀχανὲς ὑπάρχει βάθος ὀφθαλμὸς ὁ πρὸς τὸ πλεῖον
2 ἀποβλέπων καθ' ἑκάστην· χίμαιρα, γοργών, […], φλόξ τε
3 ἥ τὰ σύνεγγυς λαβοῦσα δράττεται τῶν μετ' ἐκεῖνα,
4 περιγενομένη δ' αὖθις ἅπτεται τῶν μακροτέρων.

1 ὀφθαλμὸς V : ὀφθαλμοῖς P ‖ 2 deest syllaba

91. On greed
1 A bottomless depth is the eye that looks every day
2 to get more: a Chimaera, a Gorgon, […], a fire,
3 which, having seized what is nearby, gets hold of what is next
4 and then, once it has that as well, grabs what is further away.

92. Ϛβ΄ περὶ φιλοτεκνίας P 76v V 385r
1 Τὸ φιλεῖν ἡμῶν τὰ τέκνα οὐ τὸ κολακεύειν πέλει,
2 ἀλλὰ μᾶλλον τὸ παιδεύειν πράξεις ἀγαθῶν πραγμάτων.
3 βλέπε τὸν κοινὸν ἁπάντων καὶ δεσπότην καὶ πατέρα·
4 μέμνησο τοῦ Σολομῶντος καὶ συνήσῃ τὰ ῥηθέντα.

1-2 cfr. Prov. 3, 12; Eph. 6, 1-4

92. On the love for one's children
1 Loving our children does not mean praising them,
2 but rather teaching them to do good deeds.
3 Look at the Lord and Father whom we all have in common:
4 remember Solomon and you will understand these words.

93. Ϛγ΄ περὶ γέλωτος P 78r V 386r
1 Φυσικὸς μὲν τοῖς ἀνθρώποις πέφυκεν ὁ γέλως πᾶσι·
2 τὸ δ' ἀνακαγχάζειν ὄνων ἢ βροτῶν τυγχάνει μᾶλλον.
3 καὶ γὰρ πτύελον κενοῦσιν, ὕλην καὶ ῥινῶν πολλάκις.
4 κρεῖσσον θρῆνος ἐξ ὀμμάτων ἢ παράφορος ἡδύτης.

2 cfr. Bas. Caes., *Asc. magn.*, *PG* XXXI, col. 961; John Dam., *Sacra parall.*, *PG* XCVI, col. 77 ‖ 4 cfr. Greg. Naz., *Or.* 14, *PG* XXXV, coll. 875-876

tit. περὶ σωφροσύνης V ‖ 2 ὄνων P : ὄνοις V ‖ βροτῶν P : βροτοῖς V ‖ 3 κενοῦσιν V : κενοῦσι P

93. On laughing
1 Laughing comes natural to all men,
2 but a wide open grin is more [appropriate] to donkeys than men.
3 For they spit out phlegm, and often stuff from their noses too.

4 A stream of tears from the eyes is better than foolish pleasure.

94. ϚΔ΄ περὶ ἀντιλογίας P 79ᵛ V 387ʳ

1 Μήτ' ἐρίδαινε πρὸς πάντας, μήτε καταπίπτειν θέλε·
2 τὸ μὲν γὰρ τῶν θηρογνώμων, τὸ δὲ πάλιν θηλυδρῶδες.
3 ὥσπερ γὰρ αἰσχρὸν ἡττᾶσθαι, οὕτω πέφυκε καὶ χεῖρον
4 τὸ διὰ παντὸς ἐρίζειν· ἔστι καὶ καλῶς ἡττᾶσθαι.

4 Greg. Naz., *Or.* 19, *PG* XXXV, col. 1053

2 θηλυδρῶδες scripsi : θηλυνδρῶδες P, θηλυνθρῶδες V ‖ 3 οὕτω V : οὕτως P ‖ 4 καλῶς V : καλὸν P

94. On disagreeing

1 Do not fight against all, but do not give in either:
2 the former is beastly, the latter cowardly.
3 Just as losing is shameful, so too is always putting up a fight
4 a very bad thing; there is such a thing as losing in dignity.

95. Ϛε΄ περὶ ἐνυπνίων P 80ᵛ V 388ʳ

1 Τοῖς ἀπατηλοῖς ὀνείροις χώραν μὴ παρέξῃς ὅλως,
2 εὕρατο κἂν καὶ ποτέ τις τάχ' ἂν κῦδος ἐξ ὀνείρων.
3 ὁ γὰρ ἠλπικὼς ἐν τούτοις ἔοικεν οἰνοφλυγοῦντι
4 ὅς πλουτεῖ μὲν ἐξαπίνης, μένει δὲ καθάπερ πάρος.

2 ἐξαπίνης P : ἐξ ἀπίνης V

95. On dreams

1 Do not give room at all to deceptive dreams,
2 even if some on occasion may have benefitted from dreams.
3 A person who puts faith in dreams looks like a drunk
4 who suddenly gets rich but remains the same as before.

96. Ϛϛ΄ περὶ ἀνωμαλίας P 82ʳ V 389ʳ

1 Τὰ συμπίπτοντά σοι φέρε καὶ λυποῦντα μεγαθύμως.
2 δυνατὸν καὶ γάρ σοι πέλει ἐν τῷ πλούτῳ πενωθῆναι
3 καὶ πτωχὸν πλουτῆσαι πάλιν. πᾶσα κοσμικὴ φροντίς γαρ
4 ἀστατότερος Εὐρίπου καὶ παλίμβολος τυγχάνει.

4 Greg. Naz., *Or.* 6, *PG* XXXV, col. 748

96. On unevenness

1 Endure bravely what happens to you, even if it hurts you.
2 With all your wealth you may well become poor
3 or you may become rich in poverty. All worldly cares
4 ebb and flow more than the Euripos: it's all in a flux.

97. ϚΖ΄ περὶ τοῦ ὅτι οὐκ ἀεὶ τὸ πλεῖον ἄριστον P 83ʳ V 390ᵛ

1 Περιττὸν ἅπαν ὑπάρχει τὸ μὴ κατὰ χρῆσιν πέλον·
2 τοῦτο καὶ Θεὸς διδάσκει, ἀκολούθως δὲ καὶ φύσις.
3 εἰ γὰρ ἀρεστὸν τὸ πλεῖστον, πλῆθος γυναικῶν παρῆξεν
4 πλὴν ἐν τῇ τῆς Εὔας πλάσει. φείδου τῶν συγχωρουμένων.

4 Kataskepenos, *Life of St Cyril Phileotes* 3, 2, 2

4 συγχωρουμένων scripsi : συγκεχωρημένων PV contra metrum

97. On the fact that more is not always better
1 All that is without use is superfluous:
2 God teaches that, and Nature likewise.
3 Had the "most" been pleasant, He would have produced a multitude of women
4 when he created Eve. Keep to what is allowed.

98. Ϛη΄ περὶ τῆς τοῦ μείζονος προτιμήσεως P 84v V 391v

1 Εἴπερ πορευθῇς εἰς οἶκον μετὰ συνανακειμένων,
2 μὴ προκαθεδρῆσαι πάντων σὺ τῶν δαιτυμόνων σπεύσῃς,
3 μήποτέ σ' ὁ κεκλημένος τόπον τῆς αἰσχύνης δείξῃ,
4 ὑποκάθισαι δὲ μᾶλλον ἵν' ἀνέλθῃς μετὰ δόξης.

1-4 Luke 14, 8-11

2 προκαθεδρῆσαι P : προκαθεδρίσαι V || 3 μήποτέ σ' V : μήποτε σ' P

98. On preferring what is better
1 If you go to a house with fellow diners,
2 do not rush to sit in the place of honour, before the other guests,
3 lest he who has invited you should point you to the place of shame
4 but rather sit at a lower position so that you may ascend with honour.

99. Ϛθ΄ περὶ ἀκριβείας P 86r V 392v

1 Εἰ μὲν φειδωλὸς χρημάτων, μισητὸς καὶ παραβάτης·
2 εἰ δὲ τύχοι τις εὐλόγως ἀκριβολογῶν τὰς πράξεις,
3 νουνεχὴς ὑπάρχει μᾶλλον καὶ τῶν ἐντολῶν ἐργάτης.
4 ἐκ τῶν ἔργων γὰρ ἡ πρᾶξις φανεροῦται τῶν ἀνθρώπων.

99. On parsimony
1 A miser who inspects his money is hateful and a sinner;
2 but a person who rightly inspects his deeds in detail,
3 is rather wise and a worker of the commandments.
4 For the conduct of men is shown by their works.

100. ρ΄ περὶ προχαιρετισμοῦ P 87r V 393v

1 Ὅστις μὲν τῶν δυστυχοῦντων οἶδε τοῦ προχαιρετίζειν,
2 ἀγαπᾶται παρὰ πάντων, κἂν μὴ τῶν ἐνδόξων πέλῃ.
3 ὅστις δὲ φυσῶν ἡγεῖται τῶν ἀνθρώπων ὑπερέχειν,
4 ἄδοξος ἐν πᾶσι πέλει, κἂν μεγαλαυχῆται μόνος.

3-4 cfr. Matt. 19, 30; Luke 14, 11

100. On being the first to greet
1 Whoever of the poor is the first to greet,
2 is loved by everyone, though he is not one of the nobles.
3 But a haughty person who thinks he is better than others,
4 is ignoble in all respects, though he is the only one to brag.

Appunti testuali su Manuele Philes e Ignazio Diacono dal Marc. gr. VII, 51

Nella ricognizione e valutazione dei testimoni manoscritti dei *Tetrasticha* attribuiti ad Ignazio Diacono, in vista della nuova edizione che sto preparando, un codice contiene una sezione poetica per certi versi ancora trascurata: è il Marc. gr. VII, 51 (coll. 1370), un cartaceo datato circa al XV sec., appartenuto a Jacopo Morelli.[1] Il nucleo principale del codice va dal f. 5^{v} al 136^{v} e contiene il compendio storico in *versus politici* di Costantino Manasse,[2] cui seguono ai ff. 136^{v}-137^{r} altri versi di una versione dello *Spaneas*,[3] vergati da una diversa mano rispetto all'opera di Manasse. Il primo binione (ff. 1-4) è un'aggiunta cartacea anch'essa (ma di una carta più spessa e tuttavia deteriore) effettuata comunque in un periodo prossimo a quello del resto del codice e senza un preciso intento di unità tematica. Il binione aggiuntivo viene datato nel Mioni circa un paio di secoli prima dell'unità codicologica principale di XV sec., dunque XIII-XIV, essendo stato preso e staccato (con buona probabilità) da un altro codice e qui aggiunto,[4] ma si vedrà come questa datazione al XIII-XIV sia da riconsiderare. Tale binione, conservato piuttosto male a causa dell'umidità e dalla grafia in più punti evanida, contiene una serie di testi che nel catalogo vengono genericamente definiti dal Mioni «brevia gnomica et paraenetica carmina»: oltre ai già menzionati *Tetrasticha* ignaziani ed altri versi di anonimi carmi parenetici,[5] si trova anche una selezione di *versus iambici* di Nicola di Corci-

È mio piacevole compito ringraziare Matteo Agnosini, Claudio De Stefani ed Enrico Magnelli per aver letto queste pagine in anteprima: sono in debito per le loro osservazioni, ma unica responsabile di quanto dico.

[1] Cfr. E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci manuscripti. Vol. II. Codices qui in sextam, septimam atque octavam classem includuntur continens*, Roma 1960, pp. 111-113.
[2] Vd. O. Lampsidis (ed.), Constantini Manassis *Breviarium Chronicum*, I-II, Athens 1996: I, p. XCVI.
[3] Cfr. G. Danezis, *Spaneas: Vorlage, Quellen, Versionen*, München 1987, pp. 3 e 159-214, dove però non è segnalato questo codice come ulteriore testimone (e versione?) del componimento.
[4] Cfr. Mioni, *Bibliothecae*, cit., p. 112: «Folia quattuor, quae praecedunt, e codice, ni fallor, uno vel duobus saeculis vetustiore decerpta cumque nostro antiquitus compacta sunt».
[5] Nel catalogo del Mioni si parla soltanto di versi (a volte politici), e vengono riportati alcuni *incipit* ed *explicit* (quando leggibili) dei componimenti o delle sezioni su questo binione, dal f. 1^{r} al f. 3^{r}, fin dove cioè inizia la sezione ignaziana. Tutti i componimenti che sul binione precedono Ignazio non sono attribuiti dal Mioni a nessun autore: gli *incipit* che riporta non trovano riscontro in I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005, e in I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum Supplementum I*, «Parekbolai» 1, 2011, pp. 187-285, né un ulteriore primo verso che ho potuto leggere sul manoscritto. Sul problema conto di tornare in altra sede.

ra[6] ed un componimento sulla vanità delle cose umane che riprende i primi due versi di un carme di Giovanni Mauropode (81, 1-2 de Lagarde). Al f. 3^{r-v} di questo "binione gnomico", per così dire, si trova una breve sequenza di cinque *Tetrasticha* di Ignazio Diacono – e insieme con questi, un epigramma di Manuele Philes.

1. Manuele Philes (e datazione del testimone)

Nella sezione ignaziana il componimento di Manuele Philes si trova tra i tetrastici I 11, i tre buoi al pascolo, e I 39, l'uomo che sposa la donnola,[7] a cavallo tra f. 3^{r} e 3^{v}, senza una precisa distinzione di autore o di genere rispetto a quanto precede e segue, dunque dando l'impressione che fosse uno dei componimenti tetrastici «dalle favole esopiche di Fabrio». Questa mancata distinzione nel manoscritto ha fatto sì che il componimento di Philes non venisse individuato precisamente nel catalogo del Mioni, il quale riteneva questo tetrastico essere uno non meglio identificato tra quelli ignaziani, trascrivendo uno zoppicante primo verso:[8] in pacifica difesa dello studioso, che non stava allestendo un'edizione di Ignazio né tantomeno di Philes, le pagine del binione gnomico, e queste in particolare, sono di difficile lettura per il cattivo stato di conservazione,[9] e quello testuale non era il principale interesse del Mioni.

Il componimento di Philes che troviamo nel Marciano (e che nelle edizioni di Miller[10] e di Martini[11] si legge in altri codici), fa parte di una piccola serie di epi-

[6] Infatti, questo manoscritto è annoverato tra i testimoni parziali nella recentissima edizione di Nicola di Corcira: cfr. G. Strano (ed.), Nicola di Corcyra, *Versi giambici*, Thessaloniki 2020, p. 40.

[7] Questa collocazione non sembra rispondere ad alcun principio di continuità tematica; per i *Tetrasticha*, cfr. *infra* al punto 2.

[8] Parlando appunto dei *Tetrasticha*, Mioni, *Bibliothecae*, cit., p. 112, afferma: «Quintum vero deest: inc. … ζῶν φονευτὴς στενῶν εὐεργέτου».

[9] L'esame autoptico conferma che ad un primo sguardo la lettura precisa dell'epigramma di Philes è tutt'altro che scontata.

[10] L'edizione è E. Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, I-II, Parisiis 1855-1857. I componimenti di Philes nei due volumi dell'edizione sono divisi in serie. Indico qui e d'ora in poi in tutto il presente contributo con numero romano e cifre arabe il volume e le pagine di Miller, mentre indico i componimenti con *siglum* della singola serie e numero dell'epigramma (e distinguo il *siglum* quando si riferisce alla serie o al singolo manoscritto): *series Escurialensis*, ms. Escurial. R.III.7 (E), 288 epigrammi (I, 1-140); *series Florentina*, ms. Laur. Plut. 32, 19 (F), 267 epigrammi (I, 141-460); *series Parisina*, ms. Par. gr. 2876 (P), 243 epigrammi (II, 1-264); *series Vaticana*, ms. Vat. gr. 1126 (V), 97 epigrammi (II, 265-314). Per la suddivisione delle serie degli epigrammi editi da Miller e per i *sigla* che uso qui, cfr. K. Kubina, *Die enkomiastische Dichtung des Manuel Philes. Form und Funktion des literarischen Lobes in der frühen Palaiologenzeit*, Berlin-Boston 2020, pp. IX-X (anche se la studiosa indica con i *sigla* le serie di epigrammi editi da Miller e non precisamente i singoli manoscritti). Almeno per i componimenti farmacologici, per ora ci si basa sull'edizione di Miller. In generale sulla tradizione manoscritta di Philes, cfr. E. Braounou-Pietsch, *Beseelte Bilder. Epigramme des Manuel Philes auf bildliche Darstellungen*, Wien 2010, pp. 52-55, e Kubina, *Die enkomiastische Dichtung*, cit., pp. 12-20.

[11] E. Martini (ed.), Manuelis Philae *Carmina inedita*, Napoli 1900. Il manoscritto cui fa riferimento Martini per gli *inedita*, come si vedrà *infra*, è il Taur. C.VII.7 (T).

grammi tetrastici di argomento iologico-farmacologico, una sintetica e quasi icastica metafrasi elaborata da Philes di alcune parti del poemetto farmacologico di Andromaco, l'archiatra di epoca neroniana.[12] La serie di epigrammi farmacologici, per così dire, si compone al momento di dieci tetrastici, distribuiti variamente tra le già citate edizioni di riferimento, e soprattutto non conservati in maniera unitaria nei manoscritti. Nove sono editi dal Miller: gli epigrammi 203-205 della *series Florentina* dal Laur. Plut. 32, 19 (F),[13] anche se più precisamente l'epigramma 205 si ritrova sull'Escurial. R.III.7 (E) dopo appunto 203 e 204 conservati anche lì, e *non* su F, e perciò lo si indica qui come F(E) 205, e cioè della *series Florentina* di Miller ma attestato da E;[14] poi gli epigrammi 150-155 della *series Parisina* dal Par. gr. 2876 (P), di cui però epp. 150, 151 e 153 si trovano anche su F, separatamente dagli altri.[15] Dunque: tre epigrammi dalla *series Florentina* e sei epigrammi dalla *series Parisina*, quali che siano i codici che li attestano. Di questi nove editi da Miller, uno è appunto quello che ritroviamo nel Marciano, F 203, ma Miller non poté tener conto di questo manoscritto. Il decimo componimento è pubblicato nei *Carmina inedita* di Philes del Martini,[16] l'epigramma 4, dal Taur. C.VII.7 (T),[17] manoscritto che ha anche alcuni degli altri componimenti farmacologici di Philes editi dal Miller. Delle varie "raccolte" di questi epigrammi farmacologici, la più completa quanto a numero di epigrammi conservati sembrerebbe essere proprio quella di T, dove la sequenza dei tetrastici è: F 203 Miller, poi 4 Martini, poi P 150-155 Miller, per un totale di otto epigrammi conservati, e non sono compresi invece gli epigrammi F 204 e F(E) 205 Miller.[18]

Ad un primo e rapido riesame dei testimoni manoscritti finora noti, si nota subito

[12] Il poemetto (di 174 versi: E. Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, I²-II, Göttingen 1963-1964, p. LXII) è conservato in due opere del *corpus* galenico, il *De antidotis*, I 6, e gli spuri *Theriaca ad Pisonem* (R. Leigh [ed.], *On Theriac to Piso, Attributed to Galen. A Critical Edition with Translation and Commentary*, Leiden-Boston 2016), al § 6. Il trattato pseudogalenico è tutto incentrato sul rimedio (dal nome di Γαλήνη o Θηριακή) inventato da Andromaco (cfr. Leigh [ed.], *On Theriac*, cit., p. 8).

[13] Cfr. Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, cit., I, pp. 370-371; per le *series*, cfr. più precisamente *supra*, n. 10.

[14] Gli epigrammi farmacologici 203 e 204 che ritroviamo nella *series Florentina*, presenti anche sul ms. Escurialensis ai quali si aggiunge il 205, sono stati editi preliminarmente da Miller appunto nel suo catalogo dei manoscritti dell'Escorial (E. Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escorial*, Paris 1848, p. 42). Quanto all'assenza dell'epigramma 205, cfr. Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, cit., I, p. 371 *ad loc.* Ho controllato il manoscritto F su fotoriproduzione digitale.

[15] Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, cit., II, pp. 186-187. Gli epigrammi 150, 151 e 153 sono su F al f. 208^{r}, mentre quelli della *series Florentina* che riguardano temi farmacologici (epp. 203 e 204) sono al f. 218^{v}.

[16] Martini (ed.), Manuelis Philae *Carmina inedita*, cit., p. 11.

[17] Cfr. Martini (ed.), Manuelis Philae *Carmina inedita*, cit., pp. V-VI. Pare che il Miller non abbia potuto far uso di questo manoscritto per la sua edizione di Philes, per una mancata risposta da parte della Biblioteca di Torino, un tipo di vicissitudini non infrequente per quel periodo.

[18] Le informazioni sugli epigrammi e sul manoscritto T sono dedotte da Martini: al momento, non è stato possibile per me collazionare il codice in nessun formato.

come i componimenti non ci siano giunti "compatti" in una raccolta, anzi di frequente sono misti fra loro e senza un preciso ordine, e con ogni probabilità non erano percepiti dai copisti come una serie (se davvero possono essere tutti inclusi in una "serie") o come metafrasi e rielaborazione di altro materiale. Seppur in disordine e variamente attestati nei manoscritti, alcuni di questi dieci epigrammi di Philes sembrano essere delle riprese di certi punti del poemetto di Andromaco.[19]

Tornando al testo conservato dal Marciano (M), l'epigramma F 203 differisce in qualche punto rispetto all'edizione di Miller, che si basava (per questo componimento) su E e su F. L'epigramma è anche in T: quest'ultimo tuttavia mi è rimasto per ora inaccessibile (solo il titolo è riportato da Martini), mentre ho potuto collazionare E e F su immagini digitali. Ecco dunque il testo di M:

εἰς θηριακάριον ἐπίγραμμα

ὁ ζῶν φονευτὴς καὶ θανὼν εὐεργέτης,
ἐνταῦθα παρὼν τεχνικῶς ὑπεκρύβη,
καὶ ψυχρὸς ὢν ζῶν, αὖθις εὑρέθη ζέων,
καὶ φίλος ἐχθρὸς, καὶ παρὼν εὐεργέτης.

tit. εἰς θηριακήν F εἰς θηριακάριν E εἰς θηρειακάριον T ‖ 2 παρὼν : λαθὼν E F ‖ 3 αὖθις : νεκρὸς F θανὼν (νεκρὸς s.l.) E | εὑρέθει M ‖ 4 εὐεργέτης : ἀποστάτης E F ἐβεργέτης M

A proposito del titolo, per questo epigramma non c'è accordo tra i vari testimoni. Il Miller intitola εἰς θηριακάριν (lezione di E) nel suo catalogo di manoscritti della Biblioteca dell'Escorial,[20] e poi nell'edizione dei *Carmina* di Philes riporta invece come titolo εἰς θηριακήν che prende da F. Il Martini stampa il titolo εἰς θηρειακάριον da T.[21] I titoli per questo epigramma offrono dunque due possibilità di interpretazione: o «sulla θηριακή», il nome del rimedio, o «sulla scatoletta» (in senso stativo?) per i farmaci, il θηριακάριον.[22] In questo senso, il titolo che si ritrova nel

[19] Se al momento si considera soltanto il poemetto di Andromaco, i §§ 6-7 del trattato pseudogalenico (cfr. Leigh [ed.], *On Theriac*, cit., pp. 88-101), come una diretta fonte per questi epigrammi di Philes, si può notare che la parte iniziale del poemetto, ad esempio, la προγραφή (vv. 1-4) e cioè «l'etichetta» dove si nomina il farmaco ed il suo inventore, sembra essere in qualche modo ripresa dall'epigramma F(E) 205 Miller, anche se l'epigramma di Philes ha un qualche elemento che si potrebbe ascrivere anche alla ἐπαγγελία, «promessa di guarigione», o χρῆσις, «ambito d'uso». Parimenti, il riferimento alla presenza della rosa nel poemetto di Andromaco, a proposito della mistura farmaceutica, P 153, può riferirsi in qualche modo alla sezione della σκευασία, «preparazione», ai vv. 124 sgg. (cfr. Leigh [ed.], *On Theriac*, cit., p. 98). Per la suddivisione in sezioni di questo poemetto di Andromaco, cfr. S. Vogt, *"… er schrieb in Versen, und er tat recht daran": Lehrdichtung im Urteil Galens*, in T. Fögen (Hrsg.), *Antike Fachtexte. Ancient Technical Texts*, Berlin-New York 2005, pp. 54-66; M. Agnosini, *Comunicare la medicina in versi: la Γαλήνη di Andromaco (GDRK 62) e la poesia farmacologica*, in N. Reggiani, F. Bertonazzi (edd.), *Parlare la medicina: fra lingue e culture, nello spazio e nel tempo. Atti del Convegno Internazionale, Università di Parma, 5-7 settembre 2016*, Milano 2018, pp. 285-286.

[20] Miller, *Catalogue*, cit., p. 41.

[21] Martini (ed.), Manuelis Philae *Carmina inedita*, cit., p. 11 n. *ad loc.*

[22] Sul significato, *LBG s.v.* θηριακάριον: «Behälter für ein aus Giftschlangen hergestelltes Heilmittel», e seguono alcune attestazioni di questo termine, tra cui appunto l'epigramma P 150 Miller di Philes.

Marciano (e con varianti ortografiche anche in E e in T) εἰς θηριακάριον si può spiegare come una indicazione del recipiente per l'antidoto, che sia un titolo originario o no. Il titolo εἰς θηριακήν che Miller stampa per questo epigramma F 203 (e per tutta la *series Florentina* degli epigrammi iologici) potrebbe riferirsi al fatto che il nome del farmaco inventato da Andromaco potesse essere sia Γαλήνη che Θηριακή.[23] Nondimeno, chiamare θηριακή un rimedio contro gli animali velenosi poteva essere comunque la prassi per questo genere di farmaco, e non indicativo della precisa conoscenza da parte di Manuele Philes del titolo del poemetto di Andromaco. Bisogna d'altronde osservare che per le sequenze di questi epigrammi, nonostante le disomogenee attestazioni dei componimenti, i titoli sono abbastanza coerenti nei manoscritti nell'indicare un θηριακάριον. Viceversa, il titolo meno frequente nei manoscritti fin qui citati, ma che in effetti è quello che banalmente ci si potrebbe aspettare per questi componimenti, è proprio εἰς θηριακήν, testimoniato per tutti gli epigrammi conservati dal manoscritto F, cioè sia per la sequenza F 203-204 Miller (al f. 218^{v}) che per quella P 150, 151 e 153 Miller (al f. 208^{r}). L'altro titolo, εἰς θηριακάριον e varianti, è riportato da tutti gli altri manoscritti noti a Miller e Martini (E, P e T) ed ora sul Marciano. Per tirare al momento le fila del discorso: il titolo più attestato è quello che si riferisce alla scatoletta, mentre εἰς θηριακήν, meno frequente, richiamerebbe il titolo del poemetto di Andromaco o più banalmente il nome di questo genere di rimedi. Allo stato attuale dei testimoni manoscritti e della loro "contaminazione" dell'ordine e delle sequenze di epigrammi, non è comunque improbabile che il copista di F abbia cambiato il titolo o abbia ereditato un titolo diverso e "banalizzato", se si vuole considerare θηριακή un termine tipico per questi argomenti. L'idea di un titolo che si riferisca al recipiente, col termine θηριακάριον ad indicarlo precisamente, è in effetti suggestiva, anche alla luce di alcuni elementi deittici effettivamente presenti negli epigrammi (ἐνταῦθα, v. 2 di F 203 Miller, e poi al v. 1 di P 151 Miller; ἐνθάδε, v. 1 di F(E) 205 Miller).

Tutto il componimento sembra costruito sulle speculari antitesi all'interno di ciascun verso – così come anche gli altri componimenti iologici di Philes si basano molto su incroci chiastici e richiami interni fra loro: al v. 1, assassino e poi benefico φονευτής / εὐεργέτης, vivo e morto ζῶν / θανών; al v. 3 freddo e bollente ψυχρός / ζέων, participio quest'ultimo che è in contrasto (per assonanza) con ζῶν, in contrasto semantico con il νεκρός di Miller (e un po' meno con αὖθις del Marciano); al v. 4, il nemico ed il benefattore si contrappongono, ἐχθρός / εὐεργέτης nella lezione del Marciano (mentre ἀποστάτης che Miller stampa sminuirebbe l'antitesi con ἐχθρός), mentre non è chiara la contrapposizione tra φίλος e παρών. Il παρών del v. 4 starebbe bene con ἀποστάτης, che però non crea con ἐχθρός quel contrasto bipartito che si ritrova già negli altri versi dell'epigramma. In questo senso, la variante del Marciano al v. 2 παρών si contrapporrebbe all'idea di ὑπεκρύβη, mentre il λαθών… ὑπεκρύβη di Miller risulterebbe pleonastico; ma immaginando il παρών al v. 2, può risultare difficile ammettere il παρών anche al v. 4, dove peraltro il Marciano ripete

[23] Infatti, nell'epigramma F(E) 205 si parla esplicitamente di una Θηριακή di Andromaco (vv. 1-2): τὴν θηριακὴν ὁ Ἀνδρόμαχος ἐνθάδε / τοῖς ἀνδρομάχοις ἀντιτάττει θηρίοις.

εὐεργέτης che si trova anche al v. 1. In definitiva, i versi di cui si deve sospettare sono il 2 e il 4: in uno dei due, il παρών è corretto (e sembrerebbe proprio il caso del v. 2, dove si sarebbe trasformato in λαθών per errore polare o per l'idea dell'esser nascosto veicolata da ὑπεκρύβη), e il resto è sospetto. Con παρών al v. 2 si creerebbe quell'antitesi icastica che troviamo anche negli altri versi dell'epigramma (e non soltanto in questo epigramma), e andrebbe corretto al v. 4 (dove peraltro l'antitesi è meno nitida che negli altri versi). Se invece non la si vuole ritenere sospetta, la ripetizione del παρών ai vv. 2 e 4 nel Marciano non è dissimile da quella del θανών ai vv. 1 e 3 del medesimo epigramma che avviene in un altro testimone, l'Escorialense. Lì dove nel Marciano c'è αὖθις, negli altri testimoni troviamo νεκρός (e in un caso θανών): il θανών del v. 3 si contrapporrebbe peraltro non solo al "vivo" di ζῶν scritto subito prima nel medesimo verso, in osservanza a quella tendenza antitetica di tutto il componimento, ma anche da participio contro un participio, come anche al v. 1. Stando così le cose, bisognerebbe o ammettere la possibilità di ripetere o θανών (vv. 1 e 3) o παρών (vv. 2 e 4) alternativamente, o sospettare di uno dei due in ciascuna ripetizione. Accettando il παρών al v. 2 testimoniato dal Marciano, in contrasto con l'idea di ὑπεκρύβη, per il v. 4 avremmo due scenari: o un παρὼν ἀποστάτης, con la ripetizione del participio tra i versi 2 e 4, oppure εὐεργέτης, con un παρών sospetto. È chiaro comunque che la lezione del Marciano possa avere una minor forza testimoniale, in quanto l'epigramma è trasmesso indipendentemente da una qualche raccolta di Philes; è interessante nondimeno per l'altro titolo quasi deittico («sulla scatoletta»?), e per la possibilità di rivedere il significato dei vv. 2 e 4 o rivalutare il gioco di ripetizioni tra i versi, nonché per una totale riconsiderazione stessa di tutti gli epigrammi farmacologici di Philes, della loro sequenza nei testimoni manoscritti e dei rapporti di ciascuno con il trattato pseudogalenico ed il poemetto di Andromaco.

L'epigramma F 203 Miller che troviamo nel Marciano non è il solo tra quelli di Philes di argomento farmacologico a giocare sull'antitetico valore del serpente come antidoto; infatti il P 151 Miller, che molto somiglia a F 203, recita:[24]

εἰς θηριακήν

ἐνταῦθα σωτὴρ ὁ φθορεὺς πῶς εὑρέθη;
καὶ γὰρ πάλαι τέθνηκεν, ἀλλ' ἤδη ζέει
μεταβαλὼν τὴν ψύξιν εἰς θερμὴν κράσιν.
ὦ πῶς ὁ νεκρὸς δυσμενὴς λύει νόσους!

Anche qui, quasi ogni verso presenta una bipartita antitesi dei concetti che abbiamo già incontrato nell'epigramma "fratello" di questo, e l'unico escluso è il v. 4: il corruttore si ritrova ad essere un salvatore, prima è morto e poi "ribolle", cambiando il freddo in calore. I primi versi di entrambi i componimenti sono molto simili,

[24] Riporto il testo di Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, cit., II, p. 186. Per questo titolo, Miller scrive nella sua edizione εἰς τὸ αὐτό, poiché questo epigramma segue P 150 il cui titolo riportato è εἰς θηριακάριον. Il titolo εἰς θηριακήν è invece attestato da F (f. 208^{r}), poiché questo epigramma P 151 Miller, pur essendo riportato nella *series Parisina*, è attestato anche dal ms. di Firenze (cfr. *supra*). Da quanto si evince, la questione del titolo è ambigua.

per contenuto e struttura (e cioè la contrapposizione tra un assassino-corruttore e un essere benefico-salvatore), mentre i successivi tre sistemano più o meno differentemente, e spesso incrociandoli, gli elementi che abbiamo già incontrato nell'epigramma F 203. Quello che qui si dice al v. 2, passaggio da un prima-morto (πάλαι τέθνηκεν) ad un ora-ribollente (ἀλλ' ἤδη ζέει), lo troviamo in F 203 al v. 3, dove si contrappone un prima-vivo-freddo (essendo un rettile, καὶ ψυχρὸς ὢν ζῶν) ad un ora-morto-ribollente (che sia νεκρὸς εὑρέθη ζέων oppure θανὼν εὑρέθη ζέων), dunque scambiando gli elementi nell'antitesi di tempo e condizione fisica; e qui, in P 151, ancora al v. 3 si contrappongono caldo e freddo nella trasformazione del serpente in una mistura farmaceutica. I due epigrammi, F 203 e P 151, sono sì "fratelli" ed omologhi, ma non sono perfettamente interscambiabili nei loro elementi e nella loro struttura: anzi, la rielaborazione in ciascuno è quasi complementare all'altro. Questa contrapposizione tra il freddo ed il caldo del serpente vivo e morto si ritrova, peraltro, anche nell'epigramma che nella raccolta del manoscritto di Torino segue proprio F 203 Miller, e cioè l'ep. 4 Martini:[25]

ὅμοιοι
ἡ τῶν ἐχιδνῶν ἐκτραπεῖσα ψυχρότης
ἔμεινε δεινὴ συγκραθεῖσα θερμότης,
καὶ θαῦμά πως ἔδειξε τὴν ψύξιν ζέσιν
ὁ δημιουργὸς τῆς τροπῆς τοῦ φαρμάκου.

Guardando a questi epigrammi farmacologici di Philes, si nota come l'autore stesso, secondo una prassi a lui consueta, rielaborasse i propri epigrammi a seconda della destinazione (e in questo senso, discernere tra i due tipi di titolo e per quale sequenza fossero rispettivamente attestati, εἰς θηριακήν e εἰς θηριακάριον, può essere dirimente), e che i richiami ad Andromaco, e *lato sensu* al trattato pseudogalenico (nonché ad altra letteratura iologica), fossero più profondi di quelli che un rapido sguardo possa indicare. Ma ad una riconsiderazione di tutta la serie degli epigrammi iologici conto di dedicarmi in altra sede.

Un'ultima considerazione. La presenza dell'epigramma di Philes è decisiva per la datazione del binione parenetico di questo manoscritto, che dal Mioni è datato genericamente al XIII-XIV: con Philes – la cui vita è da collocare tra la fine del XIII e la prima metà del XIV sec. (ca. 1270-1332),[26] tra i regni di Michele VIII e Androni-

[25] Il titolo di questo epigramma fa riferimento al titolo di quello precedente, F 203, e cioè εἰς θηρειακάριον (cfr. *supra*).

[26] Per i cui riferimenti cronologici, cfr. il primo profilo che ne diede Miller (ed.), Manuelis Philae *Carmina*, cit., II, pp. IV-VII, che collocava il suo *floruit* tra 1280 e 1330, e poi soprattutto Kubina, *Die enkomiastische Dichtung*, cit., pp. 3-12: le notizie su Philes si deducono dalla sua stessa produzione poetica e da pochi altri riferimenti esterni (come una lettera inviatagli da Massimo Planude nel 1294), ed è quindi difficile comprendere cosa sia artata autorappresentazione e cosa no. Stando comunque al quadro delineato dalla studiosa, la vita di Philes può avere due riferimenti: per la nascita, si è orientati intorno al 1270, se è possibile che il poeta fosse intorno ai venticinque anni d'età quando ricevette la già ricordata lettera di Massimo Planude (ep. 84 Leone) del 1294; per la morte, *terminus post* è il 1332, anno in cui si datano gli στίχοι μονῳδικοί scritti per la morte di Andronico II (epigramma 16 dell'*Appendix*, cfr. Miller [ed.], Manuelis

co III Paleologi – con ogni probabilità la datazione deve slittare al pieno XIV sec., se non alla fine di esso.

2. Ignazio Diacono

Come altri manoscritti, già noti o sinora ignoti, anche questo testimone ha solo una piccola selezione dei *Tetrasticha*, conservata in maniera varia e non uniforme, cosa che peraltro succede per molti dei codici ignaziani ma che non è stata sufficientemente messa in luce nelle edizioni di Müller. I cinque tetrastici ignaziani (I 4, 7, 9, 11, 39)[27] si trovano nella sezione inaugurata dal titolo, impreciso ma solito per le favole ignaziane, ἐκ τῶν φαβρίου ἐσοπικῶν [*sic*] τετράστιχα ἐκ μέρους.[28] Il titolo, che menziona Babrio (anzi, il corrotto Fabrio), appartiene a quella categoria molto diffusa di titoli ed *incipit* dei *Tetrasticha* che omettono l'autore, Ignazio appunto, e fanno riferimento al solo testo di base, e cioè le favole esopiche di Babrio. Questo tipo di titolo per i *Tetrasticha* è di gran lunga il più frequente nei manoscritti, e può rendere l'idea di come innanzitutto questi componimenti fossero sempre considerati (e conservati) come metafrasi ridotte dei *Mythiambi* di Babrio, e di come il nome dell'autore di componimenti a scopo didattico e morale, come appunto i *Tetrasticha* ignaziani, potesse andar perduto nella varia trasmissione degli stessi.[29]

Tornando a questioni di carattere testuale, questo minuto testimone ignaziano non presenta un gran numero di varianti significative (data anche la ridottissima porzione di testo conservata), se non per due tetrastici: I 9 e 39. Per il tetrastico I 9, la favola del cane e delle carni rubate,[30] l'*ordo verborum* del v. 1 nel Marciano, φέρων ποταμοῦ πλησίον κύων κρέας, è sì uguale a quello di altri manoscritti (Laur. Plut. 5, 10 di XIV sec., Par. gr. 1788 di XIV sec., la prima sezione del Marc. gr. XI, 31, di XIII-XIV sec., Marc. gr. III, 4, di XV sec.),[31] ma comunque diverso da quel-

Philae *Carmina*, cit., II, pp. 375-376) e si possono datare i versi per la nascita di un "principe ereditario", forse Giovanni V Paleologo (un *Kronprinz*, cfr. Kubina, *Die enkomiastische Dichtung*, cit., p. 4).

[27] Per la numerazione dei componimenti, faccio riferimento al testo dei *Tetrasticha* di C. F. Müller (ed.), Ignatii Diaconi *aliorumque tetrasticha iambica*, in O. Crusius (ed.), Babrii *Fabulae Aesopeae*, Lipsiae 1897, pp. 249-296, ma si tenga presente anche l'edizione fornita in precedenza da C. F. Müller, *Ignatii Diaconi tetrasticha iambica 53, versus in Adamum 143*, diss. Kiliae 1886 – sebbene quest'ultima abbia una diversa numerazione dei tetrastici.

[28] Cfr. Mioni, *Bibliothecae*, cit., p. 112: lo studioso riporta ἐκ τοῦ φαβρίου ἐσοπικὰ τετράστιχα, presumibilmente per una svista.

[29] Il discorso sarebbe molto più ampio e decisamente più articolato di quanto non si possa fare in questa sede. Per il momento, e molto indicativamente, sulla rivalutazione e funzione della favola antica in epoca tarda e bizantina, cfr. i canonici G.-J. van Dijk, *Aesopica Posteriora. Medieval and Modern Versions of Greek and Latin Fables*, I-II, Genova 2015, e F. Rodríguez Adrados, *History of the Greek-Latin Fable*, I-III, Leiden 1999-2003.

[30] Che si rifà naturalmente a Babr. 79 Luzzatto-La Penna, con molti paralleli, tra cui in ambito greco *CFA* 136 I, II, III δγ Hausrath-Hunger, e Chambry 186.

[31] I manoscritti Laur. Plut. 5, 10, Par. gr. 1788 e Marc. gr. XI, 31 sono stati collazionati dal Müller nella sua edizione, collazione tuttavia precisabile in più punti: infatti del Marc. gr. XI, 31

lo accettato a testo da Müller nell'edizione del 1897 (φέρων κύων τις πλησίον ῥείθρου κρέας), che restituiva un testo il cui ordine era turbato nella tradizione.[32] Poi, il v. 2 del Marciano, ἄλλον [*sic*] κρέας κάτωθεν εἰς ὕδωρ βλέπει, è del tutto peculiare per la prima parte (considerando quanto stampa Müller,[33] κύψας ἑαυτὸν ἄλλον εἰς ὕδωρ βλέπει, e le minime varianti che riporta per questo verso in apparato), e soprattutto non trova riscontri in altri testimoni ignaziani finora esaminati. Tralasciamo al momento le differenze del v. 1 tra il Marciano e gli altri testimoni, e cioè ῥείθρου e ποταμοῦ entrambi presenti nel modello di Babrio e il fatto che qui il cane sia maschio mentre in Babrio è femmina, argomenti che andranno discussi più ampiamente in altra sede. Il v. 2 del Marciano menziona un secondo pezzo di carne (ἄλλο κρέας), che trova riscontro in Babr. 79, 3 πολὺ τοῦ κρέως ἰδοῦσα τὴν σκιὴν μείζω, dove c'è l'ombra più grande della carne, mentre nel testo stabilito da Müller (κύψας ἑαυτὸν ἄλλον εἰς ὕδωρ βλέπει) il cane vede un altro sé, e non altra carne. L'idea dell'altro pezzo di carne la cui ombra si vede riflessa nell'acqua si trova anche nella quarta *recensio* delle favole esopiche, la cosiddetta *Paraphrasis Bodleiana* di Babrio (τὴν δὲ σκιὰν τοῦ κρέατος μείζω ἰδών),[34] dove si segue il modello babriano per l'ombra della carne e non però per il sesso del cane (maschio così come per Ignazio e non per Babrio). Nelle altre *recensiones* esopiche invece, la cagnetta/il cane vede la sua stessa ombra, e *non* l'ombra della carne più grande, e pensa che questa ombra del cane porti un altro pezzo di carne. Il testo del Müller, in cui l'animale si getterebbe in acqua soltanto perché vede un altro cane e *non* per prendere dell'altra carne – anche se il concetto dell'altra carne dovrebbe essere sottinteso, per dare un senso alla favola – andrebbe ad indebolire quell'idea dell'ingordigia del cane, idea che veicola poi la morale della favola, e cioè non desiderare più di quanto non si abbia già per certo. Quella del Marciano sembra una rielaborazione non banale del testo, presentando un ἄλλο κρέας che riprende la carne del v. 1 e chiarisce in effetti il motivo per cui il cane si sarebbe gettato in acqua per prendere appunto dell'altra carne, protagonista vittima della sua stessa ingordigia. La questione dell'*ordo verborum* per questo tetrastico, così come anche per altri, da un lato può individuare corruttele e parentele dei testimoni, e dall'altro può trovare una soluzione nel puntuale riferimento non solo a Babrio ma anche alle varie *recensiones* esopiche, con cui i *Tetrasticha* mostrano più di un punto di contatto.

(che ho collazionato sull'originale) Müller non ha considerato nella *recensio* anche un'altra sezione ignaziana (f. 166^{r-v}), dislocata rispetto a quella da lui considerata (ff. 300^{r}-301^{v}). Ho poi collazionato *ex novo* il Marc. gr. III, 4 sull'originale: anche questo è un inedito testimone per la nuova *recensio codicum*.

[32] Cfr. Müller (ed.), Ignatii Diaconi *aliorumque*, cit., p. 267, e in apparato «ordinem verborum in codd. turbatum restitui». Tuttavia nella dissertazione precedente all'edizione, Müller, *Ignatii Diaconi*, cit., p. 23 metteva a testo un ordine diverso, φέρων ποταμοῦ πλησίον κύων κρέας, che è peraltro l'*ordo verborum* che egli leggeva nel Parigino e nel Marciano che aveva considerato (XI, 31), nonché negli altri due "nuovi" Marciani che cito nel presente contributo (il VII, 51 ed il III, 4).

[33] Sia nella dissertazione del 1886 che nell'edizione del 1897.

[34] Il testo della *Paraphrasis Bodleiana* è Aesop. *Fab.* II p. 313 Chambry. Non è improbabile che Ignazio avesse ben presente anche questa raccolta "babriana" nella redazione dei *Tetrasticha*.

Per il tetrastico I 39, la favola dell'uomo che sposa una donnola (o una gatta, in base al significato del nome dell'animale),[35] il senso del racconto nel Marciano è frainteso, poiché la donnola/gatta presa in moglie del v. 1 (ἀνὴρ γαλῆν γυναῖκα πρὸς δόμους ἄγεν) viene confusa, per via di un errore fonetico, con una bella donna (καλὴν γυναῖκα): la confusione fonetica non avrebbe una grande importanza, di norma, ma è interessante notare nondimeno che anche il *promythium* di questa favola subisce una trasformazione proprio per via di quella (divertente) confusione tra l'animale e la donna, mutando dal generico *epimythium* φύσει μὴ μάχεσθαι, che è variamente attestato dai mss. ignaziani e che non si discosta nel significato dagli altri *epimythia* delle favole corrispondenti in altre *recensiones* esopiche, in un particolare e diverso τὸ γυναικεῖον φῦλλον [*scil.* φῦλον] ἐσχύνεσθαι [*scil.* αἰσχύνεσθαι] καλλόν [*scil.* καλόν]. Pur trattandosi con ogni probabilità di una banalizzazione dovuta ad un errore fonetico lo scambio γαλῆ / καλή, è tuttavia interessante notare che l'idea della "bella donna" del Marciano non è comunque lontana da quanto si dice nel testo di riferimento di Ignazio, e cioè Babrio: il coliambografo (e come lui, anche le altre forme della favola in altre *recensiones*) parla comunque di una metamorfosi della γαλῆ in una bella donna ad opera di Cipride (Babr. 32, vv. 2-4: δίδωσι σεμνὴ Κύπρις, ἡ πόθων μήτηρ, / μορφὴν ἀμεῖψαι καὶ λαβεῖν γυνακείην, / καλῆς γυναικός). E con ciò, s'intende che lo scambio può anche non essere considerato come un mero errore fonetico, ma come un *lapsus* dovuto ad un concetto che fosse plausibile per questa favola e comunque attestato in Babrio e nelle corrispettive favole delle *recensiones* esopiche.

Seppure un testimone esiguo, questo manoscritto merita attenzione come testimone di *excerpta*, nel quadro della nuova *recensio*, per vari aspetti peculiari, sia di natura testuale che "paratestuale" ed esterna al testo, per così dire, e che nel caso della tradizione manoscritta di Ignazio Diacono risultano essere di grande interesse: segnatamente, ἀκολουθίαι gnomiche e parenetiche del binione, nonché posizione e variazione degli *epimythia*/*promythia*, parametro discriminante per suddividere la tradizione ignaziana (e nel caso specifico del Marciano, la morale assume la forma di *promythium* rubricato a mo' di titolo). Il Marciano, così come altri manoscritti della nuova *recensio*, andrebbe ad inserirsi in quella categoria di manoscritti contenenti *excerpta* ignaziani inseriti nei contesti più disparati, ad esempio altre favole esopiche oppure, come in questo caso, altri testi parenetici in versi – e non dunque raccolte esclusivamente ignaziane.

Federica Scognamiglio

[35] Favola che corrisponde a Babr. 32 Luzzatto-La Penna; *CFA* 50 I, II Hausrath-Hunger; Aesop. *Fab.* 76 Chambry.

Un'invettiva di Michele Apostolio contro Andronico Callisto

Introduzione

Tra i numerosi e sfortunati tentativi di Michele Apostolio di ottenere il favore di Bessarione per potersi trasferire in Italia, ponendo quindi fine al suo esilio cretese, il più cocente fu sicuramente quello che riguarda il suo scritto sulla diatriba tra platonici e aristotelici.[1] In breve, verso la fine del 1458, dopo la mancata nomina al soglio pontificio nel conclave dello stesso anno, Bessarione iniziò a raccogliere materiale per un'opera di ampio respiro in difesa del platonismo e di Pletone, entrambi duramente attaccati pochi mesi prima da Giorgio Trapezunzio nella *Comparatio philosophorum Platonis et Aristotelis*, alla quale probabilmente Bessarione, in quanto pupillo di Pletone, attribuiva parte del suo insuccesso. Nei primi anni in cui lavorava a questo grande scritto filosofico, del quale rimangono, oltre alla versione greca, due edizioni in latino,[2] egli compose anche un brevissimo opuscolo sul con-

Con piacere ringrazio Thierry Ganchou, Brigitte Mondrain e Luigi Orlandi per aver riletto e concretamente migliorato questo contributo.

[1] Sulla vicenda vd. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, I-III, Paderborn 1923-1942: I, pp. 390-398). Sulla diatriba e sul coinvolgimento di Bessarione vd. S. Mariev, *Neoplatonic Philosophy in Byzantium*, in S. Mariev (ed.), *Byzantine Perspectives on Neoplatonism*, Berlin-Boston 2017, pp. 1-30: 20-22; J. Monfasani, *The Pre- and Post-History of Cardinal Bessarion's 1469 «In Calumniatorem Platonis»*, in C. Märtl, Ch. Kaise, Th. Ricklin (Hrsgg.), *"Inter graecos latinissimus, inter latinos graecissimus". Bessarion zwischen den Kulturen*, Berlin-Boston 2013, pp. 347-366; *George of Trebizond: A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1976, pp. 201-229; N. Siniossoglou, *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*, Cambridge 2011, pp. 125-134.

[2] A una prima stesura in greco, che rimase sostanzialmente sconosciuta fino all'edizione del 1927 di Ludwig Mohler, seguirono due edizioni a stampa in latino: una prima tradotta dallo stesso Bessarione e pubblicata nel 1466 sotto il titolo *Liber defensionum contra obiectiones in Platonem* e una seconda, migliorata dal punto di vista linguistico da Niccolò Perotti, data alle stampe nel 1469 con il titolo che è poi rimasto standard anche nelle edizioni successive: *In calumniatorem Platonis*. Vd. J. Monfasani, *Cardinal Bessarion's Greek and Latin Sources in the Plato-Aristotle Controversy of the 15th Century and Nicholas of Cusa's Relation to the Controversy*, in A. Speer, Ph. Steinkrüger (Hrsgg.), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-Boston 2012, pp. 469-480: 470-475; *A tale of two books: Bessarion's «In Calumniatorem Platonis» and George of Trebizond's «Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis»*, «Renaissance Studies» 22, 1, 2007, pp. 1-15; *Bessarion Latinus*, «Rinascimento» 21, 1981, pp. 165-209 (qui pp. 167-169); R. P. Oliver, *Niccolò Perotti's Version of the Enchiridion of Epictetus*, Urbana, IL 1954, p. 18 n. 69. L'edizione di riferimento è Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., II; attualmente Sergei Mariev e Fabio Pagani ne stanno curando l'edizione critica.

cetto di *ousia* in Aristotele,[3] probabilmente da far circolare solo tra pochi intimi. Dopo averlo letto, Isaia di Cipro, segretario di Bessarione a Roma, chiese a Teodoro Gaza, amico comune e convinto fautore dell'aristotelismo, il suo parere: ne nacque così un trattato in forma di dialogo tra Pletone e Gaza nel quale l'autore, pur essendo in buoni rapporti con Bessarione (e infatti sarà uno dei suoi massimi collaboratori nella stesura dell'*In calumniatorem Platonis*), nondimeno ne respinge in maniera decisa le tesi.[4] È a questo punto che Michele Apostolio, il quale evidentemente non aveva compreso lo spirito schietto, ma sempre amichevole, della discussione, interviene nella *querelle* in difesa di Pletone (e quindi con la speranza di ingraziarsi Bessarione) inviando un'aspra invettiva contro Gaza e il suo aristotelismo a Isaia, con preghiera di trasmetterla a Bessarione.[5] Tuttavia, Andronico Callisto sottrasse lo scritto a Isaia (secondo la versione di Apostolio, ma più probabilmente fu Isaia stesso a mostrarglielo) e, dopo aver composto una spietata replica, inviò entrambi i testi al mittente originario.[6] Bessarione, che già non doveva nutrire grandi simpatie per Apostolio, non tollerò il tenore delle sue parole e gli scrisse una lettera nella quale biasimò il suo tono offensivo e gli chiese di non andare oltre nella diatriba;[7] a Callisto mandò poi una copia della stessa lettera, accompagnata però da una nota il cui *incipit* rende subito chiara la sua posizione: ἀνέγνων καὶ τὰ Μιχαήλῳ φύρδην κατὰ τοῦ ἑταίρου Θεοδώρου συντεθειμένα καὶ τοὺς σοὺς ἐκείνου σωφρονισμούς.[8] Avendo quindi sortito l'effetto opposto a quello atteso, Apostolio scrisse una lettera di scuse a Bessarione[9] e non sollevò più la questione negli anni successivi, pur continuando a lavorare, senza però farlo circolare, al suo testo.[10]

Ora, grazie a un'inedita e fino a oggi sconosciuta bozza contenuta nel manoscritto Paris, Bibliothèque Mazarine, ms 4461, scopriamo che Apostolio nutrì di lì in avanti un profondo astio nei confronti di Callisto e che, all'indomani della morte di Bessarione, ossia dopo aver aspettato oltre dieci anni, iniziò a scrivere un feroce di-

[3] Il testo è edito in Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 148-150.
[4] Il testo è edito in Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 151-158.
[5] Il testo si data al 1461 ed è edito in E. Powell, *Michael Apostolios gegen Theodoros Gaza*, «Byzantinische Zeitschrift» 38, 1938, pp. 71-86; Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 161-169. Le lettere di accompagnamento corrispondono alla 14 e alla 15 nell'epistolario di Apostolio: vd. R. Stefec (Hrsg.), *Die Briefe des Michael Apostoles*, Hamburg 2013, pp. 49-51. Parallelamente anche Gregorio ieromonaco scrisse una replica al trattato di Gaza la quale fu poi attaccata da Demetrio Calcocondila. Entrambi i testi sono perduti, mentre è conservata un'invettiva di Apostolio in difesa di Gregorio contro Calcocondila; vd. R. Stefec, *Aus der literarischen Wekstatt des Michael Apostoles*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 60, 2010, pp. 129-148: 133-140.
[6] Il testo è edito in Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 170-203.
[7] La lettera, datata 19 Maggio 1462, è la 49 dell'epistolario di Bessarione: vd. Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 511-513.
[8] Si tratta della lettera 50, III, p. 513 Mohler.
[9] *Ep.* 34, pp. 63-64 Stefec.
[10] Tali modifiche, per lo più nella forma di aggiunte, nell'edizione sono segnalate tra parentesi uncinate; vd. Powell, *Michael Apostolios*, cit., pp. 72-86.

scorso di invettiva contro di lui. Nel presente contributo offro l'edizione di ciò che rimane del testo, corredata da una traduzione e da alcune considerazioni.

Il manoscritto

Paris, Bibliothèque Mazarine, ms 4461 (= M) (autopsia)
Cartaceo, XV sec. (seconda metà), ff. 203, 206x144 mm.

Il manoscritto è formato da tre unità codicologiche coeve divise per mezzo di fogli di pergamena (ff. 106, 149) e individuate da altrettante mani:

1. la prima ai ff. 1-105, con filigrana che mi sembra accostabile a Piccard Online 116810 (Waage: Brescia, 1473), copiata da ‹Michele Apostolio› (*RGK* I 278, II 379, III 454) e contenente una copia di lavoro autografa della *Ionia* di Michele Apostolio, ossia la grande raccolta di proverbi dedicata a Gaspare Zacchi;[11]
2. la seconda ai ff. 107-148, con filigrana simile a Harlfinger aigle 29 (1489) ma senza la croce,[12] copiata da ‹Giovanni Scutariota› (*RGK* I 183, II 242, III 302) e contenente due opere pseudodioscoridee, *Theriakà* e *Alexipharmaka*;
3. la terza ai ff. 150-203, copiata da Bartolomeo Comparini (*RGK* II 46, III 58) che si sottoscrive a f. 203^{r}: ἐγράφη παρ' ἐμοῦ βαρθολομαίου κομπαρίνου τοῦ | ἐκ τοῦ πράτου· ἐν τῇ φλωρεντίᾳ, con filigrana illeggibile e contenente i *Memorabili* di Senofonte.

Ciascuna di queste corrisponde a un singolo manoscritto della biblioteca di Domenico Grimani;[13] questo fatto non può essere casuale e saranno quindi state rilegate assieme alla sua morte, quando cioè la biblioteca fu spostata nel Convento di Sant'Antonio di Castello (Venezia), ovvero quando furono acquistati da André Hurault de Maisse.[14] Nella prima unità codicologica, fitta, in quanto copia di lavoro, di correzioni e aggiunte marginali, ci sono cinque bifogli inserti occupati da proverbi e appunti che non trovavano posto sui margini e corrispondenti ai ff. 20-21, 37-38, 40-41, 43 (resecato), 68-69. Il primo di questi, utilizzato da Apostolio per ricopiare a f. 19^{r} un passo iniziato nei margini di f. 18^{v}, è un foglio di recupero in quanto contiene ai ff. 21^{r}-20^{v} un testo, di mano dello stesso Apostolio, estraneo alla raccolta di proverbi e oggetto del presente contributo. La scrittura procede perpendicolarmente rispetto al resto del codice, in quanto il bifoglio era originariamente una carta sciolta poi piegata a metà per esservi rilegata all'interno. La piegatura si trova in un interlinea, per cui il testo è interamente leggibile. Le misure totali del bifoglio sono 220x150 mm e non sono presenti filigrane.

[11] Vd. E. Villa, *Studi sulla «Ionia» di Michael Apostoles: fasi redazionali e tradizione manoscritta*, «Revue d'Histoire des Textes» n.s. 16, 2021, pp. 115-144.
[12] Filigrana identificata da Touwaide; vd. A. Touwaide, *Les deux traités de toxicologie attribués à Dioscoride*, in A. Garzya (ed.), *Tradizione e ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini. Atti del Convegno Internazionale Anacapri (29-31 ottobre 1990)*, Napoli 1992, pp. 291-335: 296 n. 32.
[13] Vd. D. F. Jackson, *A List of the Greek MSS of Domenico Grimani*, «Scriptorium» 62, 2008, pp. 164-169: 167-168. Nel margine inferiore di f. 150^{r} si intravvede inoltre una nota di possesso erasa nella quale però è ben riconoscibile il nome di Domenico Grimani.
[14] Vd. I. de Conihout, *Jean et André Hurault: deux frères ambassadeurs à Venise et acquéreurs de livres du cardinal Grimani*, «Italique» 10, 2007, pp. 105-148: 137.

Edizione

Riproduco l'ultima redazione del testo, riportando in apparato le numerose correzioni, cancellazioni e modifiche, tutte coeve alla composizione. Mantengo la punteggiatura e, dove non frutto di errore palese, l'accentazione e le grafie utilizzate da Apostolio. Mi servo delle seguenti abbreviazioni: ac (*ante correctionem*), pc (*post correctionem*), sl (*supra lineam*), add. (*addidit*), cfr. (*confer*), corr. (*correxi*), del. (*delevit*), fort. (*fortasse*), lin. (*linea*), mg. (*margine*), sup. (*superiore*), vid. (*videtur*); e simboli: [[αβγ]] (*delevit scriba*), * (*littera obscura*).

τοῦτο γὰρ ἔστω μοι τοῦ λόγου τὸ πρόᾳσμα· πρὸς σέ μοι
ἀνδρόγυνε κάκιστε σησούλε καὶ ὀζόστομε· ὅθ' ἡμῖν ἐνεχείρισεν ἥκων τὰ παπόζοντά σου ληρήματα, ἀνὴρ τά τε ἄλλα τῶν ἀγαθῶν καὶ τὴν ἀλήθειαν ἠσκηκὼς ἰωάννης ὁ ἱερεὺς, ἐγχειρητέα μοι ἔδοξεν εἶναι καὶ ἐλεγκτέα εὐθὺς, ἅ καθ' ἡμῶν ἀνημήκεις ξυμφορήσας διὰ μακροῦ, οὐ μόνος γε μὴν, ἀλλὰ καὶ πλείστοις ἄλλοις καὶ πᾶσι γε κατὰ σέ ἐς τήνδε σου ἀπεραντολογίαν χρησάμενος· ταῖς δὲ βησσαρίωνος ὑφηγήσεσιν, ἀνδρὸς σοφοῦ τε καὶ μεγαλόνου, καὶ ἐμοὶ ἀξίου πολλοῦ, οἷς τε ἔδρασε καὶ οἷς ἔμελλε πρὸς ἡμᾶς, ἐνετράπημεν, ἄλλοις καιροῖς δηλαδὴ τοῖς παροῦσι ταμιευόμενοι τά γε τοιαῦτα· οὐδὲ γὰρ ἀπειθῆσαι ἐχρῆν, ἀνδρὶ τοιούτῳ καὶ πολλὰ ἐς ἡμᾶς ἐνδειξαμένῳ φιλάνθρωπα· ἐπεὶ δ' ἐκείνῳ μὲν ἐξεῖναι τοῦ βίου τοῦδε ἐγένετο, ἐμοί γ' ἔτι καὶ σοὶ περιεῖναι οὐκ ἀθεεὶ, ἵν' ἐγὼ μὲν εἴποιμι σὺ δὲ ἀκούσῃ, ἔλεγχον διὰ βραχέων καὶ ἱκανὸν, τῶν ἐκ τοῦ ὀζώδους σου καὶ νοῦ καθάπερ καὶ στόματος καὶ ψυχῆς καθ' ἡμῶν ἐξεληλυθότων, ἀραχνίων νημάτων ὡς εἰπεῖν γε ἀδρανεστέρων, ὀλίγα δὲ ἐκ πολλῶν καὶ πάντα γε ἀληθῆ, ἅ γε ἔν τε κρήτῃ ἔν τε βωνωνίᾳ καὶ ῥώμῃ καὶ αὐτοῦ γε ἐν φλωρεντίᾳ, ἀποδοτέον ἄν σοι εἴη κακὴ κεφαλὴ, δικαίαν μὲν μετρίαν δὲ ἀμοιβὴν τῶν ἀπείρων σου καθ' ἡμῶν σκωμμάτων καὶ πάντων ψευδῶν, ὡς οἵ γε ἑκάτερα εἰδότες ἀκριβῶς τοῖς πᾶσι διακονήσουσιν· καὶ δή σου τὸ πρῶτον ἐκεῖνο καὶ ἀτοπώτατον, πῶς οὐ καταψηφιεῖται σου ἀσεβείας, ἐμοῦ τε καὶ ἡσαίου ἀκόντων καὶ βησσαρίωνος κεκλοφέναι ‹μοι τὸ βιβλίον›, ἢ καὶ λαβεῖν προσαγόμενον ἡσαίαν· οὐ πρὸς σὲ τὸν μακρὸν καὶ βλιτομάταν πεμπόμενον, ἀλλ' ἐς βησσαρίωνα τὸν σοφὸν καὶ ἔννουν.

1 τοῦτο γὰρ ἔστω μοι τοῦ λόγου τὸ πρόᾳσμα· πρὸς σέ μοι add. in mg. sup. M || 2 σησούλε M^{sl}] σησόσταμε M^{ac} : σησό*λωσει M^{pc} | ἥκων M^{pc}] ἠκών M^{ac} || 3 παπόζοντα M] παπ-πάζοντα vel παπάζοντα fort. corrigendum || 4 μοι M^{sl} | ἐλεγκτέα corr. ἐλεγκέα M || 5 post ἡμῶν, [[χρόνῳ μακρῷ συμφορήσας]] lin. del. M | ἀνημήκεις M^{pc}] ἀνε**μήκεις M^{ac} | post μακροῦ, [[πλείστοις καὶ ἑλλήνων καὶ ρωμαίων χρησάμενος ὁδηγοῖς]] lin. del. M | 6 ante ἀπεραντολογίαν, [[τὴν]] lin. del. M | post ἀπεραντολογίαν, [[ἢ μᾶλλον σὴν ἀλογίαν]] lin. del. M || 7 post δὲ, [[σοφωτά]] lin. del. M || 8 ἔμελλε πρὸς M^{pc}] ἔμελλεν ὡς M^{ac} || 9 ταμιευόμενοι corr.] ταμιευομένοι M^{pc} : ταμιευομένοις M^{ac} || 10 post τοιούτῳ, [[καὶ εὐεργέτῃ]] lin. del. M || 11 γ' M^{pc}] γε M^{ac} | 12 post ἔλεγχον, [[μὲν]] lin. del. M || 13 σου M^{sl} | post νοῦ, [[σου καὶ στόματος]] lin. del. M | καθάπερ M^{sl} | καὶ^{3} M^{slpc}] τὸ M^{slac} | στόματος corr.] στόμας M^{sl} | καὶ ψυχῆς M^{sl} || 14 post ἀνδρανεστέρων, [[καὶ λοιδορίας γνωρίμους καὶ ἀληθεῖς]] lin. del. M || 17 ἀμοιβὴν M^{pc}] ἀμοιβῶν M^{ac} | post τῶν, [[πολλ]] lin. del. M || 18 διακονήσουσιν ut vid. M^{pc}] δη***ουσι M^{ac} | post διακονήσουσιν, [[εὐθὺς μὲν οὖν ἐπήει μοι κατέγνωκέ σου ἀδικίας καὶ ἁμαθίας· τὸ μὲν]] lin. del. M || 19 ἀτοπώτατον M^{pc}] ἄνομον M^{ac} | post σου^{2}, [[κεκλοφέναι μοι τὸ βιβλίον]] lin. del. M || 20 μοι τὸ βιβλίον suppl. (cfr. ad l. 19) || 21 προσαγόμενον M^{pc}] ὑπαγόμενον M^{ac} | ἡσαίαν· M^{pc}] ἡσαίαν; M^{ac} | βλιτομάταν M] βλιτομάμαν vel βλιττομάμμαν fort. corrigendum (cfr. Suda β 344; Apostol. *Oratio ad Lucium* 39) || 22 σοφὸν καὶ ἔννουν M^{sl}] μεγαλόνουν M^{t}

Traduzione

> Mezzo uomo, inetto, tarmaccia[15] e bocca puzzolente; quando il prete Giovanni, uomo pratico di tutte le cose buone e anche della verità, giungendo mi consegnò le tue blatere senza senso, mi sembrò fossero da confutare e smontare subito quelle cose che hai vomitato contro di me accumulandole in molto tempo,[16] e non certo da solo, ma servendoti per questa tua ciarla interminabile anche di moltissimi altri e tutti d'accordo con te. Fui trattenuto dagli ammonimenti di Bessarione, uomo saggio e magnanimo, e a me molto caro, per le cose che fece e quelle che aveva intenzione di fare per me, rimandando tali cose ad altri momenti, ossia ad adesso. Né infatti era possibile non lasciarsi persuadere da un tale uomo che ha mostrato nei miei confronti molti atti di filantropia. Ma poiché a quello capitò di uscire da questa vita, e invece a me e a te – non senza l'aiuto di Dio! – di restare, che io parli e tu ascolti, una replica in breve e sufficiente delle cose giunte contro di me dalla tua mente contorta, come lo sono pure la tua bocca e la tua anima; delle – per così dire – tele di ragni assai inutili, poche cose tra molte e tutte vere, che a Creta, a Bologna, a Roma e anche lì a Firenze sarebbe stato da darti, testaccia maledetta, una risposta giusta e misurata delle tue infinite beffe contro di me e di tutte le falsità, così coloro che conoscono le une e le altre chiaramente presteranno un servizio a tutti. E dunque la tua prima cosa e la più assurda: com'è possibile che non sia stata condannata la tua sfrontataggine che, contro la volontà mia e di Isaia e anche di Bessarione, hai rubato ‹il mio scritto› o anche afferrato Isaia che lo portava; questo che non inviato a te, prolisso e stupido, ma a Bessarione, il saggio e assennato […].

Osservazioni

Il testo conservato è una bozza, come si evince dalle numerose correzioni e aggiunte in interlinea e dal fatto che si interrompe bruscamente, nonostante nel foglio vi fosse ancora molto spazio libero.

I termini cronologici per la composizione di questa bozza sono stabiliti dalla morte di Bessarione, occorsa il 18 novembre 1472 e cui Apostolio fa qui riferimento (l. 11: ἐκείνῳ [*i.e.* a Bessarione] μὲν ἐξεῖναι τοῦ βίου τοῦδε ἐγένετο), e dalla data apposta in calce al testo della *Ionia* nel manoscritto Paris. gr. 3059, il quale è *descriptus* di M: «1474 Januarii» (ossia, gennaio 1475 *more veneto*).[17] Per quanto ri-

[15] Traduco così σησούλε (l. 2) intendendolo come un composto di σής («tarma») + οὖλος («che distrugge»/«rovina»). Il termine è un *athesauriston* e il fatto che Apostolio modifichi tre volte la seconda parte della parola suggerisce che si tratti di un suo neologismo. L'insulto è coerente con l'accusa alla fine della bozza, ossia il furto di uno scritto.

[16] L'espressione διὰ μακροῦ (l. 5) potrebbe essere intesa sia nel senso di «in»/«da molto tempo» (cfr. Apostol. *Ep.* 110, 2 Stefec) sia nel senso di «scrivere dilungandosi» (cfr. Apostol. *Ep.* 51, 1 Stefec). Opto per la prima accezione in quanto qui pare sostituire il χρόνῳ μακρῷ cancellato poco sopra, ma potrebbe anche trattarsi di un riferimento alla lunghezza del testo di cui Apostolio parla.

[17] Vd. Villa, *Studi sulla «Ionia»*, cit., p. 126.

guarda il luogo, Apostolio doveva trovarsi a Creta: al 1471 si datano due sue missive nelle quali afferma di star organizzando un ultimo viaggio in Occidente, del quale però mancano prove.[18]

Incrociando questi dati con la vicenda cui Apostolio fa riferimento, ossia l'intercettazione di un suo scritto inviato a Isaia perché lo trasmettesse a Bessarione (ll. 20-22: κεκλοφέναι ‹μοι τὸ βιβλίον›, ἢ καὶ λαβεῖν προσαγόμενον ἡσαίαν· οὐ πρὸς σὲ […] πεμπόμενον, ἀλλ' ἐς βησσαρίωνα),[19] e con il fatto che il bersaglio dell'invettiva si trovava a Firenze (l. 16: αὐτοῦ γε ἐν φλωρεντίᾳ),[20] si può agevolmente identificare quest'ultimo con Andronico Callisto il quale – oltre ad aver preso da Isaia lo scritto di Apostolio contro Gaza – insegnò a Firenze sicuramente tra il 1473 e il 1474, e forse già dal 1471, anno in cui Giovanni Argiropulo lasciò lo Studio Fiorentino per trasferirsi a Roma.[21] A supportare questa ricostruzione si aggiungano anche la menzione di Giovanni (l. 4: ἰωάννης ὁ ἱερεὺς), forse lo stesso che compariva già nelle epistole inviate a Isaia assieme allo scritto contro Gaza[22] e che, nel caso dell'invettiva qui edita, andrà identificato con Giovanni Roso o, più probabilmente, con Giovanni Plusiadeno,[23] il riferimento alla lunghezza della replica (l. 6: τήνδε σου ἀπεραντολογίαν), che in effetti equivale a quasi cinque volte il testo di Apostolio,[24] e il fatto che Bessarione l'abbia esortato a non proseguire la discussione (ll. 7-8: ταῖς δὲ βησσαρίωνος ὑφηγήσεσιν […] ἐνετράπημεν).

Oltre a fornirci un nuovo esempio dello stile letterario artificioso (e a tratti astruso) di Apostolio, questo testo offre nuove informazioni sugli spostamenti e sui rapporti dei due dotti bizantini. Nello specifico, Apostolio fa qui allusione a loro incontri a Creta, Bologna, Roma e Firenze (ll. 15-16: ἔν τε κρήτῃ ἔν τε βωνωνίᾳ καὶ ῥώμῃ καὶ αὐτοῦ γε ἐν φλωρεντίᾳ). Tuttavia, mentre è sicuro che in uno stesso momento furono entrambi a Bologna, per Creta, Roma e Firenze non avevamo dati che lo facessero supporre. Apostolio, stabilitosi a Creta dopo la caduta di Costantinopoli e dopo una prigionia di due mesi sul Mar Nero, compì tre viaggi in Italia: il primo nel 1454 (poco dopo essere arrivato a Creta), il secondo in un momento non

[18] Vd. Stefec (Hrsg.), *Die Briefe des Michael Apostoles*, cit., p. 13: sono le *Epp.* 92 e 93 Stefec.

[19] Vd. l'introduzione.

[20] A rigore αὐτοῦ potrebbe anche significare «qui», ma da uno spoglio dell'epistolario di Apostolio si rileva che egli lo usa sempre con il significato di «lì». Vd. *Epp.* 5, 9; 10, 14; 18, 1; 29, 28; 32, 5; 92, 11; 104, 6 Stefec. In particolare *Ep.* 29, 28 Stefec: εἰ δὲ μὴ βούλεται τῇδε, ἀλλ' αὐτοῦ που τῆς ἰταλίας («se non vuole qui [*i.e.* a Creta], ma da qualche altra parte lì in Italia»).

[21] Vd. G. Cammelli, *Andronico Callisto*, «La Rinascita» 5, 1942, pp. 104-121, 174-214: pp. 189-198. Il più recente profilo biografico di Callisto si trova in G. De Gregorio, S. Martinelli Tempesta, *Verso un repertorio dei copisti greci nelle biblioteche d'Italia*, in P. Degni, P. Eleuteri, M. Maniaci (eds.), *Greek Manuscript Cataloguing: Past, Present, and Future*, Turhout 2018, pp. 207-220: 215-216.

[22] *Epp.* 14, 3; 15, 3, pp. 49-50 Stefec.

[23] Devo questo rilievo a L. Orlandi, il quale mi fa notare (*per litteras*) che la consegna «dello scritto di Andronico (ultimato nella primavera del 1462) per il tramite di Giovanni (Plusiadeno) potrebbe essere avvenuto al ritorno a Creta dall'Italia di quest'ultimo, avvenuto entro l'agosto del 1463». Vd. E. Despotakis, *John Plousiadenos (1423?-1500). A Time-Space Geography of his Life and Career*, Leuven-Paris-Bristol 2020, p. 195.

[24] Vd. Mohler, *Kardinal Bessarion*, cit., III, pp. 161-169, 170-203.

chiarissimo ma compreso tra la seconda metà del 1462 e il 1464 e il terzo nel 1465; in tutti e tre i viaggi visitò sicuramente Roma e Firenze, mentre abbiamo notizie di un suo passaggio a Bologna solo nel primo viaggio.[25] Callisto venne in Italia da Bisanzio per il Concilio di Ferrara-Firenze (1438-1439) o poco dopo, fu a Creta prima della fine del 1453,[26] insegnò a più riprese a Bologna (1453-1455, 1458-1459, 1462-1466), fu a Roma dal 1466 al 1471 e, come già visto, si trasferì a Firenze sicuramente entro il 1473 e forse già nel 1471. Dal confronto dei loro spostamenti, pare doversi collocare entro la fine del 1453 il loro incontro cretese (retrodatando il trasferimento di Apostolio sull'isola all'autunno dello stesso anno) e al 1454 quello bolognese, dove tra l'altro Apostolio conobbe Bessarione. Per quanto riguarda Roma e Firenze, le date non coincidono, ma non pone problemi immaginare che Callisto vi sia passato in corrispondenza di uno dei viaggi di Apostolio o che l'abbia addirittura accompagnato. In ogni caso, dal momento che per i primi due l'ordine cronologico corrisponde all'ordine nell'elenco, è probabile che il loro incontro romano preceda quello fiorentino.

In due epistole non datate dirette a Callisto (edite da Stefec sotto i nrr. 36 e 39) Apostolio rivendica e afferma di voler rafforzare la loro amicizia, per cui Stefec riteneva che esse testimoniassero un iniziale buon rapporto tra i due e fossero quindi precedenti alla disputa sorta intorno al trattato di Gaza.[27] Ora, dal momento che nel testo qui edito Apostolio fa riferimento a dissapori già durante il loro incontro cretese (corrispondente, molto probabilmente, a quando si conobbero), dobbiamo dedurne che Apostolio nutrì fin da subito una certa antipatia nei confronti di Callisto. Le epistole 36 e 39, pur con ogni probabilità databili entro il 1461, saranno state quindi guidate non da un sentimento di affetto di Apostolio nei confronti di Callisto, ma bensì vanno intese come uno dei numerosi tentativi di Apostolio di instaurare rapporti con dotti stabilmente insediati in Italia in modo da potervisi trasferire con il loro aiuto.

Circa l'inquadramento di questo testo nella produzione di Apostolio, la nota apposta nel margine superiore (l. 1: τοῦτο γὰρ ἔστω μοι τοῦ λόγου τὸ πρόᾳσμα· πρὸς σέ μοι) assicura che si tratta della premessa a un suo discorso rivolto contro Callisto, del quale mancano, tuttavia, prove o resti. Apostolio potrebbe non aver quindi mai composto un simile discorso, oppure esso potrebbe essere perduto o ancora da ritrovare. Tuttavia, considerando che Apostolio continuò a lavorare al suo scritto in difesa del platonismo,[28] è anche possibile che egli intendesse condensare in un unico testo sia le obiezioni a Gaza sia quelle a Callisto, per poi inviarne una copia a quest'ultimo preceduta dal testo qui edito.

Eugenio Villa

[25] Vd. Stefec (Hrsg.), *Die Briefe des Michael Apostoles*, cit., pp. 9-12. Si noti che l'unica prova dei suoi passaggi a Firenze è quanto afferma egli stesso in *Ep.* 82, 2-3 Stefec: ἐκείνοις [*i.e.* con i fiorentini] γὰρ οὐχ ἅπαξ συγγενόμενος, ἀλλὰ τρίς.

[26] Ringrazio Luigi Orlandi per avermi anticipato questa sua scoperta, della quale darà conto in una monografia su Callisto di prossima pubblicazione.

[27] Vd. Stefec (Hrsg.), *Die Briefe des Michael Apostoles*, cit., p. 144.

[28] Vd. *supra*, n. 10.

Le *Lapidaire* orphique : Julien et le sacrifice parfait ?

1. Introduction

Pendant l'Antiquité tardive, le sacrifice sanglant est au centre de la réflexion philosophique et religieuse. D'une part, les chrétiens, qui l'ont en horreur car ils l'associent à la période sombre des persécutions, lui opposent le sacrifice, parfait et "définitif", du Christ, qui rend superflus tous les autres. D'autre part, il fait l'objet de débat parmi les païens : si Porphyre théorise la nécessité d'un sacrifice immatériel, voire intellectif, seule forme légitime d'adoration du divin, Jamblique reste un partisan convaincu du sacrifice sanglant, qu'il considère comme un moyen théurgique de purification favorisant l'union avec les dieux. Comme Jamblique, l'empereur Julien se montre profondément attaché aux cultes traditionnels : lui-même inlassable sacrificateur, dans ses écrits il revient souvent sur la question, qu'il aborde avec finesse.[1]

Il n'est donc pas anodin que le sacrifice tienne un rôle majeur dans le *Lapidaire* orphique,[2] un poème anonyme consacré aux vertus miraculeuses de vingt-neuf pierres, dont plusieurs considérations de nature historico-littéraire amènent à placer la composition dans le milieu de l'empereur Julien lui-même.

Par la présente étude, je me propose de montrer que plusieurs aspects des sacrifices dont il est question dans le *Lapidaire* orphique peuvent être expliqués de manière convaincante par les idées religieuses et philosophiques de Julien et de son entourage, ce qui constituerait à la fois un argument supplémentaire en faveur de l'attribution du poème lithologique à un personnage ayant côtoyé l'empereur-philosophe, et une clé de lecture pour un texte dont il n'est pas toujours aisé d'en saisir les enjeux.

[1] S. Bradbury, *Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice*, «Phoenix» 49, 1995, pp. 332-341 et 346-347; N. Belayche, *Partager la table des dieux. L'empereur Julien et les sacrifices*, «Revue de l'Histoire des Religions» 218, 2001, pp. 480-484; P. Chuvin, *Chronique des derniers païens*, Paris 2009[3], pp. 237-239; M. C. De Vita, *Giuliano Imperatore filosofo neoplatonico*, Milano 2011, pp. 230-238; S. Knipe, *A Quiet Slaughter? Julian and the Etiquette of Public Sacrifice*, in S. Hitch, I. Rutherford (eds.), *Animal sacrifice in the ancient Greek world*, Cambridge 2017, pp. 268 et 272-277; A. Marcone, *Giuliano*, Roma 2019, pp. 133-134.

[2] G. Giannakis, ***ΟΡΦΕΩΣ ΛΙΘΙΚΑ***, Ioannina 1982, dont on citera systématiquement le texte critique; R. Halleux, J. Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, Paris 1985; E. Livrea, *Perdix a perdendo. Simbolismo nel proemio dei Lithica orfici* [1997-1998], in ***ΠΑΡΑΚΜΗ. 63 studi di poesia ellenistica***, Alessandria 2016, pp. 385-394 (vv. 91-164 uniquement).

2. Le *Lapidaire* orphique et l'empereur Julien

Le *Lapidaire* orphique étant relativement peu connu, j'en rappellerai dans les grandes lignes la structure et les contenus.[3] Dans la préface (vv. 1-90), le locuteur, qui s'adresse à des initiés, affirme avoir reçu d'Hermès la mission de diffuser parmi les hommes le don de Zeus, qui leur permettrait de s'écarter du mal et de vivre dans le bonheur. Mais ses contemporains, incapables d'apprécier la sagesse et la vertu, ont mis à mort un vénérable théurge en le prenant pour un magicien. Dans le "second prologue" (vv. 91-171), le locuteur s'apprête à offrir un sacrifice au dieu Hélios et demande au sage Théiodamas de l'accompagner. Après l'explication étiologique de l'institution de ce sacrifice (cfr. *infra*, § 3), commence la révélation lithologique de Théiodamas (vv. 172-772) : il y est d'abord question de pierres qui permettent d'obtenir la faveur divine (vv. 172-333) ; puis de l'initiation du devin troyen Hélénos, qui doit ses pouvoirs à la sidérite (vv. 334-399) ; enfin de minéraux qui protègent contre les morsures des reptiles (vv. 400-772, où Théiodamas rapporte en fait des propos d'Hélénos). Dans le bref épilogue (vv. 773-774) les deux amis sont toujours en route pour l'autel d'Hélios, mais les récits de Théiodamas adoucissent les rudesses du sentier.

Plusieurs éléments de ce poème anonyme rendent plausible sa datation au IVe siècle après J.-C. et sa composition dans le milieu de l'empereur Julien. Tout d'abord, les vv. 71-74 du *Lapidaire* pourraient évoquer la mort du maître de Julien, le philosophe néoplatonicien et théurge Maxime d'Éphèse, impliqué dans l'hiver 371-372 dans la "Conjuration de Théodore" : accusé d'avoir déchiffré le sens d'un oracle censé pouvoir révéler le nom du successeur de Valens, il fut exécuté en vertu de l'édit impérial du 25 janvier 357 (*Cod. Theod.* IX 16, 4) qui condamnait à la peine capitale « les chaldéens, les mages et ces autres que le commun des hommes appelle faiseurs de maléfices en raison de l'ampleur de leurs forfaits ».[4] De plus, la langue, le style, les contenus du poème lithologique présentent de très nombreuses analogies avec ceux du poème astrologique Περὶ Καταρχῶν (*Des Initiatives*),[5] dont l'attribution à Maxime est tout à fait vraisemblable.[6] Le "second prologue" du *Lapidaire*, au cours duquel le protagoniste risque de se faire dévorer par un serpent monstrueux mais parvient à se réfugier sur un autel d'Hélios puis à se cacher parmi les chevreaux d'un troupeau, représente quant à lui le récit allégorique de la chute d'une âme dans le péché, puis de sa rédemption par les mystères, ce qui semble tra-

[3] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 4-29; E. Rebuffat, *Acrostici nei Lithika pseudo-orfici*, «Eikasmos» 6, 1995, pp. 215-216; R. Martín Hernández, *El Lapidario órfico*, in A. Bernabé, F. Casadesús (edd.), *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, Madrid 2008, pp. 371-376; N. Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions: Hermeticism and the Rhetoric of Accumulation in the Orphic «Lithica»*, «Mnemosyne» 68, 2015, pp. 958-959.

[4] E. Livrea, compte rendu de Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit. [1992], in *ΚΡΕΣΣΟΝΑ ΒΑΣΚΑΝΙΗΣ. Quindici studi di poesia ellenistica*, Messina-Firenze 1993, p. 175; N. Zito, *Massimo di Efeso e i Lithica orfici*, «Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica» 140, 2012, pp. 151-152.

[5] Zito, *Massimo di Efeso*, cit., pp. 137-150.

[6] N. Zito (éd.), Maxime, *Des Initiatives*, Paris 2016, pp. VII-XXIII.

hir des intérêts philosophico-religieux de matrice néoplatonicienne similaires à ceux de l'empereur.[7] Ce récit comporte enfin plusieurs traits communs avec le mythe autobiographique que Julien lui-même a inséré dans son discours *Contre Héracleios le cynique* pour évoquer sa conversion au paganisme grâce à l'intervention d'Hermès, Hélios et Athéna : l'auteur du *Lapidaire* semble connaître et appliquer les préceptes énoncés par Julien relativement à la composition des mythes initiatiques.[8]

3. Les sacrifices dans le *Lapidaire* orphique

Le sacrifice est quant à lui au centre des préoccupations religieuses de l'auteur du *Lapidaire* orphique. Le récit du "second prologue", un passage fondamental pour saisir le message eschatologique du poème, constitue tout d'abord l'explication étiologique du sacrifice que le narrateur s'apprête à offrir à Hélios. Cette section du texte s'ouvre par la rencontre à la campagne du narrateur et de Théiodamas : le premier va immoler une victime à Hélios et demande à son ami de renoncer à se rendre en ville pour pouvoir l'accompagner (vv. 93-104). Pour le convaincre, le narrateur raconte à Théiodamas l'origine du sacrifice en question : enfant, il poursuivait deux perdrix par ce même chemin de montagne qu'ils doivent emprunter pour rejoindre l'autel d'Hélios, quand il tomba par terre en courant. Il risquait alors de se faire dévorer par un immense serpent mais il parvint à se réfugier sur l'autel et à se défendre à l'aide d'une branche d'olivier qu'on y avait abandonnée. Il fut enfin sauvé par l'intervention de deux chiens, dont l'arrivée lui permit de se cacher parmi les chevreaux d'un troupeau qui paissait dans les environs (vv. 105-150). Reconnaissant, son père institua un sacrifice en l'honneur d'Hélios, et depuis la disparition de ce dernier, c'est le narrateur qui s'en occupe personnellement (vv. 151-164). Théiodamas remercie son ami d'avoir partagé avec lui ce souvenir et accepte de le suivre tout en lui offrant en guise de présent de lui révéler les vertus miraculeuses des pierres (vv. 165-171). Ce long morceau, entièrement consacré aux origines du sacrifice que le narrateur offre à Hélios, est significativement encadré par deux mentions, à peu près identiques, de la victime sacrificielle : au v. 93, après le distique qui marque la transition du premier prologue au second, le narrateur se désigne par l'expression Ἠελίῳ γὰρ ἄγων ἱερήιον, insérée qui plus est dans un *tétracôlon*, hexamètre très solennel car constitué de quatre mots seulement.[9] Au v. 170, avant-dernier du passage, Théiodamas applique à son ami l'expression ἄξων ἱερήιον avant de commencer sa révélation lithologique.

Le récit du protagoniste représente en même temps le "prétexte" dont se saisit

[7] Livrea, *Perdix a perdendo*, cit.; N. Zito, *Per una rilettura del "secondo prologo" dei Lithica orfici*, in D. Lauritzen, M. Tardieu (édd.), *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, Paris 2013, pp. 165-173.

[8] N. Zito, *Τὸ λεληθὸς σκοπεῖν καὶ διερευνᾶσθαι : l'empereur Julien et le Lapidaire orphique*, «Revue des Études Grecques» 130, 2017, pp. 711-719.

[9] Zito (éd.), Maxime, *Des Initiatives*, cit., p. LXVI et n. 145 (bibliographie). La conjonction γάρ est ici un *adpositiuum* dépourvu d'existence autonome du point de vue de la métrique.

Théiodamas pour commencer sa révélation lithologique, dont la première partie, d'argument mystico-religieux[10] (vv. 172-337), est exclusivement consacrée aux pierres qu'il faut utiliser pendant les sacrifices pour obtenir la faveur divine : c'est sans aucun doute le cas du cristal (vv. 185-186), de la galactite (vv. 195-196), de la pierre « aux belles feuilles » (vv. 230-231), du zamilampis (v. 264), du jaspe (vv. 267-268), du topaze (vv. 280-281) et de la pierre de magnésie (vv. 306-307 et 329-337), alors que le sacrifice n'est qu'implicitement évoqué dans les passages traitant de l'agate (vv. 232-233), du corne de cerf (vv. 245-246), du lychnis (vv. 273-274), de l'opale (v. 282), de l'obsidienne (vv. 288-290), et du chrysothrix (vv. 304-305 ?). Après un intermède où nous assistons à l'initiation du devin troyen Hélénos, qui prévoit l'exécution de plusieurs sacrifices (v. 371), la seconde partie de la révélation, confiée à Hélénos lui-même, développe des contenus de caractère médical ; des sacrifices y sont tout de même mentionnés dans le long passage sur la liparée (vv. 700, 743-744), et, dans un nouvel effet de composition circulaire, le poème se termine sur la nébrite, avant-pénultième pierre du catalogue, le recours à laquelle s'avère indispensable quand on offre une victime aux dieux immortels (vv. 749-751).

4. Un autel de campagne : un critère de datation ?

Je voudrais tout d'abord revenir sur le récit étiologique que je viens de résumer dans les grandes lignes. Celui-ci se déroule dans un cadre bucolique : le narrateur fait plusieurs allusions aux domaines et aux troupeaux de sa famille. Si au v. 104 il mentionne le sommet qui domine ses champs (ἡμετέρων … ἄγρων ἀκρώρειαν), aux vv. 142-143 il est question des chiens de son père, qui suivent les troupeaux (αἰπολίοισιν … βοσκομένοισιν / ἑσπομένω δύο πατρὸς ἐμοῦ κύνε). Au v. 150 l'enfant se blottit au milieu des chevreaux (μέσσοισιν ἐνὶ πτήξας ἐρίφοισιν) et au v. 155, pour remercier Hélios de l'avoir sauvé, il choisit à l'intérieur du troupeau un veau superbe qu'il va lui sacrifier (ἀγέληθεν ἐλάσσας πίονα μόσχον).

Plusieurs éléments du "second prologue" rendent en outre manifeste la dette de son auteur envers Théocrite. Comme nous le verrons en détail par la suite, la rencontre entre le narrateur et Théiodamas sur le trajet de la ville à la campagne peut être rapprochée de celle entre Simichidas et Lycidas qui ouvre les *Thalysies* (vv. 10-12). De plus, si chez Théocrite la tenue vestimentaire de Lycidas le qualifie d'emblée en tant que chevrier (vv. 13-19), dans le *Lapidaire* orphique c'est le nom même de Théiodamas qui évoque les travaux de la campagne : dans la littérature alexandrine, où il est un paysan dont Héraclès tue le bœuf, le nom de Théiodamas est naturellement associé aux activités agricoles, et le lecteur érudit du *Lapidaire* orphique se sera souvenu de passages de Callimaque ou d'Apollonios de Rhodes tels que ἀροτριόωντι … Θειοδάμαντι (*Hymne à Artémis*, 161) ; βοωτέων / Θει]οδάμας (*Aitia*, fr. 24, 5-6 Pfeiffer) ; ou encore Θειοδάμαντος, ὃν … ἔπεφνε / … βοὸς ἀμφὶ γεωμόρου ἀντιόωντα (*Argonautiques*, I 1213-1214).[11] Ensuite, de même que dans

[10] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 29.
[11] M. Heerink, *Apollonius and Callimachus on Heracles and Theiodamas: a Metapoetical Interpretation*, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» 101, 2012, pp. 43-56.

les *Thalysies* nous assistons à un échange bucolique de chansons entre Simichidas et le chevrier Lycidas,[12] de même dans le *Lapidaire* la révélation lithologique du "bouvier" Théiodamas n'est autre que sa réponse (v. 169 ἀμοιβῆς) au récit "autobiographique" du protagoniste. Les *Thalysies* se terminent enfin sur la célébration de la fête de Déméter dans un *locus amoenus* (vv. 135-147), et c'est précisément de ce passage que s'inspire l'auteur du *Lapidaire* pour la description du *locus amoenus* où doit avoir lieu le sacrifice en l'honneur d'Hélios à la fin du "second prologue".

Le soin qu'a pris le poète de placer son récit, et plus particulièrement le déroulement du sacrifice, dans un cadre bucolique pourrait confirmer la rédaction du poème pendant le dernier quart du IVe siècle. À cette époque, nous assistons à la généralisation d'un processus commencé sous Constantin, l'hostilité des chrétiens à l'égard des temples païens et par conséquent le déplacement de la vie religieuse hellène des sanctuaires officiels vers des lieux de culte privés voire clandestins.[13]

Ce changement est évident dans un passage de la biographie de Jamblique par Eunape de Sardes (*Vies de philosophes et de sophistes*, V 12-13, p. 12, 14-24 Giangrande) :

> Le soleil se déplaçait aux confins [de la constellation] du Lion, à l'époque où il se lève en même temps que [l'étoile] appelée le Chien. C'était l'heure du sacrifice qui avait été préparé dans une des villas de banlieue lui appartenant [θυσίας καιρὸς ἦν· ἡ δὲ εὐτρέπιστο ἔν τινι τῶν ἐκείνου προαστείων]. Comme tout allait bien ‹et› qu'ils revenaient vers la ville [ἐπὶ τὴν πόλιν ὑπέστρεφον], marchant lentement et en prenant tout leur temps – ils s'entretenaient en effet des dieux, thème convenant au sacrifice [καὶ γὰρ διάλεξις ἦν αὐτοῖς περὶ θεῶν τῇ θυσίᾳ πρέπουσα] –, au beau milieu de la conversation Jamblique se perdit dans ses pensées, comme s'il avait perdu la voix, puis fixant pendant un certain temps un regard immobile vers le sol, il releva les yeux vers ses compagnons [ἀνά τε ἔβλεψεν εἰς τοὺς ἑταίρους] et s'écria en s'adressant à eux : « Empruntons un autre chemin, car on a ici transporté un mort il y a peu ».[14]

Le passage d'Eunape et le "second prologue" du *Lapidaire* présentent plusieurs traits communs. Le protagoniste du *Lapidaire* offre tout d'abord un sacrifice à Hélios comme le fait peut-être Jamblique lui-même, étant données d'une part son ascendance – il est issu d'une famille syrienne de grands-prêtres héréditaires au service d'Élagabal, dieu suprême à identité solaire ;[15] d'autre part la précision avec laquelle Eunape décrit la position du Soleil – en astrologie, le Lion est le domicile du Soleil, c'est-à-dire le signe où la planète "se réjouit" particulièrement.[16] De plus, "Orphée" et Jamblique se font tous les deux accompagner par leurs camarades,

[12] R. Hunter (ed.), Theocritus, *A selection: Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13*, Cambridge 1999, p. 7.

[13] R. Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies de philosophes et de sophistes*, I, Paris 2014, p. 344. *Contra*, du moins pour ce qui concerne Athènes et l'Attique, voir L. E. Baumer, *Mémoires de la religion grecque*, Paris 2010, pp. 83-84 et *passim*.

[14] Trad. R. Goulet.

[15] P. Athanassiadi, *La lutte pour l'orthodoxie dans le Platonisme tardif de Numénius à Damascius*, Paris 2006, pp. 174-179.

[16] A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899, p. 182 et n. 2.

mentionnés respectivement au v. 157 du *Lapidaire* (ἄγων χορὸν ἡδὺν ἑταίρων) et dans le paragraphe 5, 13 des *Vies* (ἑταίρους). Les deux sacrifices se déroulent enfin à la campagne et dans un contexte privé, puisque l'autel d'Hélios se trouve dans le domaine familial du protagoniste du "second prologue" (v. 104 ἡμετέρων … ἀγρῶν) et que chez Eunape il est question d'une propriété de Jamblique située aux portes de la ville (ἔν τινι τῶν ἐκείνου προαστείων).

Dans le cas d'Eunape, l'attention qu'il prête à ce dernier aspect s'explique par la rédaction des *Vies* après 396,[17] c'est-à-dire à une époque où la fermeture des temples par le pouvoir chrétien entraîne l'éloignement des cultes païens des centres urbains et une privatisation de la religion.[18] Les similarités que nous avons constatées entre le passage de la biographie de Jamblique et le "second prologue" du *Lapidaire* orphique semblent suggérer que ce dernier ait bien pu être composé à la même époque, le *terminus post quem* étant représenté par la mort de Maxime d'Éphèse, sans doute évoquée dans le prologue du poème et survenue une vingtaine d'années plus tôt.

5. Campagne et spiritualité

Les auteurs tardifs considèrent la campagne comme un endroit particulièrement propice aux révélations.[19] Le mythe autobiographique inséré par l'empereur Julien dans son discours *Contre Héracleios le cynique* (22, 227c-234c) se déroule par exemple dans un contexte similaire à celui du "second prologue" du *Lapidaire* orphique. Le jeune souverain se représente sous les traits d'un malheureux adolescent issu de la famille d'un riche propriétaire foncier, qui n'est autre que son oncle Constantin (22, 227c) :

> Πλουσίῳ ἀνδρὶ πρόβατα ἦν πολλὰ καὶ ἀγέλαι βοῶν καὶ αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν, ἵπποι δὲ αὐτῷ πολλάκις μυρίαι ἔλος κάτα βουκολέοντο, καὶ ποιμένες δοῦλοί τε καὶ ἐλεύθεροι μισθωτοί, καὶ βουκόλοι βοῶν καὶ αἰγῶν αἰπόλοι καὶ ἱπποφορβοὶ τῶν ἵππων, καὶ πλεῖστα κτήματα.
>
> Un homme riche possédait des moutons en quantité, des troupeaux de bœufs et force hardes de chèvres ; ses cavales, souvent par milliers, paissaient dans les bas-champs ; il avait pour pâtres à la fois des esclaves et des hommes libres salariés, des bouviers pour les bœufs, des chevriers pour les chèvres, des palefreniers pour les chevaux – et aussi de vastes domaines.

Délaissé par ses proches depuis son plus bas âge, l'adolescent suscite la pitié de Zeus, qui demande à Hélios de s'occuper de son salut. Voici donc le protagoniste, accompagné par Hermès, gravir le flanc d'une montagne, où le dieu Hélios lui-mê-

[17] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 96. Eunape dépend cependant de témoignages plus anciens, qui remontent à son maître Chrysanthe si ce n'est au maître de ce dernier, Aidésios, qui avait fait partie des principaux élèves de Jamblique : voir H.-D. Saffrey, A. Ph. Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre (De Mysteriis)*, Paris 2013, p. XXXIII.

[18] M. Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite di filosofi e sofisti*, Milano 2007, p. 335 n. 110.

[19] G. Agosti, *Visioni bucoliche tardoantiche*, «CentoPagine» 2, 2008, p. 55 (http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/3222).

me lui apparaît ; celui-ci, assisté par Athéna Pronoia, confie ensuite au jeune homme la tâche de remplacer son cousin (Constance II), dirigeant incapable d'administrer les vastes domaines familiaux (l'Empire). Le jeune protagoniste hésite à accepter une tâche qui s'annonce si lourde, mais Athéna et Hélios le rassurent : il réussira dans son entreprise pour peu qu'il respecte ses amis, qu'il vénère les dieux et qu'il aime ses sujets. Hélios s'adresse à l'adolescent à la toute fin du récit (22, 234c) :

> Ἴσθι δὲ σεαυτῷ τὰ σαρκία δεδόσθαι ‹τῆς› λειτουργίας εἵνεκα ταυτησί· βουλόμεθα γάρ σοι τὴν προγονικὴν οἰκίαν, αἰδοῖ τῶν προγόνων, ἀποκαθῆραι. Μέμνησο οὖν ὅτι τὴν ψυχὴν ἀθάνατον ἔχεις καὶ ἔκγονον ἡμετέραν, ἑπόμενός τε ἡμῖν ὅτι θεὸς ἔσῃ καὶ τὸν ἡμέτερον ὄψει σὺν ἡμῖν πατέρα.
>
> Sache que cette misérable chair t'a été donnée pour l'accomplissement de cette fonction ; nous voulons, par respect pour tes aïeux, débarrasser de ses souillures la maison de tes pères. Souviens-toi donc que tu as une âme immortelle qui est de notre lignée, et que, si tu nous suis, tu seras un dieu contemplant avec nous notre Père.[20]

Les paroles conclusives du dieu me semblent bien exprimer la valeur eschatologique qu'acquiert dans le mythe autobiographique de Julien le cadre bucolique mis en place par l'empereur, puisque c'est par le sentiment religieux, et notamment par le culte d'Hélios, que la véritable nature humaine, représentée par l'âme, peut abandonner le monde sensible et s'épanouir en communion avec la divinité.[21]

Un autre exemple de cette tendance est représenté par un passage de la *Vie* qu'Eunape de Sardes consacre à Aidésios, élève de Jamblique et maître de Maxime d'Éphèse[22] ainsi que de Julien lui-même.[23] À en croire Eunape, c'est au cours d'un songe qu'un dieu aurait transmis à Aidésios l'oracle suivant (V 35, p. 24, 6-12 G.) :

> Δοιῶν Μοιράων ἐπὶ νήμασι νήματα κεῖται
> εἵνεκα σῆς βιοτῆς. Εἰ μὲν πτολίεθρ' ἀγαπάζοις
> ἄστεα τ' αὖ φωτῶν, καί σοι κλέος ἄφθιτον ἔσται,
> ἀνδρῶν ποιμαίνοντι νέων θεοείκελον ὁρμήν.
> Ἦν δ' αὖ ποιμαίνῃς μήλων νομὸν ἠδ' ἔτι ταύρων,
> δὴ τότε σαυτὸν ἔελπε συνήορα καὶ μακάρεσσιν
> ἔμμεναι ἀθανάτοισι. Λίνον δέ τοι ὧδε νένευκεν.
>
> Les fils de deux destinées s'entrecroisent entre eux concernant ta vie. Si d'un côté tu accordes tes faveurs aux citadelles ainsi qu'aux cités des hommes, tu jouiras toi aussi d'une gloire impérissable en tant que berger de l'élan des jeunes hommes vers le divin. Mais si, au contraire, tu te fais berger du pâturage des brebis, ainsi que des taureaux, alors, en vérité, espère être en communion avec les bienheureux Immortels eux-mêmes. C'est ainsi qu'est tendu le fil de ta vie.[24]

[20] Trad. J. Rochefort.
[21] Zito, *Τὸ λεληθὸς σκοπεῖν*, cit., pp. 704-711.
[22] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 493-494.
[23] Eun., *VS* VII 11-12 avec les commentaires de Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite*, cit., pp. 446-447 n. 334; Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., II, p. 209 n. 19.
[24] Trad. R. Goulet.

Placé devant ce dilemme, Aidésios choisit la seconde option (VI 36, p. 24, 13-16 G.) : il décide de gérer un petit domaine et de s'adonner à une vie de berger gardant des chèvres (χωρίδιόν τέ τι περιεσκόπει καὶ πρὸς αἰπολίου τινὸς βοτῆρος ἑαυτὸν ἐνέτεινε βίον). Eunape considère cette décision comme « la meilleure voie » (τὴν κρείττονα ὁδὸν), sans doute parce que la gloire immortelle (κλέος ἄφθιτον) mais toute mondaine qu'offrent la vie citadine et l'enseignement philosophique ne vaut pas l'ascèse mystique et la relation privilégiée avec le divin (σαυτὸν … συνήορα καὶ μακάρεσσιν / ἔμμεναι ἀθανάτοισι), but ultime de la théurgie de Jamblique[25] que seul semble garantir un séjour à la campagne.[26]

Cette dimension spirituelle de la campagne me semble confirmée par un passage également tiré de la *Vie* d'Aidésios par Eunape, c'est le récit de l'enfance de la philosophe Sosipatra[27] (VI 53-75, pp. 28, 4-32, 13 G.). La fillette, alors âgée de cinq ans, se trouve dans un petit vignoble (VI 55 ἀμπελίων) appartenant à ses riches parents, quand elle fait la rencontre de deux mystérieux vieillards chaldéens ayant l'aspect de paysans ou de bergers : ils « avaient de profondes besaces et portaient sur le dos des [vêtements de] peaux » (VI 55 πήρας βαθείας ἔχοντες καὶ δέρματα ἐπὶ τῶν νώτων ἐνημμένοι). Eunape se montre par ailleurs incapable d'établir avec exactitude la nature de ces personnages, « qu'ils aient été des héros, des démons ou qu'ils aient appartenu à quelque espèce plus divine » (VI 63 εἴτε ἥρωες, εἴτε δαίμονες, εἴτε τι θειότερον ἦσαν γένος). Après avoir prodigieusement favorisé la récolte (VI 56), ces derniers se font confier par le père de Sosipatra l'éducation de l'enfant (VI 59). Au bout de cinq ans passés à la campagne, pendant lesquels elle a été initiée aux mystères (VI 63), Sosipatra apparaît à son père complètement transfigurée d'un point de vue aussi bien physique que spirituel : elle était « divinisée et pleine d'une sage inspiration divine » (VI 74 τεθειασμένην καὶ σωφρόνως ἐνθουσιῶσαν). Encore une fois, la campagne est le cadre idéal pour ceux qui veulent se consacrer à la philosophie, entrer en contact avec des êtres divins et avoir accès avec leur aide à des vérités d'un ordre supérieur.[28]

Une telle imagerie ne semble par ailleurs pas avoir été propre aux seuls païens :[29] dans une lettre (148 Garzya-Roques) adressée en novembre 402 à son ancien condisciple alexandrin Olympios,[30] Synésios se présente sous les traits d'un campagnard (ll. 26-27 τοῖς ἀγροδιαίτοις ἡμῖν) peu intéressé, à l'instar d'Aidésios chez Eunape, par la gloire éphémère qu'un vulgaire sophiste (l. 25 σοφιστικὴν ἀπειροκαλίαν) serait poussé à rechercher par son ambition (l. 27 τὸ φιλότιμον πάθος).

[25] Chuvin, *Chronique*, cit., pp. 238-239.
[26] Voir les commentaires de Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite*, cit., pp. 378-379 nn. 184, 186-187; Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., II, pp. 183-184 n. 3.
[27] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 570-571.
[28] Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite*, cit., pp. 386-387 n. 214.
[29] W. Schmid, *Tityrus Christianus. Probleme religiöser Hirtendichtung an der Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert* [1953], in K. Garber (Hrsg.), *Europäische Bukolik und Georgik*, Darmstadt 1976, pp. 44-121.
[30] A. Garzya, D. Roques (édd.), Synésios de Cyrène, *Correspondance (Lettres LXIV-CLVI)*, Paris 2000, p. 414 nn. 1-2 (Lettre 148).

Dans la suite de sa missive, l'ancien élève d'Hypatie dresse un tableau de la vie pastorale dans le sud de la Cyrénaïque en évoquant notamment (ll. 60-71) :

> Des hennissements de chevaux, des bêlements de chèvres, des cris de petit bétail, des mugissements de taureaux et, aux premiers rayons du soleil, le bourdonnement des abeilles, dont l'agrément ne le cède à celui d'aucune autre musique [τῶν μελιττῶν ὁ βόμβος, εἰς ἡδονῆς λόγον οὐδεμιᾷ παραχωρῶν μουσικῇ]. Crois-tu que nous te récitions de l'Agémachos, à entendre dire que nous habitons une telle campagne, loin de toute cité, des routes, du commerce et des mœurs multiformes [μὴ τοί σοι δοκοῦμεν ἐκδιηγεῖσθαι τὰς Ἀγεμάχου, τοιοῦτον οἰκοῦντες ἀγρὸν πόρρω πόλεως καὶ ὁδῶν καὶ ἐμπορίας καὶ τρόπων ποικίλων;] ? Nous y avons assurément tout loisir pour nous adonner à la philosophie, nul loisir pour nous adonner à des vilenies [ἡμῖν γάρ ἐστι σχολὴ μὲν φιλοσοφεῖν, ἀσχολία δὲ κακουργεῖν]. Toutes nos réunions sont toujours amicales, et nous nous rendons mutuellement service pour l'agriculture, l'élevage – bergers et troupeaux – la chasse aux animaux de toute espèce que produit le pays (nous n'avons pas l'habitude en effet, ni nous ni nos chevaux, de prendre notre nourriture sans l'avoir gagnée par notre sueur).[31]

Synésios est bien conscient d'évoquer ici un cadre de vie littéralement idyllique, comme nous autorisent à le croire l'emploi du mot ἡδονή pour désigner le bourdonnement des abeilles, la comparaison de ce dernier avec de la musique (cfr. *infra*, § 7) et surtout la mention d'Agémachos, poète lyrique d'inspiration bucolique inconnu par ailleurs,[32] mais assez emblématique de ce genre littéraire pour que Synésios définisse plus bas « disciples d'Agémachos » (l. 113 Ἀγεμαχηταῖς) les bergers jouant de la petite lyre pastorale (λύριόν τι ποιμενικὸν) qui ne serait pas indigne d'éduquer les enfants de la cité de Platon (ll. 115-116 οὐκ ἀνάξιον τοὺς ἐν τῇ Πλάτωνος πόλει παῖδας ἐκτρέφειν). Si Synésios et ses compagnons traitent dans leurs chants des sujets simples tels qu'un bélier vigoureux, un chien à la queue écourtée, les prouesses des chasseurs, la mise bas des brebis, le figuier ou la vigne (ll. 120-127), ce sont surtout des prières qu'ils disent (ll. 127-128 οὐδὲν δὲ ὅσον εὐχαί τινες), notamment des cantiques et des suppliques pour le bien des hommes, des plantes et des troupeaux (ᾄσματα καὶ αἰτήσεις ἀγαθῶν ἀνθρώποις καὶ φυτοῖς καὶ βοτοῖς). L'importance ainsi attachée aux contenus religieux que véhiculent la musique et le chant bucoliques me semble conférer une valeur plus spécifiquement spirituelle au lien établi par Synésios entre ἀγροικία et activité philosophique (ἡμῖν γάρ ἐστι σχολὴ μὲν φιλοσοφεῖν),[33] et c'est naturellement dans cette optique que, comme pour l'Aidésios d'Eunape, le calme et la sérénité de la campagne sont mis en valeur en ce qu'ils s'opposent au chaos de la cité, responsable, avec son agora et les commerces qu'on y pratique, de mauvaises actions (κακουργεῖν) et de mauvais desseins (l. 84 κακορραφεῖν) de toutes sortes.

Au tournant du Ve siècle, les intellectuels néoplatoniciens, qu'ils soient païens ou chrétiens, attribuent donc une valeur spirituelle à la campagne et placent dans des

[31] Trad. D. Roques.
[32] Garzya, Roques (édd.), Synésios de Cyrène, *Correspondance*, cit., p. 417 n. 26.
[33] I. Baldi, *Gli Inni di Sinesio di Cirene. Vicende testuali di un corpus tardoantico*, Berlin-Boston 2012, p. 32 n. 26.

cadres bucoliques, caractérisés par des domaines plus ou moins modestes et peuplés de simples paysans et bergers, des scènes de prière ou de rencontre et de communion avec le divin. Le *Lapidaire* orphique, où la révélation lithologique de Théiodamas a lieu dans un contexte analogue, ne semble pas faire exception.

6. Divins bergers

Avant d'entrer dans le vif du sujet, je prolongerai ma digression sur la signification du cadre bucolique en m'arrêtant brièvement sur la réaction du père de Sosipatra lorsqu'il se rend compte que les hommes ayant élevé sa fille, les deux vieillards chaldéens, sont des êtres d'exception (VI 68-69) :

> Comme cependant le père de Sosipatra qui était tombé à [leurs] genoux [les] suppliait, en [les] invitant à devenir les maîtres du domaine, à prendre l'enfant sous leur responsabilité et à l'initier à de plus hauts mystères, ceux-ci, tout en confirmant de la tête (ἐπινεύσαντες) qu'ils le feraient, ne dirent plus un mot. Le père, comme s'il détenait une promesse ou un oracle, prenait courage intérieurement et était dans l'embarras devant cette affaire. Et en son esprit il célébrait plus que tout Homère d'avoir chanté cet événement comme quelque chose de surnaturel et de démonique :
>
> Καί τε θεοὶ ξείνοισιν ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι
> παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας.
>
> Et les dieux prennent les traits de lointains étrangers
> et, sous toutes les formes, s'en vont de ville en ville.
>
> Lui-même en effet pensait avoir rencontré des hommes de l'étranger, [qui étaient] en vérité des dieux.[34]

Quoi qu'en pense le père de Sosipatra, les deux vieillards sont en fait des théurges pratiquant les rites caractéristiques des *Oracles chaldaïques* : l'initiation de Sosipatra implique le port d'une robe appropriée, l'utilisation d'instruments et le recours à de petits livres (VI 70).[35] Eunape cependant fait tout pour brouiller les pistes : comme nous l'avons vu, il affirme d'abord que ce sont des héros, des démons voire des dieux ; puis il glisse dans le texte la citation d'Homère (ρ 485-486) suggérant qu'il s'agit de dieux ; enfin, quand les deux hommes annoncent à Sosipatra qu'il vont se diriger vers l'Océan occidental, il les "déclasse" en commentant que « cela démontra de la façon la plus manifeste que ceux qui étaient apparus étaient des démons » (VI 73 τοῦτο συμφανέστατα δαίμονας εἶναι τοὺς φανέντας ἀπήλεγξεν).[36]

L'auteur du *Lapidaire* orphique me semble entretenir une confusion similaire autour du personnage de Théiodamas. Ce dernier présente des traits qui nous font d'abord penser qu'il s'agit d'un dieu "déguisé" en homme, comme cela pourrait être le cas pour Lycidas, le protagoniste des *Thalysies* de Théocrite, dont Théiodamas est l'avatar.[37] À l'instar de Lycidas,[38] Théiodamas ne s'adresse qu'au narrateur

[34] Trad. R. Goulet.
[35] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., II, p. 32 n. 1.
[36] Pour la subordination des démons aux dieux, voir par exemple Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., p. 12 n. 2.
[37] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 13.
[38] T. E. V. Pearce, *The function of the locus amoenus in Theocritus' Seventh Poem*, «Rheinisches

du *Lapidaire*, et les compagnons de ce dernier ne semblent pas l'apercevoir. De plus, il offre au narrateur un double présent : la révélation lithologique (vv. 172-772), ainsi que les pierres que son suivant porte sur ses fortes épaules (v. 337 ὤμοισι κρατεροῖσι λίθων φέρει αἰόλον ὕλην). L'impératif ἐπίνευσον (v. 99) par lequel le narrateur lui demande d'accéder à sa requête de l'accompagner me semble également convenir à un dieu : dans l'épiphanie divine qui ouvre l'*Hymne à Apollon* de Callimaque, par exemple, la forme ἐπένευσεν (v. 4) est appliquée au palmier délien, et Eunape emploie le même verbe à propos des deux vieillards chaldéens (VI 68 ἐπινεύσαντες). Aspect plus significatif encore, Théiodamas se rend en ville, ce que le poète répète deux fois en trois vers (v. 94 ἄστυδ', 96 ἐς πόλιν) et qui pourrait constituer un clin d'œil au passage de l'*Odyssée* "cité" par le père de Sosipatra : ce sont les dieux qui se déplacent vers les villes pour rencontrer les mortels…

Mais les choses ne sont pas aussi simples : le narrateur s'adresse à Théiodamas en disant explicitement qu'un dieu l'a mis sur son chemin (vv. 98-99 θεὸς αὐτὸς / ὦρσεν ὑπαντιάσαι), et même si son prénom comporte le radical θειο-, il signifie « celui qui dompte le divin », ce qui fait penser à l'attitude de Maxime d'Éphèse en matière de théurgie : alors que Jamblique considère qu'aucune contrainte ne peut s'exercer sur des êtres supérieurs impassibles,[39] pour Maxime le devoir du théurge est de « contraindre la nature divine jusqu'à ce qu'elle se penche vers son serviteur » (Eunape, *Vies*, VII 39, p. 47, 20-26 G. ἐκβιάζεσθαι τὴν τοῦ θείου φύσιν ἄχρις ἂν ἐπικλίνῃ πρὸς τὸν θεραπεύοντα).

La suite du *Lapidaire* orphique vient confirmer cette interprétation du nom du personnage :[40] aux yeux du poète, la vertu la plus prodigieuse de la pierre de magnésie (vv. 329-333) est précisément celle de fléchir et entraîner (ἐπιγνάμπτει καὶ ἐφέλκεται) le cœur des dieux immortels, qu'elle pousse à exaucer les désirs du célébrant.[41] Au v. 165 Théiodamas est en outre désigné par le syntagme δαιμόνιος φώς, qui correspond en tout point à l'expression δῖος φώς, appliquée au v. 74 au théurge – vraisemblablement Maxime d'Éphèse lui-même – exécuté par les contemporains du narrateur.

Les deux vieillards chaldéens et Théiodamas sont donc des théurges, dépositaires d'une vérité supérieure qu'ils peuvent révéler aux hommes. Tout au long des *Vies* Eunape nous présente les intellectuels néoplatoniciens dont il dresse le portrait comme des êtres ayant un statut intermédiaire entre les dieux et les hommes en vertu de leurs compétences religieuses et notamment théurgiques, considérées comme le sommet de la philosophie et qui confèrent à ceux qui les maîtrisent des connaissances surnaturelles et des pouvoirs extraordinaires.[42] C'est pourquoi il

Museum für Philologie» 131, 1988, p. 277 et *passim*; Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., pp. 147-149 et 156-157 *ad* Théocr. VII 13.

[39] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 367.

[40] *Contra* Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 34 (« dompté par le divin »).

[41] N. Zito, *Medicina e mirabilia nella letteratura neoplatonica*, in *La conoscenza scientifica nell'Alto Medioevo. Atti della settimana di studio (Spoleto, 25 aprile-1° maggio 2019)*, Spoleto 2020, pp. 163-167.

[42] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 363-365.

n'hésite pas à les qualifier par les épithètes θεῖος, θειότατος ou θεσπέσιος.[43] Comme Eunape, l'auteur du *Lapidaire* orphique prête au personnage de Théiodamas des traits quasi-divins et il désigne les théurges par les adjectifs δῖος et δαιμόνιος, en trahissant une fois de plus une sensibilité philosophique et religieuse similaire à celle des cercles néoplatoniciens de la fin du IV[e] siècle.

7. *Loci amoeni* et sacrifices

Il est temps de nous pencher sur un passage capital pour saisir la vision du sacrifice qu'exprime l'auteur du *Lapidaire* orphique, c'est la description de l'endroit où se trouve l'autel d'Hélios (vv. 159-164) :

> Γλυκερὴ δὲ πέλει περὶ βωμὸν ἄνακτος
> τερπωλὴ χλοερόν τε πέδον μαλακαί τ' ἔπι ποῖαι
> καὶ λασίαις πτελέῃσιν ὕπο σκιή· ἄγχι δ' ἄρ' αὐτῶν
> ὕδωρ ἀέναον λισσῆς ὑπὸ πυθμένι πέτρης
> λευκὸν ἀναβλύζον κελαρύζεται εἴκελον ᾠδῇ.
> Ἴομεν· οὔτοι δαῖτα θεῶν θέμις ἀρνήσασθαι.
>
> Elle est douce la joie que l'on goûte à l'entour de l'autel du Seigneur, vert y est le sol et moelleuse l'herbe, ainsi que l'ombrage sous les ormes touffus ; tout près jaillit au pied d'une roche lisse une source intarissable, limpide, dont le murmure ressemble à une chanson. Allons-y : il ne t'est pas permis de refuser un banquet offert aux dieux.[44]

L'auteur évoque ici deux passages des *Thalysies* de Théocrite, notamment les vv. 7-9 et 135-137.[45] Comme chez Théocrite, l'endroit décrit par le poète du *Lapidaire* est un *locus amoenus*[46] que caractérisent une épaisse végétation verdoyante, ainsi que le chant persistant et mélodieux de l'eau, évocateur de fraîcheur.[47] Quant à la source intarissable, élément que les Grecs considéraient comme sacré depuis la plus haute Antiquité, sa présence fait de ce lieu hautement idéalisé un *locus sanctus*,[48] ce qui explique qu'on y trouve l'autel où doit avoir lieu le sacrifice.

Le rapport d'intertextualité avec Théocrite est par ailleurs rendu explicite par la présence dans le "second prologue" de nombreux mots et expressions typiques de la poésie bucolique[49] dont le syntagme γλυκερὴ … / τερπωλή (vv. 159-160), placé à son tour juste après ἡδύν (v. 157), lui-même appliqué au chœur que constituent les compagnons du narrateur : la douceur (ἁδύ) est une des clefs pour comprendre les différentes valeurs de la poésie de Théocrite. Cette douceur désigne d'abord la qualité du son de la syrinx qui, agréable aussi bien aux hommes qu'aux animaux,

[43] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 389.
[44] Cfr. pour la traduction les remarques de F. Vian, *La nouvelle édition des Lithica "orphiques"*, «Revue des Études Grecques» 99, 1986, p. 164.
[45] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 90 n. 4.
[46] Rebuffat, *Acrostici*, cit., p. 216.
[47] Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., p. 192, *ad* Théocr. VII 135-147.
[48] Pearce, *The function*, cit., p. 301.
[49] Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions*, cit., p. 966.

correspond à la beauté du *locus amoenus* où ce son a été produit. Ce terme exprime ensuite le plaisir (τερπνόν) que peut apporter la poésie bucolique, le récit des souffrances amoureuses des bergers pouvant faire oublier aux lecteurs leur propre malheur et leur procurer la tranquillité d'esprit (ἀσυχία) dont ils ont besoin. Pour les auteurs postérieurs à Théocrite, la ἡδονή et la γλυκύτης sont enfin couramment associées aux images de la nature caractérisant l'écriture bucolique.[50]

À l'instar de Théocrite, l'auteur du *Lapidaire* orphique associe donc le chant harmonieux des compagnons du narrateur aux agréments d'une nature idéalisée et, bien qu'il n'emploie pas le mot ἀσυχία, les emprunts aux *Thalysies* précédemment signalés nous autorisent à penser que cette notion, fondamentale chez son modèle,[51] est implicite dans le poème lithologique. Mais il y a plus. Dans les *Thalysies* le mot apparaît au v. 126 après l'évocation des tourments amoureux de Lycidas et Aratos, puis semble illustré par contraste par la description du *locus amoenus* des vv. 135-147, un passage dont l'écriture extrêmement soignée pourrait indiquer qu'il représente l'essence même de la poésie bucolique, enfin accessible au locuteur Simichidas après son investiture poétique de la part du mystérieux Lycidas.[52] Dans le *Lapidaire*, les souffrances du protagoniste sont également liées à la sphère de l'éros, puisque c'est en poursuivant les deux perdrix, symbole traditionnel de luxure,[53] qu'il risque de se faire dévorer par le δράκων ; quant à l'évocation du *locus amoenus*, elle suit l'apparition de Théiodamas, *alter ego*, comme nous l'avons vu plus haut, de Lycidas. Exactement comme Théocrite, "Orphée" a en outre tout fait pour bien mettre en valeur le calme qui règne autour de l'autel d'Hélios : le *locus amoenus*, caractérisé par le chant mélodieux de la source (v. 163 εἴκελον ᾠδῇ), est présenté au lecteur juste après le récit de la poursuite de l'enfant par le serpent, une scène particulièrement chaotique, que distinguent de nombreux bruits tels que les cris de l'enfant (v. 107), la ἰαχὴ ὀξεῖα des perdrix (v. 113), le sifflement du reptile (v. 138) et le hululement des chiens (v. 145).[54]

C'est de façon similaire que, dans une lettre adressée en 363 au rhéteur Libanios, l'empereur Julien, alors en route pour la Perse, oppose au zèle excessif des habitants de Batné le calme intérieur (ἡσυχία) indispensable au bon déroulement d'un sacrifice. Le jeune souverain écrit notamment (98 Bidez, 400c-400d) :

> Αἴ γε μὴν Βάτναι (βαρβαρικὸν ὄνομα τοῦτο) χωρίον ἐστὶν Ἑλληνικόν, πρῶτον μὲν ὅτι διὰ πάσης τῆς πέριξ χώρας ἀτμοὶ λιβανωτοῦ πανταχόθεν ἀνῆσαν, ἱερεῖά τε ἐβλέπομεν εὐτρεπῆ πανταχοῦ. Τοῦτο μὲν οὖν εἰ καὶ λίαν εὔφρανέ με, θερμότερον ὅμως ἐδόκει καὶ τῆς εἰς τοὺς θεοὺς εὐσεβείας ἀλλότριον· ἐκτὸς πάτου γὰρ εἶναι χρὴ καὶ δρᾶσθαι καθ' ἡσυχίαν, ἐπ' ἀυτὸ τοῦτο πορευομένων, οὐκ ἐπ' ἄλλο τι βασταζόντων τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ἱερεῖά τε καὶ ὅσια. Τοῦτο μὲν οὖν ἴσως τεύξεται τῆς ἁρμοζούσης ἐπιμελείας αὐτίκα.

[50] Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., pp. 70-71, *ad* Théocr. I 1.
[51] G. Serrao, *Problemi di poesia alessandrina. Studi su Teocrito*, Roma 1971, pp. 67-68; Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., p. 14.
[52] Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., p. 192.
[53] Cfr. par ex. Athénée IX 41 τὸ ζῷον ἐπὶ λαγνείας συμβολικῶς παρειλῆφθαι.
[54] Zito, *Per una rilettura*, cit., pp. 163-164.

> Quant à Batné, bien que son nom soit barbare, c'est une localité hellénique. D'abord, dans le pays d'alentour, les fumées de l'encens s'élevaient de tous côtés et partout nous voyions des victimes prêtes pour le sacrifice. Si réjouissant que fût pour moi ce spectacle, j'y crus trouver cependant un zèle trop chaud et étranger à la piété envers les dieux. Car on doit éviter la foule et agir sans bruit, n'avoir en vue que l'acte même et bannir toute autre préoccupation, quand on va présenter aux dieux les victimes et les hommages qui leur sont dus. Mais sous peu sans doute nos soins remédieront à ces abus.

Dans le passage qui suit immédiatement après, Julien illustre par son propre exemple[55] ce qu'il vient de dire au sujet de la ἡσυχία qui doit caractériser les sacrifices (400d-401b) :

> Τὰς Βάτνας δὲ ἑώρων πεδίον λάσιον ἄλση κυπαρίττων ἔχον νέων (καὶ ἦν ἐν ταύταις οὐδὲν γεράνδρυον οὐδὲ σαπρόν, ἀλλὰ ἐξίσης ἅπαντα θάλλοντα τῇ κόμῃ) καὶ τὰ βασίλεια πολυτελῆ μὲν ἥκιστα (πηλοῦ γὰρ ἦν μόνον καὶ ξύλων, οὐδὲν ποικίλον ἔχοντα) κῆπον δὲ τοῦ μὲν Ἀλκινόου καταδεέστερον, παραπλήσιον δὲ τῷ Λαέρτου, καὶ ἐν αὐτῷ μικρὸν ἄλσος πάνυ, κυπαρίττων μεστόν, καὶ τῷ τριγχίῳ δὲ πολλὰ τοιαῦτα παραπεφυτευμένα δένδρα στίχῳ καὶ ἐφεξῆς· εἶτα τὸ μέσον πρασιαί, καὶ ἐν ταύταις λάχανα καὶ δένδρα παντοίαν ὀπώραν φέροντα. Τί οὖν ἐνταῦθα; ἔθυσα δείλης, εἶτ' ὄρθρου βαθέος, ὅπερ εἴωθα ποιεῖν ἐπιεικῶς ἑκάστης ἡμέρας.
>
> Batné offrit à mes yeux l'aspect d'une plaine touffue, avec des bosquets de jeunes cyprès, sans tronc décrépit ou pourri, mais tous dressant une cime verdoyante. La résidence impériale n'avait rien de somptueux ; elle était faite d'argile et de bois, sans la moindre décoration. Quant au jardin, plus modeste que celui d'Alcinoos, il fait songer à celui de Laërte. On y trouve un tout petit bosquet rempli de cyprès et, le long de la clôture, beaucoup d'arbres de la même essence, plantés par rangées et bien alignés ; au milieu, des carrés où poussent des légumes et des arbres portant toutes sortes de fruits. Qu'y ai-je donc fait ? Je sacrifiai le soir, puis de grand matin, comme j'ai l'habitude de le faire presque chaque jour.[56]

Julien souligne d'abord la simplicité de sa propre résidence : celle-ci, faite d'argile et de bois (πηλοῦ γὰρ ἦν μόνον καὶ ξύλων), rappelle plus la cabane d'un agriculteur que le palais d'un empereur. Le jardin de cette humble demeure ne ressemble d'ailleurs pas à celui du roi Alcinoos, mais rappelle celui d'un (ancien) souverain beaucoup plus modeste tel que Laërte (κῆπον … παραπλήσιον δὲ τῷ Λαέρτου). Dans l'*Odyssée* (ω 205-255) Homère précise que ce jardin se trouvait « à la campagne, loin de la ville » (v. 212 ἐπ' ἀγροῦ νόσφι πόληος) et que le vieillard, misérablement accoutré (vv. 227-231), l'entretenait personnellement (vv. 244-247) :

> Ὦ γέρον, οὐκ ἀδαημονίη σ' ἔχει ἀμφιπολεύειν
> ὄρχατον, ἀλλ' εὖ τοι κομιδὴ ἔχει, οὐδέ τι πάμπαν,
> οὐ φυτόν, οὐ συκῆ, οὐκ ἄμπελος, οὐ μὲν ἐλαίη,
> οὐκ ὄγχνη, οὐ πρασιή τοι ἄνευ κομιδῆς κατὰ κῆπον.
>
> On voit, vieillard, que tu connais les travaux du jardin :
> tout ici montre de grands soins, et il n'est rien,

[55] J. Bidez (éd.), L'Empereur Julien, *Lettres et fragments*, Paris 1924, p. 182 n. 4.
[56] Trad. J. Bidez (modifiée).

ni plante, ni figuier, ni olivier, ni vigne,
ni poirier, ni légume qui paraisse négligé.[57]

Dans le jardin de Batné, tout est également luxuriant (δένδρα παντοίαν ὀπώραν φέροντα) et bien rangé (στίχῳ καὶ ἐφεξῆς). Il s'agit bien entendu d'un *locus amoenus*, et par là même d'un endroit particulièrement adapté au bon déroulement d'un sacrifice : la question rhétorique de l'empereur, puis sa réponse lapidaire à cette même question (Τί οὖν ἐνταῦθα; ἔθυσα), sous-entendent qu'on n'y pourrait rien faire d'autre.

Un passage du discours de Libanios *En l'honneur du consulat de l'empereur Julien* (1er janvier 363) représente quant à lui la synthèse des vers du *Lapidaire* et de la lettre du jeune souverain. En évoquant les habitudes sacrificielles de ce dernier, Libanios écrit (*Or.* 12, 81) :

> Ἱερὸν ποιεῖται τὰ βασίλεια καὶ τὸν κῆπον καθαρώτερον τῶν παρ' ἐνίοις ἀδύτων, καὶ γίγνονται τοῖς μὲν δένδρεσιν ἡδίους οἱ βωμοί, τοῖς βωμοῖς δὲ τὰ δένδρα.
>
> Il fait de son palais un temple, et son jardin est plus pur que le sont les sanctuaires chez certaines personnes ; les autels deviennent plus agréables grâce aux arbres, et les arbres grâce aux autels.

Pour Libanios, la douceur toute bucolique de la nature (ἡδίους) se reflète sur les autels et vice-versa, ce qui explique la pureté (καθαρώτερον) de ce type d'environnement, plus sacré que les temples eux-mêmes à une époque où ils sont négligés voire fermés par les chrétiens des villes (παρ' ἐνίοις).

La lettre de Julien et le passage de Libanios nous révèlent en définitive un nouvel aspect de la valeur religieuse attribuée à la vie agreste, particulièrement adaptée aux sacrifices en ce qu'elle garantit la sérénité nécessaire à ces pratiques. L'empereur lui-même se met en scène sous les traits d'un simple paysan – il rappelle en cela son maître Aidésios – et c'est dans le modeste jardin de son humble demeure qu'il exerce sa piété. Le cadre bucolique où se déroulent les sacrifices impériaux est donc exactement le même que dans le *Lapidaire* orphique, d'autant plus que Théocrite, modèle indiscutable du poète anonyme, est un auteur que Julien affectionne et cite à plusieurs reprises dans ses écrits.[58]

8. Les autels : tradition *vs* modernité

Le sacrifice du *Lapidaire* se déroulant dans le même contexte que chez Julien et Libanios, nous pouvons légitimement tenter de rapprocher d'autres détails du poème orphique des idées religieuses de l'empereur et de son entourage.

Penchons-nous tout d'abord sur l'ancienneté de l'autel, dédié à Hélios par des παλαιότεροι (v. 129), sur lequel va être célébré le sacrifice institué par le père (v. 151 ἀκάκητα πατήρ) du protagoniste. L'attachement aux traditions ancestrales (πάτρια) est un des traits distinctifs du sentiment religieux de Julien, comme il l'explique lui-même dans l'une de ses lettres (89a Bidez, 453b) :

[57] Trad. Ph. Jaccottet.
[58] J. Bouffartigue, *L'Empereur Julien et la culture de son temps*, Paris 1992, pp. 97 et 259-260.

> Φεύγω τὴν καινοτομίαν ἐν ἅπασι μέν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἰδίᾳ δὲ ἐν τοῖς πρὸς τοὺς θεούς, οἰόμενος χρῆναι τοὺς πατρίους ἐξ ἀρχῆς φυλάττεσθαι νόμους, οὓς ὅτι μὲν ἔδοσαν οἱ θεοί, φανερόν.
>
> Je fuis l'innovation en toutes choses, je puis le dire, et spécialement en ce qui concerne les dieux. Je pense qu'il faut s'en tenir aux lois que nos pères ont eues dès l'origine et qui, manifestement, sont un don des dieux.[59]

Plus intéressant encore dans le cadre de la présente étude, dans son pamphlet *Contre les Galiléens* l'empereur reproche aux chrétiens d'avoir abandonné les traditions religieuses de leurs pères, qu'ils fussent juifs ou gentils, et comme preuve de leur ingratitude c'est précisément l'argument du sacrifice qu'il utilise (frr. 58 et 83 Masaracchia respectivement) :[60]

> Pourquoi n'êtes-vous pas non plus fidèles aux enseignements des Hébreux, et pourquoi n'êtes-vous pas satisfaits de la loi que le dieu leur a donnée ? Pourquoi, après avoir abandonné les traditions de vos pères [ἀπολιπόντες δὲ τὰ πάτρια] pour vous rallier à l'enseignement des prophètes, vous êtes-vous plus éloignés de ces derniers que de nous ?
>
> Vous, vous adoptez ces pratiques que le dieu avait en horreur dès l'origine,[61] d'après ce que disent à la fois Moïse et les prophètes ; cependant vous avez refusé de mener les victimes à l'autel et de sacrifier [προσάγειν δὲ ἱερεῖα βωμῷ καὶ θύειν παρῃτήσασθε].[62]

La manière dont le poète du *Lapidaire* souligne le rôle joué par les Anciens dans l'édification de l'autel sacrificiel et celui du père du protagoniste dans l'institution du sacrifice, pourrait en définitive relever de la même polémique anti-chrétienne que l'on rencontre dans les écrits de Julien, pour qui l'ancienneté de la religion hellénique et son caractère ancestral impliquent sa supériorité sur le christianisme.

Mais ce détail du récit pourrait exprimer également la nostalgie de l'auteur pour l'époque à jamais révolue où le polythéisme était la religion dominante, qu'on exerçait librement dans le cadre de la cité.[63] Cet autel d'Hélios, si ancien et pourtant toujours debout, me semble en effet s'opposer aux autels éphémères dont il est question chez Julien et Eunape. Dans le *Misopogon*, l'empereur reproche aux habitants d'Antioche, majoritairement chrétiens, d'avoir « abattu les autels qui venaient d'être relevés » (33, 361b ἐγειρομένους ἄρτι τοὺς βωμοὺς ἀνέτρεψαν). Quant à Eunape, il raconte dans la *Vie* de son maître Chrysanthe (XXIII 37, pp. 96, 25-97, 5 G.), que Justus, *uicarius* du diocèse d'Asie vers 370-380 et païen convaincu,[64] est obligé de dresser des autels improvisés (βωμούς τε ἀνέστησεν αὐτοσχεδίους), utilisés juste le temps d'une cérémonie, car à Sardes, la grande ville où se déroule la

[59] Trad. J. Bidez.
[60] Belayche, *Partager la table*, cit., p. 478.
[61] Le culte des martyrs, considéré comme une forme d'idolâtrie.
[62] Trad. A. Giavatto et R. Muller.
[63] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 342-343.
[64] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 540.

scène en question,[65] « il n'y en avait plus » (οὐ γὰρ ἦσαν αὐτόθι) : pratiquer publiquement de tels rites était devenu trop risqué.[66]

9. Prêtres et théurges

Un autre aspect digne d'attention est constitué par les expressions par lesquelles le narrateur désigne ceux qui officient le sacrifice (vv. 100-102) :

> Θυσίαι δ' ἱεροπρεπέες τελέθουσιν,
> ἃς ἀγαθοὶ ῥέζουσι βροτοί· γάνυται δὲ φίλον κῆρ
> ἀθανάτων, εὖτ' ἄν σφι χορούς ἀνάγωσιν ἄριστοι.
>
> Ils sont conformes au culte les sacrifices qu'accomplissent les hommes pieux : le cœur des Immortels se réjouit quand, en leur honneur, les élus dirigent des chœurs.

Les expressions que le poète utilise dans ce bref passage me semblent dépendre toutes de spéculations néoplatoniciennes sur le statut des théurges. Le syntagme ἀγαθοὶ … βροτοί (v. 101) correspond notamment à un passage de la *Réponse à Porphyre* (*De mysteriis*) de Jamblique, où les théurges, ἄνδρες ἀγαθοί purifiés par l'art hiératique, sont seuls intimes des dieux (p. 132, 3-7 Saffrey-Segonds).[67] Le superlatif ἄριστοι (v. 102) peut quant à lui être rapproché de l'expression οἱ βελτίους qui désigne dans la lettre de Julien au grand-prêtre Théodore les élus, initiés à la théurgie, qui seront recrutés pour faire partie du "clergé" (89b, 289a B.),[68] c'est-à-dire de ceux qui « sacrifient et prient pour nous tous » (89b, 296b προθύουσι γὰρ πάντων καὶ ὑπερεύχονται). Dès lors, l'épithète περίφρων (v. 94) appliquée à Théiodamas lors de sa première apparition, correspondra à ἐπιστήμονες, que dans son hymne *À Hélios-Roi* (7, 134a) Julien applique aux sages (théurges) phéniciens, « particulièrement versés dans la connaissance des dieux » (σοφῶν τὰ θεῖα καὶ ἐπιστημόνων).[69]

La joie éprouvée par les dieux (vv. 101-102 γάνυται δὲ φίλον κῆρ / ἀθανάτων) est elle aussi une idée présente chez Julien, qui l'attribue à la pratique de la piété dont font bien évidemment partie les sacrifices (89b, 299b-c). Il en veut pour preuve un oracle d'Apollon, dans lequel le dieu s'écrie : « les mortels pieux font mes délices tout autant que l'Olympe » (89b, 300a εὐσεβέσιν δὲ βροτοῖς γάνυμαι τόσον, ὅσσον Ὀλύμπῳ). Cette joie s'explique sans doute par le fait que les sacrifices ont été accomplis de manière appropriée (v. 100 ἱεροπρεπέες) : Jamblique nous assure en effet dans sa *Réponse à Porphyre* que « c'est la célébration des actes qui sont indicibles et accomplis religieusement (θεοπρεπῶς) au-delà de toute intellection » qui procure l'union théurgique avec les dieux (p. 73, 5-8 S.-S.).[70]

[65] Chuvin, *Chronique*, cit., p. 240.
[66] Bradbury, *Julian's Pagan Revival*, cit., pp. 343-345; Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 285 n. 9.
[67] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 248.
[68] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 250.
[69] J. Fontaine, C. Prato, A. Marcone (edd.), Giuliano Imperatore, *Alla madre degli dèi e altri discorsi*, Milano 1987, p. 298 *ad loc.*; De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 251.
[70] Bradbury, *Julian's Pagan Revival*, cit., p. 339.

Le protagoniste du *Lapidaire* tient par ailleurs à préciser qu'il choisit lui-même l'animal à sacrifier (v. 155 αὐτὸς ἐγὼν … ἐλάσσας), ce qui me semble impliquer qu'il s'occupe personnellement du sacrifice au lieu d'en déléguer l'organisation à ses serviteurs ou ses esclaves comme cela semble avoir été la norme,[71] par exemple pour Jamblique : dans le passage précédemment étudié, Eunape nous dit que le sacrifice « avait été préparé » (εὐτρέπιστο) dans la villa de banlieue du philosophe. Ce détail, apparemment anodin, ne l'est plus quand on pense que l'empereur Julien se comportait exactement de la même manière. Dans une de ses invectives *Contre Julien*, Grégoire de Nazianze se moque de son adversaire en évoquant les contorsions qu'il se donnait pour souffler dans toutes les directions sur le feu de l'autel qu'il allumait (*Or.* 5, 22 τὸ ἐπιβώμιον ἀνάπτων), alors qu'Ammien Marcellin nous informe que les sacrifices trop fréquents qu'il offrait aux dieux avaient valu à Julien le surnom, peu flatteur pour un empereur romain, de *uictimarius*.[72] Quant à Libanios, d'après qui l'Auguste se plaisait à s'entendre appeler prêtre tout aussi qu'empereur (*Or.* 12, 80 χαίρει καλούμενος ἱερεὺς οὐχ ἧττον ἢ βασιλεύς), il nous apprend que le jeune souverain se faisait un devoir non seulement d'immoler lui-même la victime mais aussi de prendre en charge tous les détails de la cérémonie (*Or.* 12, 82) :

> Οὐ γὰρ ἐφ' ὑψηλοῦ καθήμενος ἢ χρυσαῖς ἀσπίσι περικλειόμενος ἑτέρων χερσὶ θεραπεύει τοὺς θεούς, ἀλλ' αὐτουργεῖ καὶ περιτρέχει καὶ σχίζης ἅπτεται καὶ μάχαιραν δέχεται καὶ ὄρνις ἀνέρρηξε καὶ τὰ ἔνδον οὐκ ἠγνόησε, καὶ τούτων πίστις οἱ δάκτυλοι τῶν ἐκεῖθεν τεκμηρίων γέμοντες. Ἡγεῖται γὰρ ἄτοπον, εἰ τὰ μὲν γραμματεῖα τοῖς ἄρξουσιν αὐτὸς ἐγχειριεῖ, ταῖς δ' αὐταῖς χερσὶν οὐ πληρώσει τὰ πρὸς τοὺς θεούς.
>
> Il n'est pas assis sur un haut trône ou entouré de tous côtés de boucliers d'or, laissant que les dieux soient honorés par les mains des autres, mais il opère le sacrifice en personne, il s'affaire autour de l'autel, il apporte le bois, il brandit le couteau, il ouvre les corps des oiseaux et en interroge les entrailles, et la preuve de cela ce sont ses doigts, chargés des marques de ses gestes. Puisqu'il met personnellement la main aux messages pour ses futurs gouverneurs, il trouve absurde de ne pas accomplir avec ces mêmes mains ses devoirs envers les dieux.[73]

Conformément aux idées de Jamblique et de Julien en la matière, le narrateur du *Lapidaire* orphique se considère donc comme un élu initié à l'art hiératique et digne de faire partie du "clergé" (ἀγαθὸς βροτός, βελτίων) ; comme Julien, qui aspirait au titre de prêtre, il s'occupe personnellement (αὐτὸς ἐγών) du choix de la victime et *a fortiori* de la cérémonie dans son ensemble.[74]

[71] Bradbury, *Julian's Pagan Revival*, cit., p. 346; Belayche, *Partager la table*, cit., p. 468; A. Saggioro, *Il sacrificio pagano nella reazione al cristianesimo: Giuliano e Macrobio*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 19, 2002, pp. 241-243; Knipe, *A Quiet Slaughter?*, cit., p. 270.
[72] Marcone, *Giuliano*, cit., p. 133.
[73] Ma traduction dépend partiellement de celle de Belayche, *Partager la table*, cit., p. 467.
[74] D'autres détails du *Lapidaire* sont moins significatifs. Le sacrifice à Hélios institué par le père du narrateur est sans doute annuel (Halleux, Schamp [édd.], *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 13; Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions*, cit., p. 964), comme ceux dont il est question dans l'hymne *À Hélios-Roi* de Julien (3, 131d ἐπετησίοις … θυσίαις). L'empereur se réfère bien en-

10. L'offrande parfaite

Occupons-nous maintenant du motif du sacrifice et du choix de la victime sacrificielle : c'est un veau que le narrateur va immoler à Hélios pour lui rendre grâce de l'avoir sauvé quand, enfant, il avait été menacé par un serpent. Ces choix narratifs pourraient se justifier eux aussi par la biographie et la pensée de l'empereur Julien.

Après la mort de Constance II, soudainement survenue le 3 novembre 361,[75] Julien, déjà converti depuis longtemps, met enfin au grand jour son adhésion à l'ancienne religion, et il le fait à travers des sacrifices publics (*Ep.* 26, 415c B. ἡμεῖς φανερῶς βουθυτοῦμεν), c'est-à-dire la pratique pour lui la plus représentative de l'hellénisme.[76] Il s'agit plus particulièrement d'actions de grâce (χαριστήρια) que Julien offre d'une part pour « avoir échappé à une foule d'embûches » (415b τὸ τοσοῦτον τῶν ἐπιβουλῶν πλῆθος διαπεφεύγαμεν), d'autre part pour mettre en branle son projet de purification de l'empire par le retour à la religion traditionnelle, conformément aux ordres des dieux (415c ἐμὲ κελεύουσιν οἱ θεοὶ τὰ πάντα ἁγνεύειν εἰς δύναμιν).

L'importance du geste du nouvel Auguste, qui s'empresse d'en transmettre la nouvelle à son maître Maxime d'Éphèse, aura suffisamment marqué les esprits dans le cercle restreint de l'empereur pour que l'auteur du *Lapidaire* puisse avoir ressenti le besoin de concevoir une situation similaire pour son protagoniste, victime, d'un point de vue littéral, des embûches du serpent et, d'un point de vue symbolique, de celles non moins mortelles du vice.[77]

De plus, l'hexamètre τίνων Ἠελίῳ ζωάγρια παιδὸς ἑοῖο (v. 153) exprime dans le *Lapidaire* les liens unissant entre eux Hélios, dont l'intervention a été salutaire ; l'enfant, dont la vie a été sauvée par l'action du dieu ; et le veau qu'on lui offre comme récompense. Ce réseau "triangulaire" pourrait correspondre au passage du pamphlet *Contre les Galiléens* (fr. 84 M.) dans lequel Julien explique à ses interlocuteurs pour quelle raison Dieu a préféré le sacrifice d'Abel (du bétail) à celui de Caïn (des fruits) :

> Περὶ δὲ τὴν διαίρεσιν ὁ μὲν ἔτυχεν, ὁ δὲ ἥμαρτε τοῦ σκοποῦ. Πῶς καὶ τίνα τρόπον; Ἐπειδὴ γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἔμψυχα, τὰ δὲ ἄψυχα, τιμιώτερα δὲ τῶν ἀψύχων ἐστὶ τὰ ἔμψυχα τῷ ζῶντι καὶ ζωῆς αἰτίῳ θεῷ, καθὸ καὶ ζωῆς μετείληφε καὶ ψυχῆς οἰκειότερα· διὰ τοῦτο τῷ τελείαν προσάγοντι θυσίαν ὁ θεὸς ἐπηυφράνθη.

tendu à la fête du Soleil qui se déroulait à Rome le 25 décembre (De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 139), une période de l'année qui conviendrait au sacrifice du *Lapidaire*, puisque le veau qu'on doit immoler est né au printemps (v. 156 εἰαρινόν). En outre, pour peu qu'on attribue au syntagme στείχοντι μετ' εἰλαπίνην (v. 98) le sens de « je sors d'un banquet » (Halleux, Schamp [édd.], *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 87; *contra* Vian, *La nouvelle édition des Lithica "orphiques"*, cit., p. 163; Livrea, *Perdix a perdendo*, cit., p. 388), il s'agirait pour le narrateur du deuxième sacrifice de la journée. Là aussi, le protagoniste du *Lapidaire* se comporterait exactement comme Julien : l'empereur, nous l'avons vu plus haut, avait pris l'habitude de sacrifier au moins deux fois par jour, le matin et le soir.

[75] P. Maraval, *Les fils de Constantin*, Paris 2013, p. 171.

[76] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., pp. 234-235.

[77] Zito, *Τὸ λεληθὸς σκοπεῖν*, cit., p. 702.

> Mais pour ce qui est de la division, l'un a atteint le but, l'autre l'a manqué. Comment et en quoi ? Parce que parmi les êtres qui existent sur la terre les uns sont animés et les autres inanimés, et que les animés ont plus de prix que les inanimés aux yeux du dieu qui est vivant et cause de la vie, dans la mesure où ils participent à la vie et sont davantage apparentés à l'âme. Voilà pourquoi le dieu s'est complu en celui qui a apporté l'offrande parfaite.[78]

Dans son petit traité *Sur les dieux et le monde*, Saloustios expose une idée similaire (16, 4) :

> Puisque la vie primordiale est la vie des dieux, que la vie humaine est un mode de vie, et que celle-ci veut communier avec celle-là, il est besoin d'un médiateur ; car les objets les plus distants ne communiquent nullement sans médiation. Mais le médiateur est obligé d'être semblable aux objets en communion : il fallait donc que le médiateur de la vie fût la vie [ζωῆς οὖν μεσότητα ζωὴν ἐχρῆν εἶναι]. C'est pourquoi ce sont des êtres animés que les hommes sacrifient, à la fois les gens bien nés de notre époque et tous ceux qui furent jadis [καὶ διὰ τοῦτο ζῷα θύουσιν ἄνθρωποι, οἵ τε νῦν εὐδαίμονες καὶ πάντες οἱ πάλαι] ; et cela non pas indistinctement, mais en offrant à chaque dieu les victimes qui lui conviennent, accompagnées de nombreux autres devoirs religieux.[79]

Le poète du *Lapidaire* me semble en définitive exprimer la même idée que Julien et Saloustios, à savoir qu'un être vivant (Julien, ἔμψυχα) est la seule offrande digne de servir d'intermédiaire (Saloustios, μεσότητα) entre le "fidèle" et un dieu cause de vie (Julien, ζωῆς αἰτίῳ θεῷ), et ce en raison de sa parenté avec l'âme (Julien, ψυχῆς οἰκειότερα). De plus, de même que chez Saloustios le sacrifice animal est une tradition ancestrale (πάντες οἱ πάλαι) que respectent encore les gens bien nés – sans doute les païens – de son époque (οἵ τε νῦν εὐδαίμονες),[80] de même dans le *Lapidaire* l'autel est l'œuvre des παλαιότεροι, alors que le sacrifice a été institué par un contemporain, le père du narrateur, qualifié au v. 151 de ἀκάκητα, sans défaut. Enfin, les réflexions de Julien conviendraient là aussi et à la situation du récit (le narrateur offre une vie au dieu qui lui a sauvé la vie) et à son interprétation symbolique (l'âme était tombée dans le "péché" mais l'intervention salutaire d'Hélios a permis sa rédemption).[81]

Quant à la victime, le choix d'un veau bien gras, né au printemps et encore attaché à la mamelle de sa mère (vv. 155-156 πίονα μόσχον / εἰαρινόν, θαλέθοντα νεήνιδος οὔθατι μητρός) n'est peut-être pas dû au hasard non plus, l'offrande d'Abel, que Julien considère comme parfaite (τελείαν … θυσίαν), consistant précisément en « une part des premiers-nés de son petit bétail et une part de leur graisse » (Ἄβελ ἤνεγκε καὶ αὐτὸς ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων καὶ ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν).

[78] Trad. A. Giavatto et R. Muller.
[79] Trad. G. Rochefort (modifiée).
[80] Cfr. la traduction de R. Di Giuseppe (ed.), Salustio, *Sugli dèi e il mondo*, Milano 2000, p. 159. *Contra*, G. Rochefort (éd.), Saloustios, *Des dieux et du monde*, Paris 1960, p. 21: «ceux qui sont maintenant dans le bonheur».
[81] Zito, *Per una rilettura*, cit., pp. 165-173.

De manière générale, le choix du veau peut sans doute être rattaché à la *uitulatio*, sacrifice d'une génisse que l'on effectue pour célébrer la vie après avoir couru un danger de mort dont nous informe Macrobe (*Saturnales*, III 2, 10-15),[82] lui-même fervent païen et non imperméable à la philosophie néoplatonicienne.

11. Sacrifices musicaux

Nous avons vu plus haut que l'expression χορὸν ἡδὺν ἑταίρων (v. 157) doit sans doute être prise littéralement, ce qui implique que le sacrifice dont il est question dans le "second prologue" du *Lapidaire* prévoit l'exécution de chants. Cet aspect semble par ailleurs assez important pour le poète, qui avait déjà mentionné au v. 102 les chœurs que dirigent les élus lors des sacrifices (χορούς ἀνάγωσιν ἄριστοι). Une fois de plus, ce détail du récit pourrait constituer le reflet des idées de Julien en la matière.

Dans sa lettre à Théodore, l'empereur recommande aux prêtres d'apprendre par cœur les hymnes qui se chantent dans les temples (*Ep.* 89b, 301d ἐκμανθάνειν χρὴ τοὺς ὕμνους τῶν θεῶν … τοὺς ἐν τοῖς ἱεροῖς ᾀδομένους), alors que dans le *Misopogon* il mentionne « les chœurs en l'honneur du dieu » parmi les actes de dévotion attendus lors d'un sacrifice (34, 362a χοροὺς τῷ θεῷ). Enfin, dans une missive adressée au préfet d'Égypte Ecdicius, Julien fournit à ce dernier les moyens d'organiser une *schola cantorum* pour garçons bien nés (païens), tout en rappelant à son interlocuteur les vertus purificatrices que les Anciens attribuaient à la musique (*Ep.* 109, 442a-b B.) :

> S'il est un objet digne de nos soins, c'est bien la musique sacrée [ἄξιόν ἐστιν, εἴπερ ἄλλου τινός, καὶ τῆς ἱερᾶς ἐπιμεληθῆναι μουσικῆς]. Choisis donc parmi le peuple d'Alexandrie cent jeunes garçons de bonne famille [εὖ γεγονότας μειρακίσκους] … Qu'on ne tienne compte, pour le moment, que de leur voix ; mais si quelques-uns parviennent à s'élever jusqu'au sommet de la science musicale elle-même, qu'ils le sachent, très grandes sont les récompenses réservées à leurs efforts, et non pas seulement de notre part. En effet, déjà sans nous, ils gagneront de purifier leurs âmes par la divine musique, car on doit se fier aux théories si justes des anciens sur cette matière [ὅτι γὰρ καὶ πρὸ ἡμῶν αὐτοὶ τὰς ψυχὰς ὑπὸ τῆς θείας μουσικῆς καθαρθέντες ὀνήσονται, πιστευτέον τοῖς προαποφαινομένοις ὀρθῶς ὑπὲρ τούτων].[83]

C'est à des mesures de ce genre que songe sans doute Grégoire de Nazianze quand, dans une de ses invectives *Contre Julien*, il accuse l'empereur de vouloir imiter une des spécificités de la liturgie chrétienne (*Or.* 4, 111) :

> Il était prêt à construire dans toutes les cités des écoles (διδασκαλεῖα), à fonder des chaires, à créer une hiérarchie… à organiser la récitation de prières en chœurs alternés [εὐχῶν τε τύπον ἐν μέρει] … et tout ce qui caractérise sans aucun doute notre organisation [καὶ ὅσα τῆς ἡμετέρας σαφῶς ἐστιν εὐταξίας].[84]

[82] Saggioro, *Il sacrificio pagano*, cit., p. 253.
[83] Trad. J. Bidez.
[84] Trad. J. Bernardi.

À l'instar de l'ancienneté de l'autel d'Hélios, le chant mélodieux des théurges du *Lapidaire*, ἄριστοι comme les *cantores* de Julien sont εὖ γεγονότες, pourrait en définitive représenter une allusion à un aspect de la polémique anti-chrétienne de Julien : c'est aux païens que revient le mérite d'avoir reconnu les bienfaits spirituels de la musique et par là même le droit de chanter des hymnes pendant leurs cérémonies religieuses.[85]

12. Sacrifices, pierres et prières

Quoi qu'il en soit de la musique, le sacrifice offert par le narrateur du *Lapidaire* orphique sera accompagné de prières, comme nous le font comprendre les vers par lesquels Théiodamas introduit sa révélation lithologique : « puisque tu montes là-haut sacrifier une victime, je te remettrai en main propre un moyen pour que le dieu écoute tes prières » (vv. 170-171 ἐπεὶ οὖν ἄξων ἱερήιον ἐισαναβαίνεις, / ὄφρα τοι εὐχομένοιο κλύοι θεός, ἐγγυαλίξω).

Dans le reste du poème, prières et sacrifices sont souvent associés, par exemple dans le passage sur la pierre εὐπέταλος (vv. 230-231), qu'il conviendra d'avoir avec soi quand on immole une hécatombe (ἐναιρομένης ἑκατόμβης) et qu'on prie devant l'autel (ἀρᾶσθαι παρὰ βωμὸν) ; ou dans les vers consacrés à la νεβρίτης (vv. 749-751), indispensable pour que les dieux écoutent nos prières (ἀράων ἀΐουσιν) quand nous offrons un sacrifice (τόν περ ἔχοντες, / ἄνθρωποι, θύοιτε).

L'insistance du poète sur cet aspect du rituel ne semble pas due au hasard et on en trouve la justification chez Jamblique. Dans la *Réponse à Porphyre*, ce dernier consacre plusieurs pages au problème pour montrer à son interlocuteur qu'« aucun acte hiératique n'a lieu sans les supplications que l'on fait dans les prières » (p. 177, 19-20 S.-S. ἔργον τε οὐδὲν ἱερατικὸν ἄνευ τῶν ἐν ταῖς εὐχαῖς ἱκετειῶν γίγνεται). Saloustios reprend cette idée[86] dans son traité *Sur les dieux et le monde* (16, 3) :

> Αἱ μὲν χωρὶς θυσιῶν εὐχαὶ λόγοι μόνον εἰσίν, αἱ δὲ μετὰ θυσιῶν ἔμψυχοι λόγοι, τοῦ μὲν λόγου τὴν ζωὴν δυναμοῦντος τῆς δὲ ζωῆς τὸν λόγον ψυχούσης.
>
> Les prières sans les sacrifices ne sont que des paroles, mais celles qui accompagnent les sacrifices sont des paroles animées, puisque la parole fortifie la vie et que la vie anime la parole.[87]

Dans le *Lapidaire* orphique la célébration d'un sacrifice prévoit toujours la récitation de prières pour que les dieux écoutent les requêtes du célébrant, un aspect du poème reflétant des préoccupations d'ordre religieux propres à Julien et à ses acolytes, pour qui le sacrifice est un acte de consécration de la prière préparant les "fidèles" à l'expérience mystique du contact avec les dieux.[88]

Il ne faut cependant pas oublier que pour Théiodamas c'est la présence d'un troisième élément, à savoir l'emploi des pierres, qui favorise ce contact avec les dieux.

[85] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 241.
[86] Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., p. 318 n. 2.
[87] Trad. G. Rochefort.
[88] Chuvin, *Chronique*, cit., p. 238.

Il est donc fort probable que l'auteur du *Lapidaire* orphique compte les pierres parmi ces symboles (σύμβολα) de la puissance divine que d'après les *Oracles chaldaïques* les dieux ont semé à travers la terre pour tisser un lien éternel avec le monde matériel.[89] Comme l'affirme Jamblique, si opportunément manipulés par les théurges pendant les sacrifices,[90] ces « symboles inexprimables, compris seulement des dieux […] procurent l'union théurgique » car « la puissance indicible des dieux auxquels se réfèrent ces symboles reconnaît elle-même ses propres images par elle-même » (*Réponse*, p. 73, 5-15 S.-S. ἥ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεουργικὴν ἕνωσιν […] ἡ τῶν θεῶν πρὸς οὓς ἀνήκει ταῦτα ἄρρητος δύναμις αὐτὴ ἀφ' ἑαυτῆς ἐπιγιγνώσκει τὰς οἰκείας εἰκόνας).

Les deux vers prononcés par Théiodamas au début de sa révélation ont donc une valeur programmatique : connaître les pierres, c'est être capable de les utiliser à bon escient pour rencontrer les dieux[91] et favoriser la montée de l'âme, comme l'expliquera plusieurs siècles plus tard Michel Psellos en commentant les *Oracles chaldaïques* (*Phil. min.* II 38, p. 132, 12-14 O' Meara οἴεται γὰρ καθαίρεσθαι τὴν ψυχὴν λίθοις καὶ πόαις καὶ ἐπῳδαῖς, ὡς εὔτροχον εἶναι πρὸς τὴν ἀνάβασιν). Dès lors certains minéraux feront à eux-mêmes l'objet d'une offrande sacrificielle lors de rites de fumigation favorisant l'apparition divine, c'est le cas de la pierre mnouziris que mentionnent les *Oracles chaldaïques* (fr. 149 Des Places) ;[92] d'autres seront fonctionnels à la fabrication d'un réceptacle pour accueillir les dieux conformément aux observations de Jamblique (*Réponse*, pp. 173, 25-174, 5) :

> Ἡ θεουργικὴ τέχνη, κοινῶς τε οὑτωσὶ κατ' οἰκειότητα ἑκάστῳ τῶν θεῶν τὰς προσφόρους ὑποδοχὰς ἀνευρίσκουσα, συμπλέκει πολλάκις λίθους, βοτάνας, ζῷα, ἀρώματα, ἄλλα τοιαῦτα ἱερὰ καὶ τέλεια καὶ θεοειδῆ, κἄπειτα ἀπὸ πάντων τούτων ὑποδεχὴν ὁλοτελῆ καὶ καθαρὰν ἀπεργάζεται.
>
> L'art théurgique … découvrant d'une manière générale les divers réceptacles convenant à chacun des dieux selon leur propriété caractéristique, combine souvent pierres, plantes, animaux, parfums et autres choses sacrées de cette sorte, parfaites et semblables aux dieux, pour fabriquer ensuite, à partir de toutes ces choses, un réceptacle parfait et pur.[93]

Ce n'est donc pas par hasard si Théiodamas invite le narrateur, qui doit offrir un sacrifice à Hélios, à prendre en mains le cristal (v. 172 κρύσταλλον … λάζεο χερσί). Ce minéral, rituellement employé par les Chaldéens pour repousser les démons d'après le témoignage de Michel Psellos (*Phil. min.* I 19, p. 74, 168-169 Duffy δαιμόνων γένος τόν τε ἀδάμαντα λίθον φοβούμενον), est une émanation (v. 173 ἀπόρροιαν) du Soleil, évoqué ici en tant que divinité planétaire :[94] les qualités de

[89] Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., p. 249 n. 2 (p. 28).
[90] Bradbury, *Julian's Pagan Revival*, cit., p. 339.
[91] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 244.
[92] M. Tardieu, *L'oracle de la pierre mnouziris*, in H. Seng, M. Tardieu (Hrsgg.), *Die Chaldaeischen Orakel: Kontext, Interpretation, Rezeption*, Heidelberg 2010, pp. 93-108.
[93] Trad. H.-D. Saffrey et A.-Ph. Segonds.
[94] Vian, *La nouvelle édition des Lithica "orphiques"*, cit., p. 164; Zito, *Massimo di Efeso*, cit., p. 142.

l'astre, « immortelle lumière à l'éclat de feu » (v. 173 πυριφεγγέος ἀμβρότου αἴγλης), sont passées dans la pierre,[95] elle-même qualifiée au v. 172 de φαέθοντα, brillante, comme le Soleil. Le cristal est donc un σύμβολον d'Hélios, ce qui en fait le minéral le plus à même d'obtenir la faveur du dieu en question.[96]

13. Le feu sacré

Le *Lapidaire* se terminant avant que Théiodamas et le narrateur ne soient parvenus à l'autel d'Hélios, nous ne les voyons pas allumer le feu sacrificiel. L'auteur réserve tout de même à cette action une attention particulière, puisque, au tout début de sa révélation, Théiodamas garantit à son ami que, le moment arrivé, il pourra profiter des vertus miraculeuses du cristal (vv. 178-186) :

> Εἰ γὰρ ἄτερ κρατεροῖο θέλοις πυρὸς ἐκ φλόγας ὄρσαι,
> κέκλομαι αὐαλέων μιν ὑπὲρ δαΐδων καταθεῖναι·
> αὐτὰρ ὅγ' Ἠελίου κατεναντίον αὐγάζοντος
> αὐτίχ' ὑπὲρ δαΐδων ὀλίγην ἀκτῖνα τανύσσει·
> ἡ δ' ὅτε καρφαλέης τε θίγῃ καὶ πίονος ὕλης,
> καπνόν, ἔπειτα δὲ πῦρ ὀλίγον, μετὰ δὲ φλόγα πολλὴν
> ὄρσει· τὴν δ' ἄρα φασὶ παλαιγενέες ἱερὸν πῦρ.
> Τάων οὐχ ἑτέρας μᾶλλον φλόγας ἔλπομ' ἔγωγε
> ἀθανάτοις οὕτω κεχαρισμένα μηρία καίειν.
>
> Si tu veux que, sans un feu vigoureux, des flammes s'élèvent, je t'exhorte à le poser sur des branches sèches, résineuses : placé en face de l'éclat d'Hélios, il projettera aussitôt sur les branches un mince rayon de lumière. Entré en contact avec la matière, et sèche et huileuse, il fera se lever de la fumée, puis un faible feu, enfin une flamme puissante, que les Anciens appellent « feu sacré ». Je ne crois pas que des flammes autres que celles-ci brûlent avec plus d'efficacité les cuisseaux si chers aux Immortels.

Plusieurs éléments de ce passage confirment une fois de plus l'intérêt que l'auteur du *Lapidaire* orphique porte à la théurgie telle qu'elle devait être pratiquée dans les cercles néoplatoniciens. Les Anciens dont il est question dans le texte sont sans doute des théurges, que dans sa lettre au grand-prêtre Théodore Julien qualifie précisément d'ἀρχαῖοι (*Ep.* 89b, 292a B.). Mais c'est surtout leur activité "onomastique" (v. 184 φασὶ … ἱερὸν πῦρ) qui nous permet de trancher. Dans le poème, celle-ci revient trois autres fois : ce sont des παλαιγενέες qui ont baptisé ἀναγκίτης la pierre qui porte ce nom (vv. 194-195), et les premiers hommes ont également créé la dénomination de l'hématite (vv. 662-663 αἱματόεις δὲ καὶ οὔνομα λᾶας ἔτ' / ἀνδρῶν / ἐκ προτέρων κέκληται) ainsi que le surnom de « peau de lion » pour désigner l'agate (vv. 619-620 προτέροισι λεοντοδέρην ὀνομῆναι / ἤνδανεν ἡμιθέοισι).

[95] Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., pp. 259-260 n. 6.

[96] Pour d'autres traces de la théorie des "symboles" (sympathie universelle) dans le poème, voir N. Zito, *Guérir par les astres, guérir par les pierres: l'exemple du Περὶ Καταρχῶν de Maxime et des Λιθικά orphiques*, in T. Martí Casado, M. Savva (édd.), *Le traitement. De la notion physique à ses représentations métaphoriques dans l'Antiquité gréco-romaine classique et tardive*, Paris 2019, pp. 112-117 (https://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/actes_traitement_2017.pdf).

Ce dernier détail relève par ailleurs lui-même des pratiques théurgiques des Chaldéens, dans le cadre desquelles la bigarrure de certaines pierres, dont précisément les agates indiennes, ressemblant à la peau d'un lion, était considérée comme une trace des éclats de foudre par lesquels était censée se manifester la divinité.[97] Quoi qu'il en soit, l'importance que le poète attache aux noms originels des réalités sacrées s'explique par un passage de la *Réponse à Porphyre* où Jamblique affirme que les théurges assyriens et égyptiens ont appris directement des dieux les premiers noms des choses (p. 190, 18-19 S.-S. οἱ μαθόντες τὰ πρῶτα ὀνόματα παρὰ τῶν θεῶν), ce qui rend leurs langues respectives sacrées (l. 14 ὅλην διάλεκτον ἱερο-πρεπῆ).

C'est également Jamblique qui nous explique en quoi le feu sacrificiel est sacré et pour quelle raison il réjouit les dieux (p. 161, 3-12 S.-S.) :

> Τὸ μιμούμενον παρ' ἡμῖν πῦρ τοῦ θείου πυρὸς τὴν ἐνέργειαν ἀναιρεῖ τὸ ὑλικὸν πᾶν ἐν ταῖς θυσίαις, τά τε προσαγόμενα τῷ πυρὶ καθαίρει καὶ ἀπολύει τῶν ἐν τῇ ὕλῃ δεσμῶν, ἐπιτήδειά τε διὰ καθαρότητα φύσεως πρὸς τὴν τῶν θεῶν κοινωνίαν ἀπεργάζεται, καὶ ἡμᾶς διὰ τῶν αὐτῶν τρόπων ἀπολύει τῶν τῆς γενέσεως δεσμῶν καὶ ἀφομοιοῖ τοῖς θεοῖς, πρός τε τὴν φιλίαν αὐτῶν ἐπιτηδείους ἐργάζεται καὶ περιάγει τὴν ἔνυλον ἡμῶν φύσιν ἐπὶ τὴν ἄϋλον.
>
> Le feu de chez nous qui imite l'opération du Feu divin anéantit dans les sacrifices tout ce qui est matériel, purifie par le feu les offrandes et les délivre des liens avec la matière ; il rend ces [offrandes] aptes à la communion avec les dieux par la purification de leur nature, et de la même façon nous délivre des liens avec le monde créé, nous rend semblables aux dieux et capables d'une amitié avec eux et finit par ramener à l'immatériel notre nature matérielle.[98]

À l'instar de Jamblique, les théurges du *Lapidaire* considèrent comme sacré (v. 184 ἱερὸν) le feu des sacrifices précisément parce qu'il les élève vers le Feu divin (τοῦ θείου πυρός). En effet, grâce à sa force destructrice, le feu élimine la matière que constituent les offrandes (τὸ ὑλικὸν πᾶν ἐν ταῖς θυσίαις), les purifie (τά τε προσαγόμενα τῷ πυρὶ καθαίρει) et favorise la communion avec les dieux (πρὸς τὴν τῶν θεῶν κοινωνίαν ἀπεργάζεται).[99] Dès lors il ne faudra pas attribuer au substantif ὕλη (v. 182) le sens de « bois », mais celui, beaucoup plus philosophique, de « matière », d'autant que, si l'adjectif καρφαλέος renvoie bien évidemment à des branches sèches, πίων, déjà appliqué au v. 155 au veau sacrificiel, désigne sans doute ici le gras de la victime.

Quant à la joie que procurent aux Immortels les cuisseaux brûlés par de telles flammes (v. 186 ἀθανάτοις οὕτω κεχαρισμένα μηρία), Jamblique lui-même explique dans le même passage que pour les dieux « c'est chose agréable que la matière soit retranchée par le feu » (p. 160, 11-12 οἱ κρείττονες, οἷς φίλον ἐστὶ τὸ τὴν ὕλην ἐκκόπτεσθαι διὰ τοῦ πυρός).

En opérant presque une synthèse des idées que nous venons d'évoquer, Libanios

[97] Tardieu, *L'oracle de la pierre mnouziris*, cit., pp. 107-108.
[98] Trad. H.-D. Saffrey et A.-Ph. Segonds.
[99] Chuvin, *Chronique*, cit., pp. 238-239.

réunit dans un même passage de son *Discours de bienvenue à Julien* (fin juillet 362), le feu des sacrifices et leur fumée sacrée, leur valeur purificatrice et la communion entre les dieux et les hommes que ces rituels favorisent (*Or.* 13, 47) :

> Πῦρ μὲν ἐπὶ βωμῶν αἴρεται, καπνῷ δὲ ἀὴρ ἱερῷ καθαίρεται, ἑστιῶσι δὲ ἄνθρωποι δαίμονας καὶ δαίμονες ἀνθρώποις ὁμιλοῦσι.
>
> Sur les autels, le feu s'élève et la fumée des sacrifices purifie l'air, lorsque les hommes banquètent avec les dieux et que les dieux s'assemblent avec les hommes.[100]

Dans le cas de Julien, l'empereur a vraisemblablement fait sienne la formule de Jamblique, d'après qui, nous venons de le voir, « le feu… nous élève par les sacrifices et le feu sacrificiel vers le Feu des dieux » (*Réponse*, p. 160, 14-17 τὸ πῦρ … ἡμᾶς τε ἀνάγει διὰ τῶν θυσιῶν καὶ τοῦ θυηπολικοῦ πυρὸς πρὸς τὸ τῶν θεῶν πῦρ), ce qui permet de se défaire de l'image caricaturale parfois attachée aux fréquents sacrifices offerts par le souverain et d'y reconnaître une tentative toute spirituelle de s'unir avec le divin.[101]

Une démarche similaire permettrait à mon sens de porter un regard différent sur le *Lapidaire* orphique. Le poème, loin de n'être qu'un produit peu réussi[102] ou une curieuse compilation de doctrines et pratiques magiques,[103] dont la partie la plus « fraîche » serait le "second prologue",[104] semble en fait représenter un témoignage important de la sensibilité religieuse et philosophique du IVe siècle après J.-C.

14. Pour une interprétation globale du *Lapidaire*

Les nombreuses allusions à la culture néoplatonicienne que j'ai cru déceler dans le poème au cours de la présente étude sont certes formulées de manière souvent cryptique, mais cela ne doit pas nous surprendre excessivement. Au tournant du Ve siècle, l'intolérance vis-à-vis de l'élite intellectuelle grecque était très forte,[105] et de nombreux païens, tels que les néoplatoniciens Aidésios, Chrysanthe et Antonin, se montrèrent extrêmement prudents dans l'extériorisation de leurs croyances, notamment en ce qui concerne la dimension théurgique de leur activité philosophique.[106] Pour ce qui est du *Lapidaire*, si sa datation immédiatement après 372,

[100] Trad. N. Belayche.
[101] Belayche, *Partager la table des dieux*, cit., p. 485. Pour l'arrière-plan plus spécifiquement philosophique des pratiques théurgiques et du débat sur le sacrifice pendant l'Antiquité tardive, voir également D. P. Taormina, *Iamblichus : the Two-Fold Nature of the Soul and the Causes of Human Agency*, in E. V. Afonasin, J. M. Dillon, J. Finamore (eds.), *Iamblichus and the Foundations of Late Platonism*, Leiden-Boston 2012, pp. 63-73; I. Tanaseanu Döbler, *Theurgy in Late Antiquity. The Invention of a Ritual Tradition*, Göttingen 2013; R. Chiaradonna, *Porphyry's Isagoge and Early Greek Neoplatonism*, «Medioevo. Rivista di Storia della Filosofia Medievale» 43, 2018, pp. 13-39.
[102] Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions*, cit., pp. 956-957.
[103] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 3 n. 2.
[104] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 12.
[105] Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite*, cit., p. 540 n. 481.
[106] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 349-350.

année de la mort de Maxime d'Éphèse, s'avérait exacte, notre poème aurait été composé à l'époque de la brutale répression par Valens de la "Conjuration de Théodore", pendant laquelle un groupe de courtisans ambitieux avait prédit la mort mystérieuse de l'empereur et le nom de son successeur.[107] La rédaction du poème sous un véritable climat de terreur, où même la simple possession de livres "magiques" pouvait entraîner des conséquences très lourdes,[108] expliquerait des aspects tels que l'attribution à "Orphée",[109] dont le bien-fondé ne fait pas l'unanimité auprès des commentateurs modernes,[110] ou encore la réticence de l'auteur à professer ouvertement ses opinions religieuses. L'emploi d'un langage "codé" ne serait par ailleurs ni exclusif de ce contexte politique ni une particularité du *Lapidaire* : on trouve chez Eunape des formules ou des euphémismes que les païens pouvaient entendre de façon plus spécifique que le lecteur ordinaire des *Vies de philosophes et de sophistes*, par exemple quand l'auteur parle, à propos des prédictions du philosophe Antonin concernant la fin des sanctuaires, de « ceux qui sont avisés » (VI 118 τοῖς νοῦν ἔχουσι), c'est-à-dire les hellènes.[111]

Mais c'est au début du *Lapidaire* lui-même que nous trouvons une justification, d'ailleurs assez traditionnelle, du style allusif du poète. Ce dernier affirme que son message ne s'adresse qu'à des initiés (vv. 4-6) :

> Πινυτοῖσιν ἐνίσπω,
> οἷς ἀγαθὴ κραδίη καὶ πείθεται ἀθανάτοισι·
> νηπυτίοισι δ' ὄνειαρ ἀκήρατον οὐ θέμις εὑρεῖν.
>
> Je m'adresse à des gens avisés, dont le cœur est pur et soumis aux Immortels : il n'est pas permis que des étourdis découvrent un profit intact.

Qui sont exactement ces πινυτοί ? Il s'agit selon toute vraisemblance d'aspirants théurges. Tout d'abord, nous avons vu plus haut que le syntagme ἀγαθοὶ … βροτοί désigne chez Jamblique les théurges, purifiés par l'art hiératique : une ἀγαθὴ κραδίη (v. 4) leur convient donc parfaitement. De plus, l'expression πείθεται ἀθανάτοισι (v. 4), certes convenue, n'en apparaît pas moins à l'identique dans le mythe autobiographique du discours *Contre Héracleios*, qui retrace la conversion de Julien à l'hellénisme (22, 233d) : au moment même où l'empereur s'épanouit (διεχύθη) car il s'apprête à vivre en la vie véritable grâce à l'intervention salvifique d'Hélios[112] « il manifeste son obéissance totale aux dieux » (δῆλος ἦν ἅπαντα ἤδη τοῖς θεοῖς πειθόμενος). Enfin, l'ὄνειαρ ἀκήρατον (v. 6) auquel n'ont pas accès les νηπύτιοι peut à mon sens être rapproché du « bien authentique » (γνήσιον … ἀγαθὸν) que procure d'après Jamblique la théurgie (*Réponse*, p. 213, 27-28 S.-S. ~ p. 214, 5).

Mais c'est surtout Julien qui nous permet de comprendre quel est ce « profit intact ». Dans un passage de son hymne *À la Mère des dieux* (10, 170a-b) où il est

[107] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, pp. 319-320 et 362-363.
[108] Civiletti (ed.), Eunapio di Sardi, *Vite*, cit., p. 536 n. 479.
[109] Livrea, compte rendu de Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 175-177.
[110] Zito, *Τὸ λεληθὸς σκοπεῖν*, cit., p. 716.
[111] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 132 et n. 1.
[112] G. Rochefort (éd.), L'Empereur Julien, *Discours (VI-IX)*, Paris 1963, p. 180 n. 4 (p. 82).

question de l'interprétation des mythes initiatiques, l'empereur nous explique que c'est leur caractère paradoxal et invraisemblable (παραδόξου καὶ ἀπεμφαίνοντος) qui nous pousse à nous interroger sur leur sens véritable.[113] Le souverain opère cependant une distinction entre les non-initiés, qui se contenteront du « profit irrationnel » leur venant du sens littéral du récit (τοῖς μὲν ἰδιώταις ἀρκούσης οἶμαι τῆς ἀλόγου … ὠφελείας), et les initiés qui, aidés par les dieux à travers les pratiques théurgiques,[114] auront accès à une « vérité profitable » sur les dieux (τοῖς δὲ περιττοῖς … ἐσομένης ὠφελίμου τῆς περὶ θεῶν ἀληθείας). Dès lors, plusieurs niveaux de lecture seront également possibles pour notre *Lapidaire* selon que l'on soit πινυτός ou νηπύτιος. À l'instar des mythes initiatiques mentionnés par Julien, les contenus lithologiques du poème sont souvent invraisemblables et paradoxaux : flammes qui surgissent toutes seules (v. 178), pierres mises longtemps sur le feu et cependant froides au toucher (vv. 188-189), minéraux qui empêchent l'eau de bouillir alors que le feu enveloppe la panse du chaudron (vv. 275-277), etc. Or c'est précisément à ce type de "phénomènes naturels" (παραδόξων φύσεων) que Damascius consacrera, un siècle plus tard, le quatrième et dernier livre de ses *Paradoxa*,[115] considérés comme autant de manifestations divines qui favorisent la montée de l'âme,[116] à condition bien entendu d'être capable de les reconnaître en tant que telles…

Seule une étude systématique du poème, à laquelle je compte me consacrer dans les années à venir, pourra définir avec exactitude la nature du message initiatique du *Lapidaire*, mais la validité d'une lecture "théurgique" me semble d'ores et déjà confirmée par l'analyse de certaines expressions employées par l'auteur dans le passage où est évoquée l'exécution de Maxime d'Éphèse. Maxime, nous l'avons vu plus haut, est considéré comme un « homme divin » (v. 74 δῖος φώς) à l'instar des philosophes-théurges d'Eunape de Sardes, alors que ses ennemis sont accusés d'ignorer « une œuvre merveilleuse capable d'exciter une admiration singulière » (v. 78 θέσκελον ἔργον, ὅ κεν μάλα θαυμάζοιτο). Si le syntagme θέσκελον ἔργον n'est autre que la transposition poétique de l'expression ἔργα θεῖα qu'emploie Jamblique pour désigner la théurgie (*Réponse*, p. 4, 14 S.-S.),[117] l'admiration que cet ἔργον suscite est la même qu'éveillent si souvent les intellectuels d'Eunape :[118] ayant découvert les pouvoirs divinatoires de Sosipatra, le père de la jeune fille « en vint à un tel degré d'émerveillement qu'il n'était pas dans l'admiration, mais plutôt frappé de stupeur, convaincu qu'il était que l'enfant était une divinité » (*Vies*, VI 67 εἰς τοσόνδε προῆει θαύματος ὁ πατὴρ ὥστε οὐκ ἐθαύμαζεν, ἀλλὰ κατεπλήττετο καὶ θεὸν εἶναι τὴν παῖδα ἐπέπειστο).

[113] De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., pp. 111-112.
[114] Rochefort (éd.), L'Empereur Julien, *Discours (VI-IX)*, cit., p. 118 n. 2.
[115] V. Napoli, *Aspetti sacrali e anagogici del "meraviglioso" in Damascio. Una chiave di lettura*, «Peitho» 1 (9), 2018, p. 137.
[116] Napoli, *Aspetti sacrali*, cit., p. 149.
[117] Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., p. 4 n. 5. Voir également p. 289 n. 3 (p. 103) pour l'expression θεία τέχνη.
[118] Goulet (éd.), Eunape de Sardes, *Vies*, cit., I, p. 389 n. 1.

À l'instar du récit allégorique du "second prologue", la révélation lithologique de Théiodamas cache donc un sens plus profond. Les πινυτοί sont invités à le saisir par étapes successives, comme l'indiquent les allusions au "chemin"[119] que l'auteur fait entre la première et la seconde révélation, c'est-à-dire au milieu du poème (v. 338 ἀτραπιτοῖο πολὺ πλέον ἄμμι λέλειπται),[120] et à la fin de celui-ci : « et durant notre marche vers le sommet herbu, ce récit a vraiment adouci les rudesses du sentier » (vv. 773-774 νῶι δὲ ποιήεσσαν ἐς ἀκρώρειαν ἰοῦσι / τρηχεῖαν μάλα μῦθοι ἀταρπιτὸν ἐπρήϋναν).

Les étapes de cette pénible montée vers un agréable sommet pourraient renvoyer aux différents jalons de l'initiation théurgique tels qu'ils sont évoqués par Jamblique. Dans sa *Réponse à Porphyre*, le philosophe explique qu'il n'est pas donné à tout le monde d'atteindre le but ultime de l'art hiératique, à savoir l'union avec les dieux (p. 170, 4-11 S.-S.) :

> Οὐ δεῖ δὴ τὸ ἑνί ποτε μόλις καὶ ὀψὲ παραγιγνόμενον ἐπὶ τῷ τέλει τῆς ἱερατικῆς τοῦτο κοινὸν ἀποφαίνειν πρὸς ἅπαντας ἀνθρώπους· ἀλλ' οὐδὲ πρὸς τοὺς ἀρχομένους τῆς θεουργίας ποιεῖσθαι αὐτόχρημα κοινόν, οὐδὲ πρὸς τοὺς μεσοῦντας ἐν αὐτῇ· καὶ γὰρ οὗτοι ἀμωσγέπως σωματοειδῆ ποιοῦνται τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ὁσιότητος.
>
> Il ne faut donc pas définir ce qui arrive à un seul, avec peine et tard dans la vie au terme de l'art hiératique, comme commun à tous les hommes, ni non plus le dire franchement commun à ceux qui commencent la théurgie, ni à ceux qui sont à mi-chemin : de fait ces gens-là, d'une façon ou d'une autre, pratiquent [encore] la piété d'une manière corporelle.[121]

Avant sa rencontre avec Théiodamas, le protagoniste du *Lapidaire* serait donc encore au début de son parcours initiatique, qui s'annonce bien long malgré son optimisme (v. 103 ἄξω δ' οὐ μακρὴν ἐς ἀταρπιτόν). Quant à Théiodamas, comme Lycidas, vraisemblablement chargé dans les *Thalysies* de l'investiture de Simichidas en tant que poète bucolique,[122] il aurait la tâche d'aider son compagnon à franchir les étapes suivantes de son initiation : l'intermédiaire d'abord, correspondant au milieu du poème et à la fin de la première révélation, puis une plus avancée à la fin de la seconde, alors que la difficile (τρηχεῖαν / μόλις) union théurgique avec le divin, représentée par un bucolique « sommet herbu », reste toujours sa destination finale. Le narrateur du *Lapidaire* ne serait alors pas différent de l'empereur Julien lui-même, qui clôt son hymne *À la Mère des dieux* en demandant à la déesse de lui octroyer « la perfection dans les pratiques théurgiques » (20, 180b ἐν θεουργίᾳ τελειότητα).

Que la tâche de Théiodamas soit de parfaire l'initiation théurgique de son disciple est par ailleurs confirmé par les paroles qui introduisent sa révélation (vv. 165-168) :

[119] Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions*, cit., p. 967.
[120] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., p. 21.
[121] Trad. H.-D. Saffrey et A.-Ph. Segonds.
[122] Pearce, *The function*, cit., pp. 282-283 et *passim*. Voir aussi Hunter (ed.), Theocritus, *A selection*, cit., pp. 149-150.

> Ὁ δέ μ' ὦδε προσηύδα δαιμόνιος φώς·
> ἀλλά σε μὲν κρείων Φαεσίμβροτος ἐξ ἀλεγεινῆς
> αἰὲν ἄγοι κακότητος ἀδακρύτοιό τε πέμποι
> ὄλβου πρὸς μέγα δῶμα φιλοφροσύνης ἕνεκα σφῆς.
>
> L'homme divin me répondit de la sorte : « Puisse le Souverain qui brille pour les mortels t'écarter toujours du mal douloureux et t'escorter vers le palais du bonheur sans larmes en récompense de tes sentiments d'amitié ».

Le syntagme « palais du bonheur » (v. 168 ὄλβου … μέγα δῶμα), qui désigne dans le *Lapidaire* la destination finale du protagoniste, n'est autre que la « cour royale du bien » (αὐλὴ τοῦ ἀγαθοῦ), dénomination de la théurgie, qui permet l'union avec les dieux, dans la *Réponse à Porphyre* de Jamblique (p. 216, 2-3 S.-S.).[123] Selon Jamblique, l'union avec le divin équivaut au Bien et représente pour les hommes « la forme du bonheur, tout comme l'oubli des biens et l'égarement dans le mal sont la forme du malheur » (p. 215, 8-11 ἰδέα γάρ ἐστιν εὐδαιμονίας τὸ ἐπίστασθαι τὸ ἀγαθόν, ὥσπερ τῶν κακῶν ἰδέα συμβαίνει ἡ λήθη τῶν ἀγαθῶν καὶ ἀπάτη περὶ τὸ κακόν). L'emploi du mot ἀπάτη pour désigner le mal nous permet de rapprocher l'opposition établie par Jamblique entre le bien et le mal de celle qu'effectue Théiodamas dans le *Lapidaire* (vv. 167-168 κακότητος… / ὄλβου) : les perdrix, qui dans le récit allégorique que Théiodamas vient d'entendre ont entraîné le protagoniste/âme vers la gueule mortifère du serpent/mal, sont dans la culture tardive un symbole de ἀπάτη, car ces oiseaux couvent des œufs qu'ils n'ont pas pondus.[124] Dès lors le bien recherché dans le *Lapidaire* sera d'ordre spirituel, il s'agit de la connaissance des dieux comme chez Jamblique (p. 215, 8 τῶν θεῶν γνῶσις), et c'est au Roi (v. 166 κρείων ~ v. 159 ἄνακτος) Hélios (Φαεσίμβροτος) qu'on le demande : de façon similaire, l'empereur Julien prie ce même dieu de lui accorder « une vie vertueuse, une sagesse plus accomplie, une intelligence divine » (*Sur Hélios-Roi*, 44, 158b βίον ἀγαθὸν καὶ τελειοτέραν φρόνησιν καὶ θεῖον νοῦν). Dans les deux cas cette grâce sera accordée en récompense du dévouement du "fidèle" (Julien, *ibid.* ἀντὶ τῆς προθυμίας μοι ταύτης ~ v. 168 φιλοφροσύνης ἕνεκα σφῆς).[125]

15. Bilan

Une tentative de datation du *Lapidaire* orphique à partir d'une comparaison de ses contenus avec les textes de Jamblique, Julien, Saloustios, Libanios et Eunape me semble pouvoir produire des résultats plus satisfaisants que ceux obtenus par mes prédécesseurs. Les derniers éditeurs du *Lapidaire* (R. Halleux et J. Schamp) se prononcent en faveur d'une datation au début du IIe siècle qu'ils justifient par l'absence de toute citation des *Oracles chaldaïques*, auxquels l'auteur n'aurait pas manqué de faire allusion s'il les avait connus, d'autant plus qu'il semble puiser au même

[123] Voir Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., pp. 343-344 n. 1 *ad loc.*
[124] Livrea, *Perdix a perdendo*, cit., p. 390.
[125] Ici σφός est un adjectif possessif de la deuxième personne, voir Vian, *La nouvelle édition des Lithica "orphiques"*, cit., p. 164 et n. 13.

courant d'inspiration.[126] Cet argument *e silentio* ne saurait cependant pas être décisif : aucun oracle chaldaïque n'est explicitement cité dans la *Réponse à Porphyre* de Jamblique,[127] alors même que l'importance que le philosophe de Chalcis attachait à ce recueil est notoire. Des études plus récentes (N. Jannsen), tout en reconnaissant au *Lapidaire* des contenus vaguement hermétiques,[128] se contentent d'en fournir une analyse formaliste et générique qui n'aboutit pas à dégager une vision d'ensemble des enjeux du poème.

Certes, pris individuellement, les différents arguments proposés dans le présent article ne sauraient être décisifs, ni pour la datation du *Lapidaire* orphique au dernier quart du IVe siècle ni pour son ancrage dans le milieu des intellectuels néoplatoniciens ayant survécu à l'empereur Julien († 363) et à son maître Maxime d'Éphèse († 372). Pour peu qu'on les considère dans leur ensemble cependant, c'est bien dans cette direction qu'ils semblent mener.

D'une part, des éléments tels que l'anonymat du poète, l'emploi d'un langage hautement allusif, la présentation d'une discipline ancestrale ou l'évocation circonstanciée d'un sacrifice privé, pratiqué à la campagne, conviendraient à l'époque suivant la mort de l'empereur-philosophe, que caractérise une hostilité grandissante vis-à-vis des intellectuels païens, obligés de manifester avec prudence leurs opinions religieuses. En même temps, les formulations cryptiques du poète, qui s'adresse à des initiés, les nombreuses allusions à la théurgie et à ses bienfaits ainsi qu'un intérêt marqué pour les réalités paradoxales renvoient globalement aux idées de Julien, persuadé que seuls les initiés peuvent saisir les vérités divines, souvent invraisemblables au premier abord.

D'autre part, l'auteur du *Lapidaire* orphique semble connaître les spéculations de Julien sur le sacrifice, la centralité de ce sujet dans le poème représentant en elle-même un indice supplémentaire de sa composition tardive : la remarque du narrateur, d'après qui οὕτοι δαῖτα θεῶν θέμις ἀρνήσασθαι (v. 164), représente une prise de position, à la fois anti-chrétienne et anti-porphyrienne,[129] dans le débat tardo-antique sur les sacrifices, évoqué en ouverture de cet article. En mettant en scène le sacrifice du "second prologue", l'auteur semble suivre de près tous les préceptes religieux de l'empereur, comme s'il décrivait un sacrifice idéal, offert par un personnage qui ressemble incroyablement à Julien. Le rituel se déroule à la campagne, plus exactement dans un *locus amoenus* de saveur bucolique favorisant la ἡσυχία du célébrant, et la victime va être immolée sur un autel d'une ancienneté vénérable pendant que de nobles et jeunes hommes honorent les dieux en chantant des hymnes. Le protagoniste fait partie d'une élite spirituelle et, digne d'aspirer à une

[126] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 56-57.
[127] Saffrey, Segonds (édd.), Jamblique, *Réponse à Porphyre*, cit., p. 228 n. 6.
[128] Jannsen, *A Gemstone of Many Complexions*, cit., p. 957 et *passim.*
[129] Le poète semble se contredire lorsqu'il affirme au v. 700 οὐ γὰρ ἄγειν θέμις ἐστὶ θυηλὴν ἐμψύχοιο. Le problème, s'il mérite bien évidemment qu'on l'approfondisse, n'est cependant pas insurmontable aux fins de ma démonstration : la position de Julien lui-même sur la question des sacrifices, sanglants ou spirituels, comporte des ambivalences similaires, cfr. De Vita, *Giuliano Imperatore*, cit., p. 237.

initiation théurgique ainsi qu'à l'exercice de la prêtrise, il est autorisé à s'occuper personnellement du choix de la victime et sans doute des autres détails de la cérémonie, comme le ferait un *uictimarius*. Son sacrifice représente un acte de consécration de ses prières : devant récompenser Hélios d'avoir sauvé sa vie, il lui offre la vie d'un veau bien gras, dont il va brûler la chair sur un feu d'autant plus sacré et agréable au dieu qu'il aura été allumé par le cristal, symbole de la puissance solaire.

Peut-on établir qui est l'auteur de ce véritable vademecum *de sacrificiis* ? S'il semble impossible d'apporter une réponse définitive à une telle question, les points communs entre le *Lapidaire* et les écrits de l'empereur rendent au moins plausible la proposition d'attribution du poème au grand-prêtre Théodore,[130] qui pourrait avoir discrètement apposé sa signature dès l'*incipit* à travers le syntagme δῶρον … Διός (v. 1), un tour d'allure alexandrine qui ne serait pas surprenant de la part d'un poète raffiné, auteur de plusieurs jeux de mots[131] et peut-être même d'acrostiches.[132] Théodore, condisciple de Julien auprès de Maxime d'Éphèse, est le destinataire d'une longue "encyclique"[133] impériale, citée à plusieurs reprises dans les pages qui précèdent : en instruisant son "clergé" sur la manière dont il faut pratiquer la piété envers les dieux, l'Auguste espérait que les prêtres servent à leur tour de modèle à ses sujets en leur montrant le bon comportement religieux à tenir.[134] Dès lors, notre poème pourrait représenter un discret outil de "propagande" religieuse dont la diffusion aura été d'autant plus urgente après la mort du champion du paganisme qu'était Julien. De son vivant ce dernier avait d'ailleurs constaté avec amertume dans sa lettre au philosophe Aristoxène qu'en Cappadoce « un petit nombre de gens voudraient sacrifier, mais ne sait comment s'y prendre » (*Ep.* 78, 375c B. ὀλίγους δέ τινας ἐθέλοντας μέν, οὐκ εἰδότας δὲ θύειν ὁρῶ) : c'est à des préoccupations de cet ordre que semble répondre le poète du *Lapidaire*.

Nicola Zito

[130] Livrea, compte rendu de Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 176-177.
[131] Halleux, Schamp (édd.), *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 307 n. 7; 325 n. 3.
[132] Rebuffat, *Acrostici*, cit.
[133] Knipe, *A Quiet Slaughter?*, cit., p. 279 et n. 54.
[134] Knipe, *A Quiet Slaughter?*, cit., p. 281.

Matteo Tafuri, Francesco Cavoti ed il *Commento* agli *Inni orfici*: note di lettura alla recente edizione di una parte del testo

L'edizione del *Commento* di Matteo Tafuri (1492-1584) agli *Inni orfici*,[1] conservato nel codice Vat. gr. 2264 vergato da Francesco Cavoti (†1581) nel 1537, era un *desideratum* a lungo atteso da quanti si occupano della ricezione dei testi letterari greci nel Salento medievale, oltre che dagli studiosi del pensiero filosofico rinascimentale e dei suoi esiti nel Meridione d'Italia. Dopo alcuni lustri di studio e diversi lavori preparatori, Luana Rizzo ha pubblicato, per i tipi di Bompiani, circa la metà del testo presente nel codice vaticano (ff. 1^{r}-69^{r}),[2] rendendo parzialmente fruibile, dunque, una delle due opere superstiti (per quanto è noto sinora) del Tafuri. L'altra, un pronostico per i figli del marchese di Lavello Giovanni Del Tufo, scritto in italiano, datato 1571 e conservato nel manoscritto VI G I della Biblioteca della Badia di Cava dei Tirreni, attende ancora un esito editoriale, anche se da tempo se ne occupa Luigi Manni e mi auguro che presto possa essere pubblicata criticamente con l'ausilio di un ampio commento esegetico.[3]

Matteo Tafuri è figura interessante nel panorama del tardo Medioevo otrantino, sebbene rimasta un po' in ombra a causa della deplorevole perdita di gran parte della sua produzione (a quanto si sa, opere d'argomento filosofico, astrologico ed esegetico a testi greci e latini).[4] Negli ultimi trent'anni gli sforzi di Giancarlo Vallone,[5] Luigi Manni[6] e Gino L. Di Mitri[7] hanno permesso di recuperare le esigue ma non trascurabili tracce biografiche, custodite nelle carte d'archivio. È stata, così, ri-

[1] L. Rizzo (ed.), M. Tafuri, *Commento agli Inni Orfici*, Firenze-Milano 2021.

[2] Attende ancora di essere pubblicato il testo contenuto nei ff. 69^{v}-189^{v} e *l'index verborum* ai ff. 190^{r}- 203^{r}.

[3] Vd. L. Manni, *La guglia, l'astrologo, la macàra. Simbologie, culture e pratiche magiche a Soleto in età moderna*, Galatina 2004, in part. pp. 86-88, in cui vengono riprodotte anche tre tavole dal *Pronostico*.

[4] Per i titoli delle opere perdute di Tafuri cfr. L. Rizzo, *Il pensiero di Matteo Tafuri nella tradizione del Rinascimento meridionale*, Roma 2014, pp. 198-199.

[5] G. Vallone, *Restauri salentini*, «Bollettino Storico di Terra d'Otranto» 1, 1991, pp. 143-178. Va tenuto presente anche L. Galante, *Bagliori documentali su Matteo Tafuri (1492-1585) filosofo, medico, astrologo e matematico di Soleto*, «Bollettino Storico di Terra d'Otranto» 14, 2005, pp. 45-50.

[6] L. Manni, *Dalla guglia di Raimondello alla magia di messer* Matteo, Galatina 1997; *La guglia*, cit.

[7] G. L. Di Mitri, *Le ricerche su Matteo Tafuri, mago ed eretico salentino. Bilancio degli studi recenti*, «Aprosiana» 9, 2001, pp. 147-158; *Scienza cabalistica, astrologia e «reformatio» fra i seguaci di Benedetto Di Falco*, in G. L. Di Mitri (ed.), B. Di Falco, *L'origine degli alfabeti e dei numeri*, trad. di F. Sartor, Galatina 2004, pp. V-XLI.

costruita la cronologia di alcuni suoi spostamenti dal Salento (Roma nel 1521-1522, l'Inghilterra, Venezia nel 1525, ancora Roma nel 1541, Napoli negli anni Cinquanta, probabilmente Parigi) e parzialmente i rapporti burrascosi con l'Inquisizione romana negli anni 1569-1570. Non vanno trascutate le notizie circa i soggiorni otrantini di Tafuri, dalla giovinezza passata nella scuola del grecista Sergio Stiso di Zollino,[8] allo *status* di chierico, ad alcune comparse in escussioni testimoniali in cause per benefici ecclesiastici.[9]

L'edizione del *Commento* agli *Inni orfici* si presenta molto bene: curatissima la copertina, come è solito in tutti i volumi della serie Bompiani intitolata *Il pensiero occidentale*,[10] ariosa l'impaginazione del testo, precisa la stampa, nella media il costo. A Luana Rizzo va il vivo ringraziamento per aver provveduto ad un lavoro ecdotico che si attendeva dal 1983, quando André Jacob diede notizia del ritrovamento del manoscritto e fornì indicazioni sullo scriba, Cavoti, l'autore, Tafuri, il supporto librario e l'ambiente culturale nel quale il *Commento* era nato. A Jacob si deve anche la prima edizione degli epigrammi dedicatori di Cavoti al maestro Tafuri, sui quali tornerò più avanti.[11] Luana Rizzo ha colmato, dunque, un importante vuoto non solo all'interno del panorama della grecità otrantina nel XVI sec. ma, anche più in generale, in quello degli studi sul *Fortleben* della poesia orfica. Non va dimenticato, infatti, che questi scolî tafuriani costituiscono l'unica esegesi in greco agli *Inni*, seppur molto tarda, della quale si abbia notizia e, perciò, rivestono una particolare importanza anche per gli studi filologici. E proprio da una prospettiva prettamente storica e critico-testuale si parlerà in questa sede dell'edizione di Rizzo, mancando a chi scrive un'approfondita competenza scientifica nel campo della storia del pensiero filosofico del tardo Medioevo e del primo Rinascimento. Pur con questo difetto di fondo, però, ho potuto apprezzare il considerevole sforzo di contestualizzazione della speculazione tafuriana, oltre che la puntuale analisi contenutistica delle note agli *Inni*. Tafuri, evidentemente, mirava ad un sincretismo tra dottrine orfico-pitagoriche e tradizione ebraico-cristiana; questo tentativo di conciliazione teorica delle due correnti di pensiero pervade l'intera opera e Rizzo è capace di metterlo ogni volta nella giusta evidenza. Dall'ampio commento agli scolî, che occupa le pagine 399-468, si riesce a dedurre chiaramente, inoltre, la fitta rete di citazioni, esplicite ed implicite, fatte da Tafuri e, quindi, l'impalcatura culturale del Salentino, che poggiava sui classici greci (soprattutto Omero ed Esiodo citatissimi, ma anche Erodoto e, poi, la filosofia antica con Anassagora, Democrito, Platone, Aristotele, ecc.), sia sulle grandi opere del pensiero recenziore, i testi patristici, la filosofia tardo antica e medievale, qualche lettura bizantina (è citato una volta Gio-

[8] Cfr. *infra*.
[9] Per un preciso resoconto dello stato delle ricerche sulla biografia di Tafuri vd. Di Mitri, *Le ricerche*, cit., e Rizzo, *Il pensiero*, cit., pp. 145-195.
[10] È, probabilmente, da imputare alla casa editrice l'eccesso pubblicitario presente nell'espressione «Prima edizione assoluta» stampata in copertina.
[11] A. Jacob, *Un nouveau manuscrit des Hymnes Orphiques et son copiste, François Cavoti de Soleto*, «Antiquité Classique» 52, 1983, pp. 246-254.

vanni Tzetzes).[12] Altrettanto illuminante sul panorama critico-testuale e filosofico generale in cui inquadrare l'opera è il *Saggio introduttivo* (pp. 11-63),[13] soprattutto nelle sezioni dedicate alla fortuna editoriale della raccolta orfica (pp. 11-14),[14] alla sua genesi (pp. 18-22) e alla sua diffusione nel Medioevo e nel Rinascimento (pp. 26-36), ai presupposti speculativi che sostengono il commento di Tafuri (pp. 47-58 e 63-76). Non manca un *Profilio biografico di Matteo Tafuri* (pp. 37-46) che si sofferma principalmente sulla fortuna dell'astrologo salentino, a partire dalle notizie utili su di lui fornite dal suo acerrimo nemico Luca Gaurico (1475-1558), vescovo di Civitate ed astrologo egli stesso, in competizione col Nostro.[15] Minore attenzione nella nota biografica è riservata al Tafuri grecista o in generale lettore dei classici; più ampiamente si sarebbe potuta soffermare l'Autrice, ad esempio, sugli studi giovanili sotto la guida di Sergio Stiso e sulla possibilità che Tafuri abbia appreso nella scuola di Zollino non soltanto le lettere greche ma anche i rudimenti dell'astrologia e della iatromatematica.[16] Manca il riferimento anche ad uno dei pochi

[12] Alle fonti di Tafuri l'Autrice dedica anche un paragrafo nel *Saggio introduttivo*, alle pp. 62-63, che in maniera più generale e cursoria introduce l'argomento. Poco felice, in questo contesto, l'accostamento delle due frasi seguenti a p. 62: «Fra le fonti bizantine è menzionato Giovanni Tzetze. Non c'è traccia di fonti medievali, Boezio, Alberto Magno, San Tommaso […]».

[13] In epigrafe al libro, a p. 9, Rizzo inserisce la frase εὐτυχῶς χρῶ ἑταῖρε, attribuendola esplicitamente a Matteo Tafuri. Essa, però, è la formula di saluto con cui comincia il proemio alla poesia orfica (stampato da Rizzo a p. 104) ed è ripresa da Tafuri solo in quanto lemma da commentare. Così, infatti, si legge a p. 94, 1-2; l'espressione viene glossata dal Salentino con εὖ πράττειν.

[14] Faccio notare che a p. 11 n. 4 la citazione dell'edizione realizzata dallo studioso ungherese Jëno Abel è sovrabbondante; non le pertiene il riferimento «Hildesheim, Verlag Dr. H. A. Agerstenberg». A p. 14, inoltre, Rizzo, dopo aver passato in rassegna le prime edizioni a stampa degli *Inni*, dalla giuntina del 1500 a quella di Henri Etienne del 1566 scrive: «Tutte queste edizioni conobbero una straordinaria fortuna, a cui seguirono altre versioni nel corso dei secoli, aggiornate, recensite come quella di Hermann nel 1805 e di Abel nel 1885». Probabilmente la studiosa con «versioni» intende edizioni. Né Hermann né Abel, a mia scienza, hanno tradotto gli *Inni*.

[15] Non capisco il motivo che ha spinto Luana Rizzo ad eludere un dato già ben acquisito, la morte di Tafuri il 18 novembre 1584 (scrive, infatti, a p. 37: «muore intorno al 1584» rimandando in nota [p. 37 n.86] alla voce *Matteo Tafuri* da lei compilata per il *DBI* dove aveva, invece, scritto che la morte era «avvenuta il 18 novembre 1584» (cfr. la voce *on line*, https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-tafuri_%28Dizionario-Biografico%29/ [ultima consultazione il 07-04-2021]).

[16] La bibliografia su Stiso si ferma ai testi di F. Lo Parco (*Sergio Stiso grecista italiota e accademico pontaniano del secolo XVI*, «Atti dell'Accademia Pontaniana» 49, 1919, pp. 217-236) e A. Jacob (*Sergio Stiso de Zollino et Nicola Petreo de Curzola. A propos d'une lettre du Vaticanus gr. 1019*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, pp. 154-168), arrivando a D. Speranzi (*Per la storia della libreria Medicea privata: Giano Lascaris, Sergio Stiso da Zollino e il copista Gabriele*, «Italia Medioevale e Umanistica» 48, 2007, pp. 127-161) dal quale, però, Rizzo non sembra trarre gran profitto; non utilizza, infatti, le puntuali osservazioni relative alla biblioteca "stravagante" di Stiso, argomento ripreso anche in F. G. Giannachi, *Learning Greek in the Land of Otranto: Some Remarks on Sergio Stiso of Zollino and his School*, in F. Ciccolella, L. Silvano (eds.), *Teachers, Students and Schools of Greek in Renaissance*, Leiden-Boston 2017, pp. 213-223. Sull'insegnamento del greco nella scuola di Stiso si veda anche F. G. Giannachi, *Il Lessico di Tommaso Magistro nel Casanat. 264 (G IV 9) e l'insegnamento*

momenti noti nella storia salentina di Tafuri, messo in evidenza da Vallone già nel 1991,[17] e cioè il ruolo di "esperto di greco" che egli rivestì in una causa relativa al beneficio ecclesiastico della chiesa di San Marco in Soleto, allorché venne chiamato a leggere un'epigrafe greca che altri, in un territorio pur permeato di grecità sia a livello popolare che erudito, non erano in grado di decifrare.[18] Il paragrafo dedicato alla vicenda umana di Tafuri, inoltre, sarebbe stato degnamente completato da un profilo biografico, almeno succinto, dell'allievo e copista Francesco Cavoti.[19] Se Tafuri, infatti, è stata la mente pensante, lo scolarca che ha tenuto le proprie lezioni sugli *Inni orfici*, Cavoti ha avuto il compito di organizzare tutta la materia, mettendo in ordine, come è evidente da alcuni riferimenti interni al testo, una serie di schede o appunti tratti dal magistero tafuriano. L'impressione che si trae, infatti, leggendo soprattutto la prima sezione del manoscritto, è che l'attuale silloge esegetica agli *Inni* sia il risultato almeno di una seconda fase di organizzazione della materia. Gli epigrammi dedicatori di Cavoti a Tafuri, ad esempio, si trovano ai ff. 11^{v}-12^{r}, dopo che nei ff. 1^{r}-11^{r} Cavoti aveva trascritto la *Vita* di Orfeo (ff. 1b^{r}-3^{v}),[20] gli scolî alla dedica di Orfeo a Museo ed al cosiddetto *Inno ad Ecate* (ff. 4^{r}-7^{r}), il testo della dedica e dell'inno (ff. 9^{r}-10^{v}), l'elenco degli inni (ff. 10^{v}-11^{r}). L'elemento più importante, inoltre, che non mi sembra sia stato messo nella giusta luce, è rintracciabile a f. 7^{v} (p. 108, 1-2): Tafuri dice che le note di commento al cosiddetto *Inno ad Ecate* sono state composte dopo quelle all'*Inno a Selene* (che troviamo molto dopo, nei ff. 34^{r}-35^{r} = pp. 198-204); egli dice, infatti, εἰρήκαμεν ἐν τῷ ὕμνῳ τῆς Σελήνης καὶ ἐν τῇ Θεογονίᾳ διότι κτλ. Ricaviamo, quindi, che Cavoti, sta qui risistemando, all'inizio del manoscritto, del materiale (probabilmente nuovi appunti) che Tafuri ha pensato in un secondo momento rispetto ad una parte del *Commentario*

del greco nella scuola di Sergio Stiso da Zollino (XV-XVI s.), in P. Davoli, N. Pellè (edd.), *Polymatheia. Studi classici offerti a Mario Capasso*, Lecce 2018, pp. 539-549 (non citato).

[17] Vallone, *Restauri*, cit., pp. 143-178 ed in part. pp. 154-155.

[18] Miglior prova di sé aveva dato Rizzo in merito alla biografia di Tafuri nel suo *Il pensiero*, cit., pp. 145-196, pagine nelle quali aveva tenuto conto di gran parte della bibliografia sull'argomento. Seppur in compendio, ella avrebbe potuto riassumere meglio nell'introduzione del *Commentario*, sede più in vista rispetto alla precedente, le vicende del Salentino, non tanto ad uso degli addetti ai lavori (ma anche), quanto degli studenti e degli appassionati che si accosteranno a Tafuri ed al testo edito per la prima volta.

[19] A p. 80 la studiosa avanza l'ipotesi che il sole raffigurato nel manoscritto a f. 1b^{r} possa rappresentare lo stemma della famiglia Cavoti. L'identificazione può considerarsi certa in virtù del fatto che nello scudo di f. 1b^{r} non è effigiato soltanto il sole animato (in alto) ma anche, nella parte inferiore, un caduceo, abbastanza stilizzato, con due serpenti color oro avviluppati intorno ad un bastone verde. Proprio sulla facciata di palazzo Cavoti a Galatina, casa in cui visse Francesco Cavoti, dopo essersi trasferito dalla natia Soleto in seguito al matrimonio con Arminia Morrona, troneggia lo stemma di famiglia: un caduceo sormontato dal sole. Devo questa identificazione all'illuminante suggerimento di Giancarlo Vallone. Si veda, per lo stemma del casato Cavoti, B. Papadia, *Memorie storiche della città di Galatina nella Japigia*, a c. di G. Vallone, Galatina 1984, foto n. 57 e sua didascalia nella app. iconografica alla fine del volume (senza pagina).

[20] Ancor prima della *Vita di Orfeo* a f. 1^{r} è trascritto un testo molto lacunoso (p. 86, 1-13 Rizzo), evidentemente bipartito. All'inizio troviamo, infatti, una nota in greco di argomento prosodico; segue una pericope testuale di argomento più pertinente al *Commentario*.

che troviamo ben più in là; inoltre deduciamo che Tafuri aveva anche commentato la *Teogonia* (quella esiodea o una teogonia orfica?).[21] Credo che si possa formulare l'ipotesi che una prima redazione (perduta) del *Commentario* partisse dall'*Elenco degli inni* e dagli *Epigrammi* e continuasse con l'esegesi degli *Inni*, mentre la seconda, della quale il Vat. gr. 2264 è testimone, contenga un testo ampliato e più completo almeno nella parte iniziale.[22] Riflettere su queste possibili dinamiche è utile anche ai fini della datazione del testo, problema che Rizzo affronta alle pp. 80-81. Ella mette giustamente in evidenza che nel commento all'*Inno a Tifone* (f. 59^{v} = p. 296, 51) Tafuri, parlando dell'illuminazione dei corpi celesti, aggiunse una nota da cui si può dedurre dove si trovava in quel momento e cioè ἐν τῇ Ὑδρούσῃ ταύτῃ καὶ Καλαβρίᾳ, quindi in Terra d'Otranto.[23] Non è detto, però, che anche Cavoti non si trovasse nella patria salentina quando ha vergato gran parte del Vat. gr. 2264. La sottoscrizione presente a f. 203^{r} recita, infatti, τέλος τοῦ παρόντος πήνακος (sic) κτλ. e va riferita in senso letterale solo all'*index verborum* finale che è stato, quindi, scritto con certezza a Napoli nel febbraio del 1537.[24] Pur concordando con André Jacob sulla possibilità che il testo del *Commentario* e l'*index verborum* non possano essere stati copiati a grande distanza di tempo l'uno dall'altro[25] non si può, comunque, avere certezza che tutto il codice sia stato confezionato da Cavoti a Napoli. È evidente, comunque, che l'allievo Cavoti non si è limitato ad una mera copia del testo; la sua è un'opera di risistemazione del materiale che probabilmente aveva egli stesso trascritto dalle lezioni di Tafuri e che per qualche tempo è rimasto solo in forma di appunti, venendo sistemato, poi probabilmente risistemato, in forma organica.[26] Siamo di fronte, dunque, ad un caso da manuale che ci permette di far rientrare Cavoti nella definizione di «copista come autore» ampiamente discus-

[21] Quest'ultimo dato, fondamentale per la bio-bibliografia tafuriana non viene tenuto in conto nel commento di Rizzo.

[22] L'edizione completa del *Commentario* potrà permettere di avere uno sguardo d'insieme su tutto il lavoro esegetico.

[23] Non si può condividere quanto Luana Rizzo scrive a p. 81: «L'aggettivo dimostrativo ταύτῃ non lascerebbe dubbi relativamente al luogo di composizione del manoscritto […]». Il deittico ci informa sul luogo di composizione del testo e non del manoscritto. Più precisa è la studiosa nel commento *ad loc.* (pp. 460-461) quando scrive: «un indizio significativo del luogo di composizione del commento». Sono del parere che l'aggettivo dimostrativo ταύτῃ ci informi del fatto che solo la lezione sull'*Inno a Tifone*, tenuta da Tafuri, si sia svolta con certezza in Terra d'Otranto.

[24] Questo dato era già stato notato da A. Jacob (*Un nuveau*, cit., p. 246: «Le colophon [f. 203^{r}] ne concerne en théorie que l'*index verborum*») anche se lo studioso belga pensava, a buon diritto, che non potesse essere trascorso un lasso di tempo importante tra il testo vero e proprio e l'indice.

[25] Va ricordato, però, che l'inchiostro con cui è vergato l'indice finale è diverso da quello precedente (cfr. Jacob, *Un nouveau*, cit., p. 246).

[26] Vd. sull'argomento L. Rizzo, *Il commento filosofico in Terra d'Otranto: un commento ΑΠΟ ΦΩΝΗΣ del XVI secolo agli Inni orfici*, in S. Parenti, L. Rizzo (edd.), *Filosofi e libri in Terra d'Otranto fra eredità greco-bizantina e fermenti culturali del Rinascimento* [Atti del convegno Lecce, 2-3 ottobre 2017] (= «Studi sull'Oriente Cristiano» 22, 2018), pp. 73-84.

sa da Luciano Canfora.[27] Bisognerebbe riflettere, inoltre, sulla disposizione interna del testo, voluta da Cavoti (non sappiamo se ispirata da Tafuri stesso): gli scolî sono stati preposti al testo di ciascun inno cui si riferiscono ed inoltre le glosse marginali ed interlineari non si riscontrano mai in corrispondenza dei versi orfici, bensì solo nel margine destro e raramente nell'interlinea del commentario. Se, dunque, il Vat. gr. 2264 è stato un testo di scuola, come è molto probabile – sia che per scuola si voglia intendere un circolo ristretto di fedelissimi amici-discepoli del Tafuri interessati solo ad approfondire un dato ambito del sapere o di una classe più eterogenea di semplici studenti di greco – dobbiamo pensare che il metodo di lettura del libro in classe prediligeva in maniera precipua il *Commentario*, relegando la poesia orfica vera e propria ad un momento secondario, quasi fosse un'appendice su cui probabilmente riflettere in forma privata, riscontrando da soli e ripetendo quanto si era appreso dagli scolî. La presenza esclusiva di glosse vergate soltanto da Cavoti, inoltre, potrebbe farci anche pensare che il Vat. gr. 2264 sia stato il libro di studio personale di Francesco Cavoti, che egli non condivideva con altri condiscepoli e che portava con sé anche durante i suoi spostamenti (Napoli).[28] Sarà molto utile studiare l'*index verborum*, quando sarà pubblicato, per capirne il possibile uso in ambito didattico.

Gli scolî di Tafuri occupano le pp. 86-337 dell'edizione Rizzo, accompagnati da una scorrevole traduzione italiana. Nel margine sinistro del testo greco è posta la numerazione progressiva dei righi, mentre in quello destro la studiosa indica i numeri di pagina del manoscritto, permettendo al lettore di verificare con facilità il testo nell'originale, qualora avesse sotto mano il codice o sua riproduzione. Le glosse marginali ed interlineari e l'apparto testuale sono stampati in appendice (pp. 339-397) su due colonne, a destra le prime ed a sinistra il secondo. Il commento della studiosa al testo occupa le pp. 399-468 e la numerazione delle note segue il numero di pagina del manoscritto. Probabilmente l'indicazione della pagina (dell'edizione) e del rigo/dei righi avrebbe agevolato il lettore.

Per quanto riguarda gli epigrammi di Francesco Cavoti, sorprendono due cose in quest'edizione e cioè che Rizzo non tenga in conto né la *editio princeps* di Jacob[29] né un mio recente studio su Cavoti in cui mi sono soffermato sul quarto ed ultimo della serie.[30] Nell'apparato testuale agli epigrammi, infatti, stampato a p. 347, gli

[27] Si veda L. Canfora, *Il copista come autore*, Palermo 2006², in particolare pp. 9-24.

[28] Nel novero delle ipotesi non va escluso che Cavoti stia copiando da un esemplare glossato da Tafuri stesso o da quanti gravitavano nella sua cerchia erudita.

[29] Jacob, *Un nouveau*, cit., p. 248. L'articolo di Jacob è, comunque citato da Rizzo alle pp. 37 (n. 87) e 77 (n. 1).

[30] F. G. Giannachi, *Su un corso di greco nella scuola di Francesco Cavoti (1570) ed alcune lettere greche di Pietro Antonio Cavoti*, in Parenti, Rizzo (edd.), *Filosofi e libri in Terra d'Otranto*, cit., pp. 21-44. Utili sussidi per la biografia di Cavoti sarebbero stati: N. Crostarosa Scipioni, *Lettere inedite di Bernardino Telesio e Giano Pelusio nel Carteggio del Cardinale Guglielmo Sirleto*, «Archivio Storico per la Calabria e la Lucania» 7, 1937, pp. 105-120; G. L. Di Mitri, *Contributi per la biografia di Francesco Cavoti, arcidiacono di Soleto*, «Bollettino Storico di Terra d'Otranto» 3, 1993, pp. 221-241; S. Parenti, *Liturgie bizantine a confronto in una lettera di Francesco Cavoti e*

emendamenti di Jacob non sono segnalati, anzi in alcuni casi Rizzo se li attribuisce.[31] Il quarto epigramma, inoltre, come ho dimostrato, è un evidente calco di quello che Giovanni Tzetzes prepone alla sua esegesi a Licofrone,[32] dato già di per sé utile a ricostruire le letture e la formazione di Cavoti. Quanto alla traduzione dell'ultimo verso (p. 122, 17) quella proposta dalla studiosa mi lascia dubbi di interpretazione. Riporto tutto l'epigramma:

> βίβλος μὲν τελέθουσα Θρακὸς ὀργιοφάντου
> ἀργοναύτου δ' Ὀρφέως ἔργα τ' ἔχω
> μυστήρια τε θείων ῥήματα παντοδυνάστα
> κέκτημαι τ' εὐχὰς πολλάς τε γοητείας
> Τάφρος ὁ μαθηματικός, ὡς ἔξεστιν ἅπαντα
> τοῖς νῦν ἀνδράσι θῆκέ με δορκαλέην.

Rizzo traduce gli ultimi due versi in questo modo: «Tafuri astrologo, poiché tutto è possibile mi lasciò come pelle di capriolo agli uomini di oggi». Io credo, invece, che Cavoti, voglia dire che Matteo Tafuri, ὁ μαθηματικός, aveva tratto fuori dall'oscurita l'opera orfica e l'aveva resa comprensibile, quindi, metaforicamente, l'aveva resa agile «come un capriolo» (θῆκέ με δορκαλέην che letteralmente significa «mi pose come un capriolo»).[33] Quanto agli epigrammi in generale, poi, ci sarebbe stato anche da riflettere sulla forma Τάφρος usata da Cavoti in tutti e cinque i componimenti e che a mio avviso non deve essere considerata come mera variante *metri causa* del cognome Ταφοῦρος.[34] Τάφρος in greco vale «trincea, fossato», soprattutto in riferimento ad opere di difesa bellica.[35] Sembrerebbe quasi che Cavoti voglia apostrofare il proprio maestro chiamandolo «difesa, protezione», naturalmente contro l'ignoranza, ma l'interpretazione potrebbe anche seguire altre vie. Nel gre-

nei Memoriales Libelli per la Congregazione dei Greci del 1577, in Parenti, Rizzo (edd.), *Filosofi e libri in Terra d'Otranto*, cit., pp. 45-71.

[31] A r. 1 il codice riporta χόρδας, corretto da Jacob in χορδάς ma Rizzo scrive in apparato «χορδάς scripsi: χόρδας cod.»; non è detto nulla di κρέκειν (a r. 2 ed a r. 5; il manoscritto ha κρέκ[ον] stando a Jacob), di θείων (r. 14; il manoscritto ha θεῖων). A γοητείας, emendamento di Jacob, del r. 15 (il codice, secondo Jacob riporta γωιτίας) corrisponde in apparato «γοητείας scripsi: γοιτίας cod.». Non ho potuto controllare nel manoscritto se la lettura sia γωιτίας o γοιτίας. Mi limito a segnalare che c'è almeno un'altra discrepanza tra la lezione trascritta da Jacob e da Rizzo: a p. 88, 1 si legge ἐγνωκέναι (cui non corrisponde alcuna nota nell'apparato testuale) mentre Jacob trascriveva ἠπωκέναι (*sic*) (cfr. Jacob, *Un nouveau*, cit., p. 247).

[32] Tzetz. *ad Lycophr.* p. 1, 3-6 Scheer: ἡ βίβλος τελέθουσα Λυκόφρονος ἀσματοκόμπου / ἣν ἀλαὸς προπάροιθεν ἀδερκέα δέργματ' ἔχουσα·/ νῦν δέ με δορκαλέην Ἑρμείῃ θήκατο τέχνῃ / Τζέτζης Ἰσαάκιος ἐύστροφα πείσματα λύσας. //

[33] Vd. il mio *Su un corso*, cit. p. 24 per il raffronto con il modello tzetziano. Questo sarebbe bastato per non far considerare a Rizzo l'aggettivo δορκαλέην *hapax* (p. 411).

[34] Così spiegava Jacob, *Un nouveau*, cit., p. 249.

[35] Così anche negli scrittori medievali, nella forma evoluta τράφος per la quale cfr. C. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, II, Lugduni 1668, p. 1600. Il sostantivo τάφρος è di genere femminile ma già nel *LSJ* si nota che spesso nei manoscritti esso è riportato come maschile. Ho riscontrato la forma maschile in Ps. Zonaras, *Lexicon*, p. 893, 14 Tittmann (ἐντὸς δὲ τοῦ τάφρου).

co-otrantino (*grico*) la voce *o tràfo* (che deriva, appunto, da τάφρος) indica il canale ma più propriamente il solco guida tracciato all'inizio delle operazioni di aratura e semina.[36] Cavoti, ellenofono del Salento, potrebbe anche aver voluto usare la forma Τάφρος per ricordare il ruolo di Tafuri, «τὸν αὐτοῦ διδάσκαλον» anch'egli un *grico*, come 'guida, esempio' nell'esegesi degli *Inni* e nello studio in generale.[37]

Mi soffermo, ora, su alcuni passi in particolare:[38]

p. 88, 11-13: Ἡμεῖς δὲ οὐδὲν ζητοῦμεν εἰδέναι, εἰ μὴ τὸν συγγραψάμενον τοὺς Ὕμνους τούτους καὶ τὰ Ἀργοναυτικά, τίς τε ἦν, καὶ εἰ ὁ αὐτός, καὶ †κατὰ πῶς† τὸ ἔτος τοῦ κόσμου. Credo che in questo periodo il *locus deperditus* possa essere semplicemente emendato nella forma κατὰ ποῖον ἔτος. La corruttela è giustificabile come lettura erronea del dittongo οι. L'emendamento renderebbe la traduzione più agevole («Noi nulla cerchiamo di sapere, se non chi ha scritto questi *Inni* e le *Argonautiche*, chi fosse, se è lo stesso e in quale anno del mondo») rispetto a quella proposta dalla studiosa per l'ultimo segmento di testo: «e in quale l'anno del mondo» (p. 89). — 132, 32-33: Λ υ σ ί ζ ω ν: ὅτι λύουσιν αἱ †μεγαι† τῶν τικτουσῶν τὰς ζώνας χάριν εὐφορίας. Si può correggere in αἱ μεγά‹λα›ι τῶν τικτουσῶν.[39] Rizzo, infatti, nella traduzione interpreta come «le partorienti grandi» (p. 133). — 190, 96-97: Ἀ μ ί α ν τ ε: μὴ χραινόμενε μήτε †κηλαινόμενε† διὰ τὴν καθαρότητα τοῦ Ἡλίου τοῦ φωτός. Pur traducendo correttamente («*Incontaminato*: non contaminato né sedotto per la purezza della luce del sole», p. 191) la studiosa ritiene corrotto κηλαινόμενε. Κηλαίνω è voce riportata da Esichio (2490, 1 Latte) e glossata con θέλγειν, νοσεῖν. Tafuri indulge spesso all'uso di preziosismi linguistici. — 204, 95-97: Ε ὔ φ ρ ω ν: εὐδιανὴ καὶ χαρίεσασα διώκουσα τῷ αὐτῆς φέγγει ἀπὸ τοῦ ἀέρος τὸ σκότος καὶ τῶν ψυχῶν τὴν †θαλότητα†. Credo di possa semplicemente emendare il testo in φαυλότητα ed ipotizzare che la corruttela sia dovuta ad un errore di lettura con la confusione tra due lettere, *theta* e *phy*, spesso realizzare in maniera barocca ad inizio di

[36] Per i lessici del dialetto neogreco del Salento si vedano almeno i seguenti: G. Rohlfs, *Lexicon Graecanicum Italiae Inferioris*, Tübingen 1964; A. Karanastasis, *Ἱστορικὸν λεξικὸν τῶν Ἑλληνικῶν ἰδιωμάτων τῆς κάτω Ἰταλίας,* Athina 1984-1992; M. Cassoni, *Vocabolario Griko Italiano*, a c. di S. Sicuro, Lecce 1999; C. Greco, G. Lamprogiorgou, *Lessico di Sternatia (Paese della Grecía Salentina)*, Lecce 2001; F. Corlianó, *Vocabolario Italiano-Griko Griko-Italiano*, San Cesario di Lecce 2010; S. Tommasi, *Griko. Dizionario*, Lecce 2020. Devo quanto ho scritto a proposito di *tràfo* anche ad alcune ricerche lessicali ed etnografiche ancora inedite nell'area ellenofona.

[37] Solo in un caso, a quanto ho rintracciato, Luana Rizzo fa riferimento all'ambito culturale ellenofono nel quale Tafuri e Cavoti sono nati. A proposito del sostantivo νακκάρους (p. 266, 34) di cui Tafuri si serve come sinonimo di τύμπανα, nel commento si legge (p. 452): «Il termine, di origine locale, è attestato nella tradizione greco-salentina». Si tratta, però, di una parola di origine persiana (come deduco dalla voce *nàcchera* nel *Vocabolario della lingua italiana*, Roma 1989, III, p. 354 *s.v.*) che non ha attestazioni nel dialetto greco di Terra d'Otranto (si veda per i lessici la nota precedente).

[38] Affronto solo alcune dei passi che credo possano aver bisogno di un miglioramento del testo edito, dal momento che mi manca il riscontro sulla pagina manoscritta e non posso verificare le letture fatte. Tra i passi che avrei voluto meglio approfondire, ad esempio, ci sono i seguenti: p. 218, 159-163 per il quale mi sembra che ἐπιδημοῦσα possa essere conservato; p. 268, 67-69 dove †παραχθής† potrebbe essere corretto in παρενεχθείς.

[39] Va notato che emendamenti di questo genere sono stati fatti dalla studiosa in numerose occorrenze del testo (cfr. p. 90, 1 Π‹λα›τωνικὸς, p. 236, 111 φεῦ‹γ›ουσιν, ecc.).

parola. Il testo dovrebbe, dunque, essere interpretato come segue: «*Benevola*: serena e graziosa scaccia con la sua luce il buio dall'aria e la meschinità degli animi». — 236, 108-112: Ὁ κ ε ρ ά τ ο ς: κέρατα ἔχειν τὸν Πᾶνα λέγουσι, ὅτι διὰ τῶν ὄντων καὶ τῶν πραγμάτων δι' ὧν τὸν Πᾶνα νοοῦμεν, ὁ νοῦς τῶν ἀνθρώπων ἀνέρχεται εἰς γνῶσιν τῶν θείων καὶ κρίνει πως· ὁποῖα εἰσίν, ὥσπερ τὰ κέρατα φεύ‹γ›ουσιν ἔξωθεν τοῦ σώματος, ὁμοίως καὶ ὁ νοῦς †ὡς† ἀνακερατοῦται. Scrivere alla fine del periodo ὡς ἀνακερατοῦται permette di intendere l'intero scolio come segue: «*Fornito di corna*: dicono che Pan abbia corna, perché, per mezzo delle cose e dei fatti con cui noi pensiamo Pan, la mente degli uomini sale alla conoscenza delle cose divine e in qualche modo giudica: quali che siano, come le corna fuggono fuori dal corpo, così anche l'intelletto si eleva come un corno». Ἀνακερατοῦμαι, *hapax*, deve essere inteso come strettamente connesso con ἀνέρχεται precedentemente scritto; κερατοῦμαι, voce peregrina che significa «mi irrigidisco come un corno», in questo caso, in associazione con ἀνά, assume un significato in parte diverso, suggerito dal contesto. — 296, 32-35: Πορφύριος οἴεται πᾶσαν θυσίαν ὀφείλεσθαι τοῖς κακοδαίμοσι εἰς ἀποτροπὴν τῶν κακῶν ἅτινα ἀδιστάκτως παρ' αὐτῶν εἰσίν· οἱ γὰρ ἀγαθοδαίμονες οὔτε χρείαν ἔχουσιν οὔτε †τοῦ κακῶσι† τινὰ ῥοπήν. Scrivendo alla fine del periodo {τοῦ} κακοῦσι possiamo tradurre nel modo seguente: «Porfirio crede che ogni sacrificio è dovuto ai demoni malvagi per l'allontanamento dei mali che senza dubbio vengono da loro; i demoni buoni né hanno bisogno né danneggiano qualche cambiamento». — 296, 40-43: †Τὰς κακίδας† τουτέστι τὰς κληῖδας, ὅτι δεῖται ἡ γονιμότης τῶν οὐρανίων ἀνοίξεως καὶ παρασκευῆς ὑλικῆς, ἵνα τῇ εὐφορίᾳ εὐδαιμονήσῃ τινά, ἥτις ἐν τῇ χειρὶ τοῦ Πλούτωνος ἔστι. Questo periodo è la parte terminale di uno scolio che si riferisce al v. 4 dell'*Inno a Tifone*: Πλούτων ὃς κατέχεις γαίης κληίδας ἁπάσης. Credo che Tafuri stia facendo un'annotazione di carattere grafico, perciò scriverei Τὰς κ λ η ί δ α ς τουτέστι τὰς κληῖδας κτλ.[40]

In conclusione, Luana Rizzo ha reso alla comunità scientifica un buon servigio pubblicando la prima parte degli scolî di Tafuri agli *Inni orfici*; bisogna augurarsi che presto veda la luce il secondo volume con la restante parte dell'opera esegetica. La studiosa ha inquadrato a sufficienza questo testo nel panorama filosofico in cui è nato ed ha prodotto un testo greco leggibile, liberandolo dall'enorme quantità di iotacismi che il codice vaticano contiene, come si evince dall'apparato critico. Pur con i pochi refusi di stampa e qualche incongruenza tra testo e note critiche,[41] questa edizione è degna di molta considerazione per la quantità di informazioni che offre e per la possibilità di studiare finalmente un testo nato nell'alveo della scuola tafuriana.

Francesco G. Giannachi

[40] Anche in altre occorrenze Tafuri si sofferma sull'ortografia e gli omofoni. Si veda quanto scrive su λύματα/λήματα a pp. 268, 91-269, 94 e si veda anche il commento di Rizzo a p. 453.

[41] Vd. ad esempio: p. 88, 10 nel testo è stampato Καλλιόπης σὺν τοῖς ἥρωσιν, nell'apparato (p. 339) si legge la nota Καλλιόπης ἥροσιν; p. 90, 1 Π‹λα›τωνικός, in apparato (p. 339) «scripsi» ma deve essere «supplevi»; p. 92, 79 in apparato si legge la nota «τον scripsi: τήν cod.» ma non c'è riscontro nel rigo del testo né in quelli precedente o successivo; p. 152, 72 nel testo ἰ{ερ}οειδῆ, in apparato (p. 356) «ἰ{ερ}οειδέα seclusi» e nel commento (p. 417) «ἰ{ερ}οειδέα: cfr. *Ilias*, XI 298».

La nuova edizione (in parte *princeps*) dei carmi di Teodoro Metochita: acquisizioni importanti, questioni di metodo e ulteriori prospettive

Teodoro Metochita (1270-1332), tanto famoso presso i cultori del tardo Medioevo bizantino quanto tradizionalmente evitato per la prolissità del suo dire e per il suo stile alquanto pomposo (pochissimi tra i suoi scritti avevano beneficiato di un'edizione critica propriamente detta prima degli anni '60 del secolo scorso),[1] sta finalmente vivendo una sua piccola ma fervida rinascenza. Negli ultimi decenni sono state messe a disposizione della comunità scientifica le sue orazioni, parte della *Στοιχείωσις Ἀστρονομική* e delle *Σημειώσεις Γνωμικαί* e altro ancora. Era tempo che si potesse leggere tutta intera anche la silloge dei suoi venti carmi esametrici. I primi due furono editi da Maximilian Treu nel 1895, i carmi III-IV e XI-XIII da Ihor Ševčenko, Jeffrey Michael Featherstone, Mary Cunningham e Sophia Georgiopoulou in vari contributi apparsi tra il 1981 e il 1994, i carmi XIV-XX dallo stesso Featherstone in un volume del 2000,[2] infine il carme X da Ioannis Polemis nel 2006. È ad opera dello stesso Polemis (d'ora in poi P.), benemerito degli studi bizantini e in particolare proprio del Metochita, che si deve ora la prima edizione completa di tutti i carmi, inclusi gli inediti V-IX, nella serie greca del Corpus Christianorum:[3] un'edizione in parte *princeps*, e sempre di altissima qualità filologica, oltre che preziosa per tutto ciò che da questi singolari testi possiamo imparare sulla cultura ellenofona del quattordicesimo secolo.

Sia detto chiaramente: questi carmi (9153 esametri in totale; ma originariamente di più, poiché dopo I 300 sono caduti circa 38 versi, come vide già Treu, e il carme XX, come ha mostrato P., è mutilo alla fine) non sono dei capolavori. Gli stessi contemporanei di Teodoro dovettero rendersene conto. «There can be little doubt

[1] L'impresa di C. G. Müller e T. Kiessling (Theodori Metochitae *Miscellanea philosophica et historica*, Lipsiae 1821), epocale ai suoi tempi, non risponde più alle esigenze della ricerca. Una nuova edizione della raccolta sta prendendo gradualmente forma ad opera di vari studiosi (P. A. Agapitos, K. Hult, S. Wahlgren e altri).

[2] Theodore Metochites's *Poems "To Himself"*, Wien 2000, che avremo modo di citare ancora: un'edizione utile, benché estremamente conservativa e guastata da alcune sviste (in particolare l'omissione accidentale di XVII 182 e di due emistichi in XVIII 53-54, oltre a varie false letture).

[3] Theodori Metochitae *Carmina*, Turnhout 2015 (CCSG 83); alle pp. VII-XII i dati bibliografici delle edizioni parziali sopra menzionate. Molto tempo è passato da quando Rodolphe Guilland affermava che queste poesie «ne méritent pas une publication intégrale» (*Les poésies inédites de Théodore Métochite*, «Byzantion» 3, 1926, p. 265; a p. 302 lo studioso giudicava meritevoli di edizione «presque intégrale» i soli carmi IV, X e XII). L'attività metochitea di P. prosegue con frutti altrettanto importanti: da poco è apparsa la voluminosa teubneriana Theodorus Metochites, *Orationes*, Berlin-Boston 2019, da lui curata assieme a Eleni Kaltsogianni.

that Metochites was a bad poet in the eyes of the Byzantines because he had no feel for the language, often erred in prosody, lacked stylistic dexterity, and failed to achieve rhetorical grandeur».[4] Tuttavia le sue poesie rivestono notevole importanza, sia come documenti della trasformazione che lingua e metro dell'epos tradizionale avevano subito in quest'epoca, sia come testimoni delle ambizioni letterarie del loro autore. «Both their length […] and their metre […] suggest that Metochites, by deciding to compose them, was aiming at something grandiose»; «the rather late production of his poetic corpus is an expression of his desire to be remembered as an accomplished scholar in all respects. […] These twenty Poems are the counterpart of his prose work *Semeioseis gnomikai*. Both works constitute the culmination of his literary activity».[5] Per capire a fondo il Metochita, sarebbe errato limitarsi alle sue opere in prosa. Certo, si tratta di testi faticosi, spesso caratterizzati da un'oscurità non si sa quanto voluta: tanto più per questo c'è da esser grati a P. per aver affiancato all'edizione critica dei carmi una valida traduzione inglese completa, con brevi note, che faciliterà molto le cose a tutti i lettori (anche agli specialisti).[6] La serie del Corpus Christianorum in Translation, una novità dell'ultimo decennio, ha ormai raggiunto quasi quaranta volumi, ed è auspicabile che si continui su questa strada – specie quando l'edizione critica e la traduzione sono opera dello stesso studioso, come è avvenuto anche per il Teognosto e per l'Anastasio Sinaita di J. A. Munitiz e per il Marco Monaco di P. Roelli.[7]

L'ampia introduzione dell'edizione di P. (cento pagine, senza contare la bibliografia) offre al lettore tutto quello che serve. La panoramica su vita e opere del Metochita è opportunamente sintetica (pp. XIII-XV): P., nemico – a differenza dell'autore da lui edito – della ridondanza, preferisce rinviare a studi preesistenti piuttosto che ripeterne *in extenso* la trattazione. Succinto è anche il capitolo sulla cronologia dei carmi (pp. XV-XVII), riguardo alla quale non disponiamo di molti dati; ma l'affermazione secondo cui «the Poems have been arranged thematically by the author himself» (p. XVI) mi pare del tutto condivisibile. Ampio e dettagliato è invece il terzo capitolo (pp. XVII-XLIX), che discute il rapporto del Metochita con la tradizione letteraria, antica e bizantina, lo stile dei suoi carmi e le caratteristiche strutturali di essi: qui P. ha molto di nuovo da dire, e le sue analisi, sempre lucide e persuasive, mostrano come l'apparente disordine di queste poesie celi un di-

[4] M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres*, I, Wien 2003, pp. 46-47.

[5] P., rispettivamente p. XVII e p. LIX (sulla stessa linea si muoveva già M. Gigante, *Il ciclo delle poesie inedite di Teodoro Metochites a se stesso o sull'instabilità della vita*, «Byzantinische Forschungen» 2, 1967, pp. 205-206). Tutto il sesto capitolo dell'introduzione di P., *Why did Metochites compose his poems?*, alle pp. LVII-LX, è assai istruttivo.

[6] Theodore Metochites, *Poems*, Turnhout 2017 (CCT 26). A p. 21 n. 13, alcune correzioni e integrazioni all'edizione critica di due anni prima. La traduzione è chiara ed efficace: confrontandola, per i carmi XIV-XX, con quella di Featherstone (Theodore Metochites's *Poems*, cit.), mi sembra che quest'ultima sia in generale più aderente al testo greco, ma va da sé che ogni traduttore adotta una propria strategia.

[7] Teognosto: CCSG 5 (1979) e, a distanza di quasi sette lustri, CCT 16 (2013); Anastasio Sinaita: CCSG 59 (2006) e CCT 7 (2011); Marco Monaco: CCSG 72 (2009) e CCT 15 (2013).

segno tutt'altro che casuale. Il modello fondamentale del Metochita è, come P. ribadisce, il *corpus* poetico di Gregorio Nazianzeno: il terzo capitolo è dunque integrato da un quarto su *The shadow of Gregory of Nazianzus and its meaning* (pp. XLIX-LIII), cui seguono il quinto su *The sources of Metochites* (pp. LIII-LVII), su cui torneremo, e il già citato *Why did Metochites compose his poems?* (pp. LVII-LX). Chi voglia comprendere il senso dell'operazione letteraria compiuta dal Metochita, non troverà guida migliore.

> La trattazione di P. è asciutta e lineare, senza concessioni alla dossografia. Le note a piè di pagina hanno dimensioni contenute, ma offrono tutti i dati fondamentali: c'è davvero poco di cui si possa sentire la mancanza. Sugli scarsi resti della produzione esametrica del Pachimere (pp. XVII-XVIII, XXVIII e n. 42) citerei anche A. Guardasole, *Sui frammenti dell'autobiografia poetica di Giorgio Pachimere*, in T. Creazzo, G. Strano (edd.), *Atti del VI Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini* = «Siculorum Gymnasium» 57, 2004, pp. 379-395. L'epitaffio di Giorgio Acropolita per Irene Comnena (p. XX e n. 15) è riedito da W. Hörandner, *Prodromos-Reminiszenzen bei Dichtern der Nikänischen Zeit*, «Byzantinische Forschungen» 4, 1972, pp. 89-93 (ora anche in Id., *Facettes de la littérature byzantine. Contributions choisies*, Paris 2017, pp. 51-55). Del celebre *The Greek Particles* di Denniston (p. XXXVI n. 55) si citi la II edizione, Oxford 1954. Sugli ammiratori di Gregorio Nazianzeno (p. XLIX e n. 76) ricorderei anche J. Sajdak, *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*, I, Cracoviae 1914, pp. 248-295 e 306-307 (con le precisazioni di F. Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz. Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*, Bonn 1958, 98-101). Per il *Caridemo* di Dione di Prusa (p. LIV e n. 90) farei riferimento all'ottima edizione commentata di Mariella Menchelli (Napoli 1999).[8]

Il settimo capitolo riguarda *The language of the poems of Metochites: some preliminary remarks* (pp. LX-LXXII). Si tratta, in realtà, di una ricca messe di dati; la qualifica di «osservazioni preliminari» indica da un lato la modestia di P., dall'altro l'estrema varietà della lingua poetica del Metochita, che piega, rielabora e distorce la dizione epica con una libertà (per non dire sfrontatezza) davvero peculiare.

> Le innovazioni del Metochita, per quanto selvagge, partono comunque da un procedimento analogico. È perciò di fondamentale importanza distinguere chiaramente gli epicismi tradizionali da ciò che non ha fondamento nella *lexis* omerica. Forme come μοῦνος e πουλύ, ὑπείροχος, δειδέχαται, τεθνειώς e ὑμνείω sono un normalissimo retaggio dell'epos: ma è da lì che il Metochita prende lo spunto per fabbricare mostruosità come φουβερός, πουλλός o εἴθνεα, che imperversano nei suoi carmi anche quando (come nel caso delle ultime due forme citate) l'anomalo allungamento non sarebbe richiesto dal metro.[9] Non è solo uno sforzo di aggiustare la prosodia, bensì una vera e propria smania dell'autore di essere il più "epico" (dal suo punto di

[8] Solo una precisazione: per le elegie di Solone il titolo *Εἰς ἑαυτόν* (p. XX n. 16) è una mera convenzione moderna nata sulla scorta di D. L. I 61 = Sol. test. 86 Gentili - Prato², e piuttosto improbabile alla luce della funzione di quei testi (cfr. M. Noussia-Fantuzzi, *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, Leiden-Boston 2010, p. 137).

[9] Così come non necessario metricamente è l'ircocervo παρφασίῃσσι di XI 284 (corretto, oltretutto, su un originario e meno scandaloso παρφασίεσσι).

> vista…) possibile. Lo stesso dicasi per il vocalismo dorico, per i raddoppiamenti consonantici, per le forme non contratte o distratte, e per mille altri casi in cui, partendo da morfologie usuali nella tradizione esametrica, il Metochita si sente autorizzato a costruire analogicamente i suoi *monstra*.[10]

Già questo fa capire che una trattazione dettagliata *De Theodoro Metochita Homeri imitatore* potrebbe da sola diventare una tesi di laurea e magari un piccolo libro. Tanto più se si indagasse – cosa che al momento io non ho avuto il tempo di fare, nemmeno a livello di sporadiche campionature: ma credo che ne varrebbe la pena – l'eventuale influsso, sul modo di procedere del Metochita, della tradizione erudita bizantina (scolii, trattati grammaticali, lessici etimologici).[11] E comunque, è bene ricordare che le stravaganze del nostro autore non erano una novità assoluta. Il Metochita è un sistematizzatore, e senza dubbio il testimone più macroscopico, di un uso di forme pseudo-epiche attestato anche altrove. Uno studio su *Il rinnovamento del linguaggio epico nella poesia esametrica bizantina* sarebbe un altro *desideratum* (uno assai impegnativo, questo è certo), e frutterebbe acquisizioni davvero significative.

> Nei distici elegiaci di Niceforo Gregora, allievo del Metochita, in morte di Michele Asan troviamo ἰδεῦσα (v. 11) e παρζομένη (v. 25);[12] Giorgio Pachimere (1242-1310), nel poco che rimane della sua produzione esametrica, esibisce una II pers. sing. ᾔδεας, un part. femm. τηλεθάασα e un dativo pl. παλινστροφέῃσι;[13] Niceforo Blemmide (1197-1272), nei suoi settanta esametri, ha μεγεθύντατον (v. 1), πέφραθι (v. 18), ἰηρή (v. 37: poi nel Metochita, XI 266 e 275, e più tardi in Angelo Poliziano, *Epigr.* 10, 17, vd. Pontani *ad l.*), τέμηνος (v. 69) e altre piacevolezze del genere.[14] E già tempo prima l'anonimo autore di un goffissimo epigramma in simil-distici elegiaci in lode dei monaci studiti, volendo collocare νοῦς in accusativo nell'ultimo piede di un esametro, prendeva lo spunto dai postclassici νόες e νόας per coniare un inaudito νοῦα[15] (il Metochita, per parte sua, ha νοῦος e νοῦον). Probabilmente, ciò che era in

[10] Così, ad esempio, a p. LXVII non raggrupperei sotto la comune definizione di «other peculiar forms» i banalissimi βασιλῆι e βασιλῆος e l'aberrante βασιλήαο (lo stesso P., alle nn. 163-165, non manca di rilevare come i primi due siano omerici e il terzo «unattested»).

[11] Un approccio da γραμματικός gli era tutt'altro che estraneo. Vale la pena di notare XIX 76-77 ἀλλὰ μάλ' ἀργαλεώτερον ἅμ' ἀπ' ἄρα τμαγέντα, / ἀγρίᾳ τουμᾷ τύχης πολυάικος ἀμφ' ἑκάτερθεν, ove, al di là dell'insistita allitterazione in α-, la tmesi ἀπ(ο) … τμαγέντα è attuata proprio col verbo che significa 'tagliare' e seguita da τουμᾷ = τομῇ: anche nel racconto delle proprie sventure, il Metochita non rinuncia a un gioco erudito, quasi una discussione, sullo stile dell'epos. Ciò sembra confermare l'appropriatezza di τουμᾷ, postulato già da Featherstone (ed.), Theodore Metochites's *Poems*, cit. (che traduceva a p. 115 «through a wild stroke of impetuous Fortune»), e ora da Michael Zellmann-Rohrer nella recensione a P., «Bryn Mawr Classical Review» 2016.11.22 (https://bmcr.brynmawr.edu/2016/2016.11.22); P. conserva il tràdito τοὐμᾷ, di cui però non è chiaro il senso.

[12] Vd. S. G. Mercati, *Sulle poesie di Niceforo Gregora* [1918], in *Collectanea Byzantina*, I, Bari 1970, pp. 144-151.

[13] Guardasole, *Sui frammenti* cit., pp. 389-393.

[14] A. Heisenberg (ed.), Nicephori Blemmydae *Curriculum vitae et carmina*, Lipsiae 1896, pp. 112-114.

[15] [Theod. Stud.] 96, 5 Speck: σφάξατε τὸν Βελίαρ, σκότεος μεγαλαυχέα νοῦα. Vd. C. De Stefa-

origine un barbarismo o un'aberrazione da incompetenti diviene col tempo un'opzione di cui anche autori colti non disdegnano di servirsi.

Inutile dire che la lingua omerica, pur preponderante nei versi del Metochita, non ne è la sola componente: ad essa si affiancano termini tecnici, lessico teologico e voci prosastiche, nonché pittoresche stravaganze come il simil-aristofaneo γλωττεπιμεμβλοσύνη di I 363.[16] Proprio un'analisi degli elementi non epici in questi carmi potrebbe dare risultati di particolare interesse: da tale punto di vista ha ragione P. a mettere in luce quanto vi sia ancora da fare.

L'ottavo capitolo (pp. LXXIII-LXXV) fornisce alcuni dati sulla metrica del Metochita. Altro si può aggiungere: ma per trattare di questo è necessario prima fare il punto sulla tradizione manoscritta, di cui P. si occupa nel nono capitolo (*Description of the manuscript – Previous editions*, pp. LXXVI-LXXXI). I carmi sono conservati da un unico codice portatore di tradizione, il Paris. gr. 1776 (*P*: Diktyon 51402): tre suoi apografi del XVI secolo non sembrano aggiungere nulla alla *constitutio textus*.[17] Il manoscritto, con ampi margini e in scrittura molto ordinata, fu vergato da Michele Klostomalles, il cosiddetto *Metochitesschreiber*, e arricchito da una nutrita messe di correzioni che si discute se siano state apportate dallo stesso Metochita, come riteneva Ševčenko, o dal suo allievo Niceforo Gregora.[18] P. accoglie la prima delle due ipotesi, e in conseguenza di ciò stampa in testo tutte le correzioni (siglate con *M*).[19] In apparato a volte egli segnala espressamente cosa vi fosse in *P* prima della correzione (cfr. I 1, 53, 74, 77, 117, 122, etc.), più spesso omette tali dettagli – anche perché, come si può facilmente constatare da un esame diretto del manoscritto, nella maggior parte dei casi è assai arduo capire quale fosse la lezione originaria. Se il correttore era il Metochita in persona, tale politica non presta il fianco a obiezioni; ma anche se si trattava di Gregora, «it is inconceivable that Metochites' faithful student would revise the text of his teacher in an arbitrary fashion. It is certain that he worked under the supervision of Metochites himself, while his teacher was alive, or at least incorporated his teacher's corrections into the text of the Poems, after Metochites' death».[20] In ogni caso, il fatto che *P* sia adesso liberamente consultabile online sul database *Gallica* in immagini di alta qualità[21] permetterà a chi voglia ap-

ni, *The End of the "Nonnian School"*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context. Poetry and Cultural Milieu in Late Antiquity*, Berlin-Boston 2014, pp. 386-387.

[16] L'amore dei Bizantini per questo genere di composti è ben noto: vd. Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, cit., pp. 136-137.

[17] Si tratta del Paris. gr. 2751 e dello Scorial. R. II. 8, che contengono tutti e venti i carmi, e dell'Ambr. S 110 sup. (741), che conserva il solo carme V: vd. P., pp. LXXIX-LXXX.

[18] P., p. LXXIX, con bibliografia anteriore; cfr. le osservazioni di Zellmann-Rohrer, rec. cit. (sull'attività scrittoria, e annotatoria, di Gregora è importante D. Bianconi, *La biblioteca di Cora tra Massimo Planude e Niceforo Gregora. Una questione di mani*, «Segno e Testo» 3, 2005, pp. 391-438).

[19] È solo per una svista che in II 323 nel testo di P. compare ἐρατεινά di *P* e non εἰρ- di *M* (vd. il suo apparato).

[20] P., p. LXXIX.

[21] Vd. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8514391p.

profondire la condizione testuale di un determinato passo di farlo di persona in piena autonomia.

Insomma, un *codex unicus* ben conservato e ben leggibile, proveniente dalla cerchia dell'autore e riveduto personalmente da lui o da uno dei suoi allievi più dotati (in pratica, quasi un autografo): si direbbe la situazione ideale per un editore, esentato dalla fatica della *recensio* e, salvo eccezioni, anche da quella dell'*emendatio*. E invece le cose non sono così semplici. P., per parte sua, ne è del tutto consapevole. Nei decimo capitolo, *Principles of the present edition* (pp. LXXXI-LXXXII), egli segnala che «the scribe […] is not always consistent in his application of the rules of orthography»: non si tratta solo di anomalie nell'aspirazione,[22] nell'accentazione, nella punteggiatura e nell'uso delle clitiche, ma anche di grafie devianti come θάλουσα (IV 50, voluto proprio da *M*), κελαρίζουσ' (II 512) od ὀριμαγδοῦ (XV 48, XVIII 280), e se la prima è chiaramente intenzionale, *metri causa* come P. non manca di rilevare (il verso suona ἀθρόον ἴφι θάλουσα ἴμερον ἀμφοράουσιν), le altre due (e numerose consimili) non trovano giustificazione se non nell'ignoranza o nella trascuratezza dello scriba.

> Si faccia eccezione, tra gli esempi raccolti da P. a p. LXXXII, per III 234 ἀττάλλων (anche in XI 277; dubbio il caso di XVIII 59), che potrebbe derivare dalla coeva "correzione" di Demetrio Triclinio in Hes. *Op.* 131 (sulla cui strana prosodia vd. West *ad l.*); per XII 98 εὔρροια, presente altrove nel greco bizantino almeno a partire dal IX secolo; per XIX 90 e 211 ὀμβριμοεργής, che non è una bestialità ma un colto derivato delle forme ὄμβριμος, diffusa nel greco tardo (vd. LSJ *s.v.*), e ὀμβριμοεργός, attestata nella tradizione medievale come variante per *Il.* V 403 e XXII 418 (i dati nella tuttora utile edizione di Ludwich).

«The fact that Metochites himself corrected the MS of his Poems and did not remove all those inconsistencies should be a warning to every modern editor who would rush to offer a text free of any orthographic peculiarities», dichiara P. con lodevole cautela. Ma nell'edizione vi sono vari casi in cui un'aberrazione morfologica, per la cui genesi non si riesce a individuare una spiegazione plausibile, spinge P. (e direi che non ha torto) a emendare il testo del codice o quantomeno a segnalarne la possibilità in apparato.

> Questo è il caso di I 471 ποιθήσας ~ VI 374 ποιθήσαντες, II 430 ἀτρακέως, II 501 ἀοίδουσιν, V 75 φέρεισιν, XI 118 ἰλίκοις, XIV 23 δείδεια, XV 337 δοτίνοισι, XVIII 102 δνάμνασθαι (corretto già da Featherstone *ex sil.*, come P. non manca di notare), XVIII 313 ὄνησις (ametrico, oltre che inappropriato: si parla di giovamento, non di acquisto), XIX 184 ἀχμῷ (anche questo già emendato da Featherstone), XIX 283 ὁμιλήκεσι, nonché vari esempi di banale omissione di una consonante (IV 115 φρού‹ν›τισαν, già di Ševčenko; VII 64 δια‹μ›πάξ; IX 85 δο‹κ›ήσαιτ'; X 515 πρή‹γ›ματος, cfr. le correzioni di Featherstone in XIV 252 e XVII 78; XVII 330

[22] Tra gli esempi addotti da P. a p. LXXXI, si inverta il rapporto tra ἴδρις (IV 241, V 250, 446, VI 227, VII 149, X 956, XII 146, XV 156) e ἵδρις (X 357, 560, 604, 688, 920, XII 307): la forma classicamente corretta è quella senza aspirazione, come lo stesso P. rileva in apparato ai passi del secondo dei gruppi suddetti.

ἀγ‹γ›ελίῃσ'; XIX 137 ποδόνι‹π›τρα; XIX 363 πολυφλοί‹σ›βοιο, gli ultimi tre dovuti già a Featherstone). Si tratta di errori così banali, e così agevoli a correggersi, che è difficile credere che il Metochita non l'avrebbe fatto lui stesso.

Vi sono poi molti altri passi in cui P., nel testo o in apparato, propone interventi di notevole interesse. Senza farne un regesto completo, basti qui segnalare le migliorie sintattiche e stilistiche di I 42, 131, 386, 530, 1019, VI 548, X 262, 325, XII 252; l'eliminazione di forme ametriche in VI 39 e XVII 18; il palmare κήδεσι λευγαλέοισι di XIV 10, che ha dalla sua *Od.* XV 399 (κύδεσι di *P* è oscuro);[23] gli attraenti θαλερόν in VII 247 (riferito a δάκρυ in Omero, come nota P., e anche in E. *IA* 39-40, Ar. *Eq.* 1271, [Mosch.] *Meg.* 56; θολερόν dà poco senso) e σίζων in XI 237. Dalla sua attenta valutazione critica il testo dei carmi del Metochita esce enormemente migliorato.

Pochi i casi in cui non concorderei con le scelte dell'editore. – In I 613 ῥεῖα δ' ἐντυχίᾳ σουφὸς γνῶτο βασιλεὺς μιᾷ (*sdsds*, con ἐντυχίᾳ dattilo trisillabico con sinizesi) non penserei a σοφός «*metri causa*»: ne deriverebbe *sdssd*, spostando la sinizesi da ἐντυχίᾳ a μιᾷ e allungando in arsi la sillaba finale di γνῶτο (cosa che il Metochita fa assai di rado, vd. *infra*). – In V 202 non so se per εὐδιόοσσαν sia meglio considerare, in apparato, εὐδιόεσσαν di P. o un eventuale εὐδιόωσαν: ma può darsi che la lezione tràdita sia solo un altro dei *monstra* pseudo-epici che tanto piacevano al Metochita. – In V 287 la chiusa μερόπεσσι βρουτοῖσι è senz'altro da emendare, ma a βροτοῖσι di P. preferirei βρουτοῖς, secondo l'*usus scribendi* dell'autore (cfr. I 182, 245, 850, 1085, 1131, II 107, 233, IV 160 etc.). – In VI 263 τῇ τε φύσιι τιμήεσσα μερούπεσσί τε βρουτοῖς, corretto da *M*, non sarà da rivalutare μερόπεσσί di *P*: il Metochita pensava verosimilmente a τιμήεσσα trisillabo con sinizesi (l'abuso metochiteo di tale espediente prosodico rende parimenti non necessarie le pur attraenti emendazioni di P. in casi come X 676, 899, XVII 301, XVIII 365, 386, XIX 231). – In XVIII 307 ἁπτόμενος, Λύδιον νύ τ' ἀείδειν τρόπον εἰδώς, *ddssd*, il τροῦπον di P. forse non è indispensabile, anche se migliora il ritmo e produce l'ennesimo esametro spondiaco tanto amato dal Metochita.

In tutti questi casi, la corruttela (o presunta tale) appartiene a *P*, non a *M*. Ma sul rapporto tra i due scribi vale la pena di soffermarsi ancora. È un fatto che le correzioni di *M* sono legione. Klostomalles – che egli scrivesse sotto dettatura o copiasse una 'minuta' approntata dal Metochita stesso – era stato particolarmente negligente (o particolarmente ignorante in materia di poesia dattilica)? Forse sì; tuttavia l'operato di *M* non si limita a correzioni ortografiche (cfr. I 138 αὐτῶ *P*, αὐτῷ *M*) o a banali rettifiche *metri causa* (cfr. I 1 μουνογενές, κάρτιστε πάι μεγάλοιο Θεοῖο, ove *M* emenda l'ametrico μονογενές di *P*),[24] bensì a volte costituisce una vera e propria riscrittura del testo, come in III 178 ὅς κεν ὀλιγώρως τωνδὶ βιόων [*M*: βιόων τωνδὶ *P*] νόον αἰέν, in cui l'inversione non sembra dovuta ad altro che al gusto dell'autore, o in XVI 249 ἀμερθέντι πολυετέεσσ' [*M*: πουλυετέσσ' *P*] ἀλεγεινοῖς οἰκτρῶς, ove entrambe le lezioni sarebbero metricamente adeguate (da *ssdds* a *sddds*). Per di

[23] «Through terrible reports» Featherstone (Theodore Metochites's *Poems*, cit., p. 10): un uso di κῦδος piuttosto atipico.

[24] In più occasioni *M* ristabilisce un corretto ordine delle parole che in *P* era turbato a danno del metro, come in XV 143 ὀλλύσι τ' ὀλλυμένοις πλάνον ἀνήνυτον [*M*: ἀνήνυτον πλάνον *P*] ἔχουσιν (vari altri esempi si potrebbero addurre).

più, *M* mostra una spiccata tendenza a inserire un vocalismo dorico, o presunto tale, dove *P* aveva quello usuale ionico-epico.[25] Insomma, si direbbe proprio che il Metochita, lungi dal limitarsi a correggere le sviste del suo copista, si sia dedicato a un'accurata e sistematica revisione di queste poesie, riuscendo col tempo ad affinare almeno un poco le proprie capacità.

C'è però un ulteriore dubbio. Possiamo essere sicuri che tale revisione sia stata completata? Le numerose incongruenze che il testo tuttora presenta suggeriscono, a mio avviso, una risposta negativa.

> Un caso illuminante è l'uso, frequente nel Metochita, di παμμεδέων/παμμεδέουσα. Nel manoscritto si presentano tre casistiche diverse:
> a. passi in cui *P* ha un metricamente corretto -μεδέων/-μεδέουσα: II 67, V 5, 322, VI 92, 499, 568, 617, VII 54, 122, VIII 74, X 883, 930, 976, XI 286, XIV 287, XV 4, 266, XVI 218, 285, XVII 394, XVIII 364, XIX 303;
> b. passi in cui *M* ripristina la sillaba metricamente necessaria e omessa da *P*: V 362 e XVI 295 παμμέδων *P*, -μεδέων *M*; VI 328 e XIII 209 παμμέδοντος *P*, -μεδέοντος *M*; VIII 228 παμμέδοντα *P*, -μεδέοντα *M*; probabilmente anche II 159;
> c. passi in cui la forma difettosa di *P* non è stata corretta: II 230 e X 378 παμμέδοντος ἄνακτος (ma -μεδε- in V 5), II 444 e VII 152 παμμέδοντι Θεῷ (ma -μεδε- in XIX 303), V 141 παμμέδοντος in clausola, VI 146 Χριστοῦ παμμέδοντος (ma -μεδε- in XIV 287). Questa è per noi la tipologia più significativa. In quasi tutti i suddetti passi (tranne che in VII 152), P. si chiede in apparato se non si debba restituire la forma in -μεδε-, e fa bene a considerarne la possibilità. Ci si domanderà peraltro quale sia l'origine dell'incongruenza: il Metochita andava di fretta, senza accorgersi di tali versi bisognosi di intervento? O forse gli è mancato il tempo di concludere il suo lavoro?

Dai carmi probabilmente scritti negli anni dell'esilio (1328-30) alla morte dell'autore (1332) la distanza cronologica è breve, mentre la revisione di quasi diecimila versi doveva richiedere molto tempo. Mi sembra assai probabile che il Metochita non sia riuscito a dare al suo *corpus* poetico l'ultima mano.

> Questo spiegherebbe anche l'occasionale presenza di versi ipermetri o comunque del tutto ametrici. Due veri e propri ipermetri sono V 420 σφίσιν ἔχων ῥά, πολλάκι γ' ἐκπέπληγμ' αὐτίκα μάλα, ove P. giustamente annota «μάλα] *extra metrum*», e XIV 202 πῶς ἄν, ἔπειθ' ἑτέρην τοιοῖσιν ἐγὼν ἄρ' ἀχνύμενος δήν, su cui *M* è intervenuto (le ultime tre parole le ha riscritte lui), ma proprio non si capisce di che sorta di esametro si tratti.[26] Sembra davvero un accumulo di vocaboli in cui il Metochita non aveva ancora deciso quale tenere e quale no.[27]

[25] Ogni tanto però accade il contrario: cfr. I 366 τᾶς ἡλικίας *P*, τῆς ἡλικίης *M*.

[26] «δὴν *extra metrum*» annota P. in apparato (Featherstone non prende posizione), ma anche così i conti non tornano. Per avere un esametro decente si dovrebbe scrivere πῶς δ' ἑτέρην, τοιοῖσιν ἐγὼν κτλ., oppure πῶς ἄν, ἔπειθ' ἑτέρην ἐγὼν κτλ. (il senso dei vv. 202-204 sarebbe più o meno sempre lo stesso: «How, then, could I, long aggrieved by these ceaselessly wavering considerations, have any lovely hope», come traduce Featherstone (ed.), Theodore Metochites's *Poems*, cit., pp. 29-31).

[27] Invece in XIV 63 πνείων, αὐτόθεν ἔλπετ' ἐνὶ νεκάδεσσιν ἔμμεν *M* è riuscito a sanare un verso ipermetro, correggendo ἔμμεναι di *P*.

Altre aberrazioni si incontrano in XVIII 261 ἀμφί τ' ἐπὶ τῆσδ' ἐπικήροιο ζωᾶς οὐλιγομήκους, in cui si può pensare a ἐπικήροιο quadrisillabo per sinizesi, ma la prima parte del verso rimane anomala; in XIX 60 κόμμα σοφίας ἐμοῖσι πινάκεσσι χάρακται ψυχᾶς, ove tutto si risolverebbe correggendo in ἐμοῖς; in XIX 211 καί τ' ἄλογος φορὰ κάββαλ' ἀιστώσας' ὀμβριμοεργής; in XIX 311 καὶ σὺ λαβὼν πλεῖσθ' ὧν τύχες, ἠδ' ὄλεσσάς τε πλεῖστα, facilmente regolarizzabile espungendo τε o scrivendo ὄλεσας; in XIX 339 φάρμακ' ἐμοὶ πράγεσι τοῖσι νῦν ἔλαχον λευγαλέοισι, ove per ottenere un verso accettabile si dovrebbe scrivere φάρμακα πράγεσι τοῖς (in effetti ἐμοί è piuttosto ridondante); in XX 44 ὡς δ' αὕτως ὑμέες δι' ὁμοίοισι πρήγμασι τοῖσδε, ove basterebbe leggere ὁμοίοις;[28] in XX 51 τοῖσι πάρος, τοῖσιν αὖ νέον, ἄτροπος ἐσθλῶν αἰεί, in cui τοῖς δ' αὖ sarebbe perfetto; in XX 62 λευγαλέοισι πρήγμασι λαχών, τὰ πάντεσ' ὀπηδεῖ, se si accoglie la correzione (ametrica!) di P^{mg} per il metricamente corretto πρήγμασ' ἐμεῖο di *P* – contemplando eventualmente la facile emendazione λευγαλέοις; in XX 72 τόν κεν λάχον βιότοιο περάνασ' ἀκύμοσιν αἰεί, ove quasi si impone un economicissimo κε (cfr. il valido intervento di P. al v. 155); in XX 187 ἐκ τῆσδ' αἰσχύνης, ὥς μ' ἀποείλετο τάδ' ἀλεγεινά; in XX 218 κάρτ' ἄρ' ἐπὶ καρτερὸς βεβαὼς νοῦ πηδαλίοισιν, in cui mi domando perché il Metochita non abbia pensato di scrivere κρατερός. In tutti questi casi, né P. né Featherstone ricorrono all'emendazione, e forse è meglio così. Se ne avessimo solo due o tre dei meno problematici, come XIX 60 e XX 44, sarebbe forte la tentazione di sanarli per congettura. Tutti insieme, invitano a maggiore cautela e rafforzano il sospetto che il Metochita ci abbia lasciato un testo privo della limatura finale.[29]

Se dunque il testo di *P* non è sempre un testo definitivo, approvato dall'autore dopo attenta e completa revisione, da ciò deriva una conseguenza metodologica importante: alterare per congettura le correzioni di *M* pare una *extrema ratio*,[30] ma emendare le lezioni di *P*, ossia tutto ciò che nel Paris. gr. 1776 è lezione originaria e non rimaneggiata da *M*, è operazione rischiosa e tuttavia non illecita, su cui si dovrà riflettere attentamente caso per caso. Se uno svarione di *P* sembra troppo marchiano per potersi attribuire al Metochita – anche a un meno esperto Metochita *ante correctionem* – e quindi il colpevole è verosimilmente Klostomalles, nulla vieta di stampare a testo un'emendazione; se invece poteva trattarsi di un errore originario del Metochita, sarà necessario confinare la congettura all'apparato, con *fort. voluit* o formule analoghe. È una situazione intrinsecamente ambigua, in cui un editore incapace può combinare grossi danni. P., editore intelligente ed esperto, ha trovato invece la giusta misura, fornendo un testo non esageratamente conservativo (a differenza di alcuni suoi predecessori)[31] ma neppure sistematicamente normalizzato, e

[28] A meno che il Metochita non presupponesse un (orrido) ὁμοίοισι trisillabico con sinizesi tra i due dittonghi.

[29] Mi chiedo se sia un caso che la maggior parte di questi passi appartenga ai carmi XVIII-XX, tra gli ultimi scritti dal Metochita (di V e XIV si ignora la datazione). Ma possono esservene altri, sfuggiti alla mia attenzione: il problema richiederebbe un riesame più dettagliato.

[30] P. lo fa solo in XIX 113-114 βιότοιο πέδῃσι / τοῦδε πεδήμεθ', ove il πεδήμαθ' di *M* non ha senso («bound with handcuffs» P., Theodore Metochites, *Poems*, cit., p. 321; il «fettered with the fetters» di Featherstone (ed.), Theodore Metochites's *Poems*, cit., p. 117 era sostanzialmente equivalente, e sembrava presupporre anch'esso una correzione).

[31] Definire l'edizione di P. «conservative to a fault» (Zellmann-Rohrer, rec. cit.) mi sembra

un apparato in cui il lettore troverà tutti gli elementi necessari per farsi una propria opinione.

A questo punto si può tornare sulla questione della metrica, che con la *constitutio textus* è strettamente connessa. Accanto a fenomeni prevedibili, e comunque non peculiari, come la libertà prosodica delle δίχρονα, la frequenza di elisione (anche quattro volte in un verso: cfr. X 2 e 465, XV 237, XX 143) e sinalefe/sinizesi (di cui il Metochita fa un vero e proprio abuso: per lui ὁττιή di XVII 78 e οὐμοῖα di XVII 369 sono bisillabi finali,[32] ἀφελοίατο di X 479 è un quadrisillabo, e come trisillabi sono scanditi I 29 βούλοιό τε, I 110 ἀγήοχας, XI 19 σμερδαλέα e XIX 39 Ὁμήροιο,[33] sacrificando il comodo e normale Ὁμήρου all'esasperata ricerca di epicismi) e, viceversa, l'assoluta rarità della *correptio Attica*, P. sottolinea come molto spesso una sillaba breve sia trattata come lunga.[34] Il fenomeno è endemico: ma è necessario chiarire che esso, quantomeno in base al testo di *M* che rappresenta le δεύτεραι φροντίδες del Metochita, avviene quasi sempre nel *biceps* (la seconda parte del *metron*, ossia la cosiddetta "tesi"), e al contrario rarissimamente nel *longum* (la cosiddetta "arsi").

> Quando *P* presenta un ο oppure un ε in sillaba breve in arsi, *M* sistematicamente interviene a rimuovere l'anomalia, per lo più allungando (legittimamente o no) in -ου- ed -ει-, altre volte inserendo un γ', o lavorando sulle consonanti con raddoppiamenti o epentesi. Gli esempi sono un'infinità: per ο vd. I 1, 77, 169, 175, 195,[35] 243, 245, 517, 678, 879, 956, 1054, 1229, 1243, 1270, II 85, 213, 218, 274, 313, 338, 585, III 66, 79, 96, 112, 168 (per due volte),[36] 182, 192, 203, 228, 256, 275 etc.,[37] per ε I 502, 618, 641, 727, 965, 1190, II 121, 165, 179, 212, 469, III 1, 4, 151, 174, 219, 266 e via dicendo.
>
> Casi di ε/ο in arsi su cui *M* non sia intervenuto sono molto più rari, benché non assenti. Al netto di vari passi dubbi,[38] ho notato per ο I 73, 195, II 391, 439, VI 484,

francamente ingeneroso. Più favorevole I. Taxidis, «Byzantinische Zeitschrift» 109, 2016, p. 984.

[32] Così come sembrerebbe esserlo ἐξείης in XVII 363 μάλ' ἔτ' ἔχεσκε κτήσασθαι πρόσθ' ἱκέσθ' ἐξείης, se non vi si legge πρό θ' con Featherstone (*ex silentio*: ma il codice, f. 215^{v}, ha πρόσθ'). Invece nell'ultimo piede di VII 39 πούθεες di *P*, da leggersi ovviamente in sinizesi, è corretto da *M* in πούθεις.

[33] Su quest'ultimo non condivido la scansione proposta da P. a p. LXXV: a me pare che il verso sia strutturato *dsdds*.

[34] Ciò può avvenire, come registra P., con monosillabi, preverbi, uscite in -ε -εν -ες -ος -οῖο -εῖο, vocali in prossimità di un'elisione, vocali non contratte; ma vi sono moltissimi altri esempi che non rientrano in tale casistica.

[35] Ove, in una clausola spondiaca, il μογοστόκοι di *P* è corretto in μογοστούκοι da *M*, che stranamente interviene solo sulla terza sillaba e non anche sulla prima (l'atteso μουγοστοῦκοι era congetturato da Treu ed è guardato con favore anche da P. sulla scorta di XII 167, ove *M* ha corretto entrambi gli *omicron*: vd. alla nota 37).

[36] πολύστροφα *P*, πουλύστρουφα *M* (accolto da P. nel testo; l'esame del manoscritto conferma che il πουλύστροφα che si legge nel suo apparato è solo una svista).

[37] Notevole il caso di XII 167, da λόγων μογοστόκους di *P* a λούγων μουγοστούκους di *M*: tre correzioni in un solo verso!

[38] Versi che ammettono una scansione alternativa in virtù dell'onnipresente sinalefe/sinizesi: II

VII 7, 57, X 424, XVII 28, 290, 374, per ε I 33, 70, 212, 290, 342, II 124, 296, 460, V 245, VIII 102, X 121, 160, XVII 28, 96, XVIII 51, 310, XX 18, 154 – ma probabilmente c'è altro che mi è sfuggito. Nella maggior parte di questi versi eliminare l'anomalia per congettura è facile, e Treu e P. non mancano di segnalarlo: alle loro proposte si aggiunga un facile σουφόν per il σοφόν finale di XVII 374, forse anche due possibili brutture come κακοφράδμουνι in VII 7 e εἴτε' in XX 18.[39] E non ci si sorprenda di II 124, in cui opera la multiformità prosodica di Θεός (cfr. P., p. LXXV). Alcuni casi restano tuttavia problematici: I 70 Χριστὲ ἄναξ, σὲ δὲ νώσας ἐγὼν ἅμα σέβω πολλόν, I 342 κατὰ μόνοις, ὥς κεν νόμιμ' εὑράματ' ἐπιστήμας, II 296 κράτιστ' ἐπιμέλων ἀκάματος ἄυπνος ἀεί, II 460 ἐξ ἕο πᾶν ἀγαθόν, πᾶσ' ἀρετὴ βρουτοῖς ἥκει (ove Treu correggeva in πᾶσ' ἀρετή, πᾶν ἀγαθόν), VII 57 ἅρμενα, πάντα δ' ὅμως ἀνὰ βίοτον εὖ πρήσσειν, X 121 ἀλλ' ὅπερ ἡμέτερος νῦν ἦην σκοπός, οὐρανί' ἕνεκεν (con sinalefe alla fine del quinto piede, altrimenti si tratterebbe di un verso ipermetro) e XVIII 51 τὸν λίπετ' ἐλέου Θεὸς ἔκτοθ' ἑοῖο σκοπιῆς. In questi passi non è così economico emendare.[40] Forse il Metochita non trovava nemmeno lui una soluzione?

Invece, di sillabe brevi collocate al posto di un *biceps* se ne incontrano pressoché ad ogni pagina.[41] Qualche rarissima volta *M* interviene anche lì, ma in modo assolutamente sporadico: le correzioni ammontano a una ventina o poco più. Con ο ciò avviene in I 372, VI 302, 576, VIII 303, XV 14, 362, XVI 22, 150, XVIII 300, XX 76; con ε vi sono i cinque o sei casi di παμμεδ- → παμμεδε- citati *supra*, cui si aggiungono IV 319, V 466, IX 202, XIII 246, XV 106, XVI 110, XIX 262, XX 7.[42] Ben poca cosa, su più di novemila versi.

Questo sembrerebbe indicare che per il Metochita arsi e tesi non erano sullo stesso piano: la prima è vincolata a una prosodia di tipo "classico", la seconda evidentemente no – o almeno, in misura assai minore. È lecito chiedersi se ciò abbia a che vedere col modo in cui, all'epoca, venivano letti questi esametri. Perduto ormai da secoli il senso della quantità, i versi del Metochita si leggevano (a voce o mentalmente) secondo gli accenti grammaticali, come d'uso nella metrica accentuativa? O il nostro autore concepiva un tipo di lettura convenzionale in certo modo simile a quella moderna, in cui l'arsi era avvertita come l'elemento determinante? Se poi quella ventina di correzioni apportate da *M* in tesi fossero destinate a rimanere iniziative occasionali, o se il Metochita progettasse di estendere (se ne avesse avuto il tempo) la sua opera di regolarizzazione anche agli altri innumerevoli passi dello stesso genere, non potremo mai saperlo.

488, VI 411, 502, IX 233, X 362, 388, 445, 893, XI 120, XII 179, XIII 230, 279, XV 35, 74, 86, 178, XVI 117. Inoltre VI 576, in cui probabilmente ἄξια si deve interpretare come un molosso.

[39] In VI 484 si può pensare anche a πάρ γε προ‹υ›τέρων: ma l'ottimo παρ‹ά› γε προτέρων di P. offre una prosodia più regolare.

[40] In quest'ultima categoria di anomalie non facilmente eliminabili, salta all'occhio che un solo passo presenti l'allungamento di ο, gli altri sei di ε. Ciò potrebbe rivelare un'ulteriore dettaglio della sensibilità prosodica del nostro autore: ma solo con un'analisi completa vi sarà modo di confermare o smentire tale sospetto.

[41] Anche due volte nello stesso verso: cfr. V 219 o X 161.

[42] In XVII 42 la rettifica è già di P^{pc}. Non si consideri XIII 76, ove ἔνδοξα di *M* è richiesto dal senso prima che dalla prosodia.

> Ciò implica, ovviamente, che le congetture di editori moderni miranti a restituire una certa correttezza prosodica non hanno tutte lo stesso grado di plausibilità. Nei già citati I 33, 73, 195, 212, II 391, 439, V 245, X 160, 424, XVII 28, 96, 290, XVIII 310 P. è giustamente incline all'emendazione, e alle sue proposte (e a quelle di Treu) un eventuale futuro editore dovrà attribuire quantomeno un «*fort. recte*». Quando invece si tratta di sillabe brevi in tesi, tutto diventa più incerto. P. propone spesso di intervenire anche in casi del genere, sia con ο (I 308, 310, 999, 1164, 1218, 1274, II 327, 349, 402, 411, III 25, 131, IV 131, 196, 213, 215, 281, V 38, 185, 352, 434, VI 312, 402, VII 69, 168, VIII 218, X 52, 156, 232, 356, 455, 462, 546, 630, 633, 648, 687, 791, XII 75, XIII 142, XV 320, 372, XVI 65, XVIII 214, XX 20, 96, 100, 104)[43] sia con ε (i già citati casi di παμμέδων, e ancora I 247,[44] 964, 1000, II 585, V 161, 255, X 25, 230,[45] 480, XI 132,[46] XII 295, XVI 217, XVIII 116, XIX 195): considerarne la possibilità è ovviamente lecito, purché l'intervento sia, come P. prudentemente fa, circoscritto all'apparato e non stampato a testo.

Un'altra caratteristica meritevole di indagine è l'abbondanza di spondei, e in particolare di esametri spondiaci. Il fenomeno balza agli occhi, ma nonostante questo (o forse proprio per questo) nessuno vi si è mai soffermato: solo Ševčenko e Featherstone, nel 1981, notavano cursoriamente la sua tendenza a «creating long syllables, especially in the last foot»[47] – io direi «in the last two feet». Ma anche questa potrebbe non essere del tutto una novità metochitea, bensì lo sviluppo di tendenze nella reinterpretazione del verso epico presenti già da tempo in alcune frange della poesia bizantina (certo non in Teodoro Prodromo o in Niceta Eugeniano, né, per avvicinarci cronologicamente al Metochita, in Massimo Planude).

> La frequenza di σπονδειάζοντες è altissima: in un campione di circa mille versi che rispecchia tre diverse fasi dell'attività poetica del Metochita, ossia i carmi VII (del 1317), I 1-450 (databile tra il 1321 e il 1326) e XX (degli anni dell'esilio), rilevo percentuali oscillanti ma sempre elevate, rispettivamente il 37,2%, il 54,8% e il 31,7%. La maggior parte dei poeti bizantini non lo farebbe mai: gli esametri spondiaci sono caduti in disuso fin dall'età tardoantica (anche nel non irreprensibile Giovanni Geometra ne troviamo appena l'1%).[48] Nondimeno, autori dai parametri meno 'classicistici' riservano qualche sorpresa. I già citati frammenti poetici di Giorgio Pachimere, che linguisticamente presentano alcune affinità coi carmi metochitei, hanno 4 σπονδειάζοντες su 65 versi, ossia il 6,1%. In Niceforo Blemmide se ne incontrano ben 10

[43] In VI 34 κἄν τις ἐκ τῶν τ' ἀμφὶ λόγοισι μάλα κρατίστων la proposta λούγοισι si direbbe una mera svista. Similmente, in X 417 la clausola περίφρονες σοφίσαντο si potrà casomai correggere non in περίφρονες σουφίσαντο bensì in περίφρουνες σοφίσαντο.

[44] Tuttavia il διαβεβλέαται di *P* può essere lezione giusta, esemplata sul βεβλέαται di Arat. 174 e 371.

[45] Ove per correggere παρμένοντα, se si ritiene che sia il caso di farlo, in alternativa a παραμένοντα (P.) si potrebbe ipotizzare anche παρμενέοντα («destinate a rimanere»).

[46] In questi due passi tuttavia è arduo dire se il Metochita scandisse ἀγακλεᾶ e ἀγακλεής come ⏑ – – – (da cui -κλει- di P., anche in base a XIII 119) o come – – – (con sinizesi).

[47] *Two Poems by Theodore Metochites*, «The Greek Orthodox Theological Review» 26, 1981, pp. 4-5.

[48] Vd. E. M. van Opstall (éd.), Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, Leiden-Boston 2008, p. 84.

su 68, vale a dire un 14,7%;[49] il carme di Michele Coniate *Εἰς τὴν δευτέραν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν*[50] ne ha 9 su 50, cioè il 18%. Niceforo Gregora, allievo del Metochita, cammina sulle orme del maestro: 11 esametri spondiaci su 20 valutabili[51] (vale a dire il 55%), senza contare una marcata inclinazione a collocare spondei anche nel secondo emistichio dei pentametri.

L'origine di questa tendenza rimane oscura. Tuttavia si noti che, a differenza della prassi ellenistica e imperiale secondo cui i versi spondiaci hanno usualmente clausola tri-, tetra- o esasillabica, quelli del Metochita finiscono spesso con due bisillabi: a volte bisillabi parossitoni, non solo l'ultimo (naturale conseguenza della parossitonesi finale cara ai Bizantini), ma anche il penultimo. Può darsi che ciò risenta della chiusa ⏑ – ⏑ – dell'altro verso "lungo" del Medioevo greco, ossia il verso politico? Quest'ultimo, nei poeti colti, ha a volte clausole "da esametro" (cfr. p. es. Theod. Prodr. *Carm. hist.* 1, 26 περὶ τὴν κεφαλήν σου, 4, 61 Κωνσταντίνου, 11, 18 Σμύρνηθεν Ὁμήρῳ, 15, 41 ἀνταποδώσεις, etc.). Comunque, di tale problema conto di occuparmi più diffusamente in altra sede.

L'ultimo capitolo dell'introduzione, l'undicesimo, offre *An analysis of individual poems* (pp. LXXXIII-CXII), utile in ogni caso, particolarmente proficua per il carme X, di cui P. mette bene in luce il retroterra culturale e la funzione parenetica. L'edizione (331 pagine per 9153 versi) è realizzata con la cura, e gli accorgimenti grafici, che caratterizzano il Corpus Christianorum; la completano gli indici dei nomi, dei passi scritturistici e delle altre fonti pagane e cristiane. Se un *index verborum* completo avrebbe raddoppiato la mole del volume, uno selettivo che registrasse le neoformazioni e altre peculiarità avrebbe potuto giovare. Fortunatamente, la tempestiva inclusione dei carmi metochitei nel database del *TLG* facilita molto il nostro lavoro.

«Metochites' sources are hard to detect».[52] Assolutamente vero: i *flosculi* omerici più vistosi sono ben riconoscibili (e debitamente segnalati da P.), tuttavia c'è molto altro che si annida nei suoi versi, modelli non solo prosastici ma anche poetici, spesso camuffati e deformati – intenzionalmente o no – dalle anomalie prosodiche e metriche che ne sono parte integrante. L'apparato delle fonti nell'edizione di P. potrebbe sicuramente essere accresciuto, ma un'indagine approfondita richiederebbe anni di lavoro, e potrebbe concretizzarsi in un vero e proprio commento più che in un articolo. Qui raccolgo solo uno sparuto manipolo di *Lesefrüchte*, senza alcuna pretesa di esaustività.[53]

I 1136 δαήμονες εὖ πολέμοιο: variazione sul πολέμοιο δαήμονες/-ας/-α che il Meto-

[49] Vv. 2, 8, 19, 20, 22, 38, 39, 43, 58, 59. Dai 70 versi totali si escludano il v, 7, mutilo, e il v. 30, la cui scansione non è chiara.

[50] Riedito criticamente da M. Tziatzi, *Michael Choniates' Gedicht „Εἰς τὴν δευτέραν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν": philologische Anmerkungen*, «Byzantion» 90, 2020, pp. 397-418.

[51] Non includo nel computo gli anomali vv. 5, 9, 19, 37 e 49, che si direbbero esametri ipermetri. Si noti comunque che, al di là dell'anomalia del sesto piede, anche negli ultimi tre di essi il quinto piede è uno spondeo.

[52] P., p. LIII (cfr. anche p. LIV).

[53] Qualche altra fonte l'ha già segnalata Zellmann-Rohrer, rec. cit., a proposito di II 379, XVII 184-187, XVIII 303 e 332-333.

chita poteva leggere in *Cert. Hom. Hes.* 17 (p. 108 Bassino) o in poesia tarda (*Or. Sib.* III 411, D. P. 1041, Q. S. IX 329, Nonn. *D.* XXIV 107). — I 1304 ὑψιμέδοντος ἄνακτος: un nesso caro al Metochita (anche in III 236, IV 95, X 113-114, XVI 288), che potrebbe risentire di Theod. Prodr. *Tetrast. in Gr. Naz.* 2b, 3 οὐδ' ὑψιμέδων θέλει ἄναξ. — II 94 πάναγνε κούρη: molti paralleli nell'innografia, nonché in Sophron. *Anacr.* 2, 31 e più volte in Manuele File. — II 186-187 ὦ σφέες, ὔμμες χαίρετε, μάκαρες ἄνδρες, ἄνακτος / ὑμνοπόλοι Χριστοῖο: il modello è chiaramente Paul. Sil. *Amb.* 30 (come segnala Claudio De Stefani nella sua edizione). Un altro parallelo tra le due opere è segnalato da P. al v. 166, ed è probabile che il poema ecfrastico di Paolo abbia influito non poco sul Metochita nella sua appassionata descrizione di Chora. — II 395 Χριστοῦ παμβασιλῆος: nesso diffuso (al dativo anche in VI 50 e VII 164), ma in poesia esametrica l'origine è probabilmente Gr. Naz. *Carm.* I 2, 1, 455 (vd. Sundermann *ad l.*) e 708. — III 123 πολυφλοίσβοιο βιότοιο στονόεντος: cfr. Nonn. *D.* VII 64 λιπὼν βιότοιο πολυφλοίσβοιο μερίμνας. — III 232-233 ἀγνώμων, ἀνέραστος ἀγαθῶν ῥὰ πέλετ' ἀνὴρ / ὅς κε κτλ.: cfr. il celebre *Il.* IX 63-64 ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιός ἐστιν ἐκεῖνος / ὃς πολέμου ἔραται (ripreso anche, come nota P., in XIII 199 e in XIV 141). — IV 183 βένθεα… σοφίης (anche in XVI 200, XVII 176): un nesso nazianzenico, vd. *Carm.* II 1, 1, 569; II 1, 16, 26; II 1, 45, 192. – VI 99 λαὸν ἀπειρέσιον: cfr. *Or. Sib.* I 67 (s. s.). — VI 103 γάλακτι λαρῷ: cfr. Opp. *H.* I 661 γάλα λαρόν (*v. l.* λευκόν: vd. F. Fajen, *Noten zur handschriftlichen Überlieferung der Halieutika des Oppian*, Stuttgart 1995, pp. 134-135). — VI 331-332 ἄνδρες… μεγαλήτορες (di nuovo ai vv. 399 e 512): l'aggettivo è epico, ma il nesso può derivare da Antag. *AP* VII 103, 3 = *HE* 160. — VII 147 εἶδος ἀριπρεπές: da *Od.* VIII 176 (in seguito [Opp.] *C.* II 164, [Orph.] fr. 179, 5 Bernabé, *A.* 795). — VII 252 λαθικηδέα φάρμακα: il Metochita aveva forse in mente il filtro di Elena in *Od.* IV 219-230 (un passo che egli riecheggia anche altrove, vd. P. p. 362), definito giustappunto λαθικηδὲς φάρμακον in vari testi a partire da Syn. *epist.* 146 Garzya. — VIII 106-107 ἐρημίᾳ… τοιοῦδ' ἀνδρός: da un passo del famoso episodio di Ettore e Andromaca, *Il.* VI 463 χήτει τοιοῦδ' ἀνδρός. — VIII 195 νηλεὲς ἦτορ: da *Il.* IX 497 (nonché Hes. *Th.* 456 e 764-765, poi Paul. Sil. *AP* V 223, 2; Alcm. *PMGF* 26, 4 è difficile che il Metochita potesse conoscerlo, se non aveva letto l'opuscolo paradossografico dello ps.-Antigono di Caristo). — VIII 269 ἄλγεά τε στοναχάς τε = *Il.* II 39, *Od.* XIV 39. — IX 182 χείματ' αὖ ἄγρια (~ XIX 14, XX 220-221): cfr. E. *Andr.* 748 χείματος… ἀγρίου. — IX 274 νοήμασιν… πυκινοῖσι: cfr. Opp. *H.* III 92-93 νόημα / πυκνόν e soprattutto [Opp.] *C.* I 350 πυκινοῖσι νοήμασι. — IX 329-330 πολλῶν ἴσ' ἔμοιγε βρίθων / ἀντιτάλαντος ἰσορρεπέα ζυγὰ πένθεος ἕλκων: forse memore di S. *El.* 119-120 μούνη γὰρ ἄγειν οὐκέτι σωκῶ / λύπης ἀντίρροπον ἄχθος? — X 245 λιλαιομένοισιν ὁράαν: cfr. Q. S. IV 21 λιλαιομένοισιν ἰδέσθαι. — X 493 κέλευθα διαπρήσσοντα (cfr. XV 310, XIX 291): espressione epica, vd. *Il.* I 483, *Od.* II 213 e 429 (spurio, ma pervasivo nella tradizione medievale), *hMerc.* 200. — X 929 μήδεα τέχνης: da Gr. Naz. *Carm.* I 1, 5, 63. — XI 193 γείτον' Ἄιδαο: cfr. Nonn. *D.* XI 214, XLVII 131 Ἄιδι γείτων (da cui Comet. Schol. *AP* IX 597, 3 = 1, 3 Giommoni: cfr. G. Agosti, *Cultura greca negli epigrammi epigrafici di età tardoantica*, «Incontri triestini di filologia classica» 6, 2006-7, pp. 7-8), e già Mel. *AP* VII 417, 8 = *HE* 3991 γήρως γὰρ γείτων ἐγγύθεν Ἄιδεω (testualmente discusso). — XI 265-267 βεμβήλοις δ' ἀπ' ἄρα γε παροιμίας ἐγκεκλείσθων, / εἰνθάδ' ἱηροῦ θύραι μηδὲν ἐπαΐουσι, / τῶν πέρι λοῦγος ἱρὸς πρότερον φθάσας φθέγξατο: l'influsso di Gr. Naz. *Carm.* II 1, 45, 203-204, segnalato da P., è ben possibile, ma qui l'accenno alla proverbialità della metafora, la definizione di ἱερὸς λόγος e l'uso di φθέγγομαι suggeriscono che il Metochita avesse in mente

ciò cui anche Gregorio allude, ossia il celebre [Orph.] fr. 1b Bernabé φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστί· θύρας δ' ἐπίθεσθε, βέβηλοι (ben noto ai Bizantini da una ricchissima tradizione indiretta). — XI 286 ἀλλ' ἄνα παμμεδέων: il nesso è usato spesso dal Metochita (vd. *supra*), ma questo passo sembra rivelarne il modello, ossia Io. Geom. *Carm.* 289, 38 van Opstall ἀλλ' ἄνα παμμεδέων, πανίλαε. — XII 116 ἔρωτ' ἀκάματον: cfr. A. R. III 765. — XIII 100 οὐλόμενος θήρ: Opp. *H.* V 239, Gr. Naz. *Carm.* II 2, 7, 184, e cfr. Nic. *Th.* 357 οὐλομένη θήρ. — XIV 40 παρὰ θῖν' ἀλός: nesso epicissimo (4x *Il.*, 2x *Od.*, *h.Hom.* 7, 2). — XV 135 ἐχέφρονος ἀνδρός (anche in 154 e in XVII 191, 299, 328): da *Il.* IX 341. — XVI 196 ἀοίδιμος ὀψιγόνοισιν: il modello è verosimilmente ἀοίδιμοι ἐσσομένοισιν di *Il.* VI 358 (da cui anche Call. *Lav. Pall.* 121, Gr. Naz. *AP* VIII 219, 2), ma è curioso ritrovare il nesso del Metochita in Nic. Chon. *Hist.* II 8, 7 (p. 70, 39 van Dieten).[54] — XX 40 γνωσεῖσθ' ἀτρεκέως: cfr. A. R. I 661 ἀτρεκέως γνώωσι. — XX 212 νοῦον ἀκύμων: cfr. Syn. *H.* 4, 34, pur sintatticamente diverso. — XX 233 ἀοίδιμον ἠγεμονῆα: il medesimo emistichio in anon. *App.Anth.* I 338, 1 Cougny = *SGO* 22/42/03, 1 (Bostra, età tardoantica): una singolare coincidenza o un perduto modello comune?

Il parallelo di *Il.* I 162 ᾧ ἔπι πόλλ' ἐμόγησα è citato per il carme VIII 73 ᾧ ἔπι πόλλ' ἐμόγησε, ma vale soprattutto per IV 253 ᾗ ἐπὶ πόλλ' ἐμόγησα (ove il Metochita si presenta come l'Achille della battaglia culturale!). *AP* VIII (vd. P., pp. 344-345 e riferimenti ivi citati) è ovviamente Gregorio di Nazianzo, grande passione del Metochita. Per i vari testi da lui citati, P. usa quasi sempre le edizioni più affidabili. Poche eccezioni: per le orazioni 2 e 3 di Elio Aristide, non si usi Dindorf ma Lenz e Behr; per i poemi ecfrastici di Paolo Silenziario, non Friedländer ma De Stefani; dell'Epicuro di Arrighetti e del Plotino di Henry e Schwyzer si usino le rispettive seconde edizioni migliorate. I carmi del Nazianzeno sono citati sempre da *PG* XXXVII, con la sola eccezione di II 1, 1-11 per cui si fa riferimento all'edizione Budé di Tuilier, Bady e Bernardi; citerei anche altre edizioni moderne di singoli carmi, ove se ne dia il caso (Moreschini e Sykes per i *Carmina arcana*, Palla e Kertsch per I 2, 9, Crimi e Kertsch per I 2, 10, Domiter per I 2, 14, Knecht per I 2, 29, Simelidis per II 1, 19 e 32, Kuhn per II 1, 34, Moroni per II 2, 4-5).[55]

Con questo lavoro eccellente, ricco di idee acute (e assai povero, invece, di errori di stampa)[56] e sorretto da un giudizio sempre equilibrato, P. ha finalmente offerto alla comunità scientifica un testo critico completo e affidabile della voluminosa produzione esametrica di Teodoro Metochita; la valida traduzione inglese che lo affianca ne accresce ancor di più l'utilità. Molto ci sarà ancora da fare, in ambito linguistico, metrico ed esegetico. Ma tutto ciò che in futuro – senza fretta: l'opera è lunga, e i

[54] E forse anche in *Ep. Gr.* 1047, 7 Kaibel = *IME* 118, 7 (Kysis, età imperiale), che ovviamente qui ci interessa assai poco.

[55] Due dettagli secondari: la data della II edizione dell'*Anthologia Graeca* di Beckby è 1965-67; la revisione dell'edizione di Festa del *De communi mathematica scientia* di Giamblico ad opera di Klein è del 1975.

[56] Pochissimi i *corrigenda* di qualche rilievo: segnalo solo che a p. XXV ll. 6 e 19 si deve leggere «II, 1, 1», a p. 348 l. 2 «*Taurica*», a p. 353 r. 34 «*Historiae*», a p. 365 l. 6 «*Cererem*», e che forse in alcuni casi, nonostante la lodevole prudenza di P. (cfr. p. LXXXII), converrebbe modificare l'interpunzione del codice (p. es., alla fine di XIX 113 e 338 sarei incline a togliere la virgola).

cultori del Metochita poeta difficilmente saranno una folta schiera – potrà essere edificato, poggerà sulle fondamenta solidissime che P. ha saputo costruire.

Enrico Magnelli

Metáfrasis en Bizancio: aproximaciones al concepto en dos publicaciones recientes

1. En 2021 han aparecido dos importantes volúmenes colectivos que abordan el fenómeno de la metáfrasis en Bizancio desde una perspectiva abierta, que cubre un amplio espectro de registros y de textos:

> Anne P. Alwis, Martin Hinterberger, Elisabeth Schiffer (eds.), *Metaphrasis in Byzantine literature*, Turnhout, Brepols 2021 (*Byzantios. Studies in Byzantine History and Civilization* 17), pp. 180 [ISBN 978-2-503-59344-9].
>
> Stavroula Constantinou, Christian Høgel (eds.), *Metaphrasis. A Byzantine Concept of Rewriting and its Hagiographical Products*, Leiden - Boston, Brill, 2021 (*The Medieval Mediterranean* 125), pp. 394 [ISBN 978-90-04-39217-5].

Los libros, editados por Brepols y Brill, dan testimonio del creciente interés de los bizantinistas por este fenómeno y merecen ser reseñados conjuntamente por varias razones. En primer lugar, aspecto este el más obvio, porque ambos giran en torno al concepto de metáfrasis más allá del corpus de textos hagiográficos atribuidos a Simeón Metafrasta (que ha sido objeto hasta la fecha de una atención preferente[1]) y abordan textos metafrásticos de otras épocas y otros géneros, un planteamiento que cuenta con precedentes,[2] pero que está lejos de haber sido explorado en todas sus dimensiones; de hecho, el estudio de la metáfrasis en Bizancio, como veremos, se halla solo en sus inicios. En segundo lugar, buena parte de los colaboradores de ambos volúmenes son los mismos (A. P. Alwis, L. Franco, M. Hinterberger, Ch. Høgel y D. R. Resh) y, por lo tanto, sus contribuciones se complementan. Finalmente, dada la importancia del tema, que es en buen parte nuclear y esencial para la comprensión de la literatura bizantina en su totalidad, un tratamiento conjunto de las dos publicaciones nos permitirá hacer algunas reflexiones al respecto y sugerir posibles perspectivas para futuros estudios. Por ello comenzaremos esta contribución con una reseña detallada de ambos libros y presentaremos al final algunas propuestas que confiamos puedan ser útiles a los investigadores de la materia.

2. Los tres editores del volumen de Brepols, Anne P. Alwis, Martin Hinterberger y Elisabeth Schiffer, se presentan como responsables de la introducción al mismo (pp. 9-28), donde abordan el problema de la definición del término metáfrasis,

[1] Véase por ejemplo C. Høgel (ed.), *Metaphrasis. Redactions and audiences in middle Byzantine hagiography*, Oslo 1996 y C. Høgel, *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*, København 2002.

[2] S. Marjanović-Dušanić, B. Flusin (eds.), *Remanier, métaphraser – fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin*, Beograd 2011.

que, como ellos reconocen, viene siendo usado últimamente como «a blanket term covering the rewriting of texts in the same, and sometimes different, language from the original». Con ello plantean ya de entrada un problema de la investigación, el hecho de que el término metáfrasis se usa con un espectro muy amplio de valores que van más allá del sentido restringido que el término tenía en la literatura bizantina y que contrasta con la circunstancia de que, fuera de este ámbito, el término es prácticamente inusitado, prefiriéndose en cambio el de paráfrasis, que coexiste con él en Bizancio. Desgraciadamente, todavía no hay consenso acerca de si ambos términos se aplican a procesos de reescritura diferentes o si son en realidad equivalentes aunque usados en periodos distintos, párafrasis más en la (Tardo)Antigüedad y metáfrasis más en Bizancio. La cuestión es importante, porque con metáfrasis, como bien señalan los editores, no solo se asocian procesos de cambio de nivel de lengua (o de estilo) sino otras transformaciones textuales que tienen que ver con los ejercicios retóricos de reducción o ampliación textual, pilar de la educación tal como nos está transmitida en los *progymnasmata*. De hecho los editores vinculan algunos de estos procesos con los epítomes, por ejemplo en el ámbito de la historiografía y la hagiografía, que son los dos géneros que constituyen el centro de la reflexión en esta presentación del volumen. Los editores hacen en primer lugar una breve caracterización (pp. 12-15) de la reescritura de textos hagiográficos, muy poco estudiada en la Antigüedad y algo más en los siglos IX-X, época en la que surgen las metáfrasis atribuidas a Simeón Logoteta. Llaman la atención sobre el uso inconsistente y limitado del término metáfrasis para las reescrituras de vidas de santos, que en algunos casos no presuponen tanto el cambio de nivel de lengua, cuanto el de género. A continuación se aborda brevemente (pp. 15-17) la cuestión de las llamadas metáfrasis historiográficas del siglo XIV, que reescriben en griego muy sencillo textos de autores aticistas bizantinos como Nicéforo Blemides, Ana Comnena o Nicetas Coniates. Finalmente, los autores llaman la atención (pp. 17-18) sobre otros modos de reescritura («rewriting») asociados a la poesía (fundamentalmente versificación de prosa), comentarios, crónicas… que quizás habrían merecido una exposición más detallada y cuya vinculación con el concepto de metáfrasis no es clara. Concluye la presentación con una reflexión sobre los cambios de contenido, determinados por el enfoque que el Metafrasta da a sus textos más allá de la mera reescritura (pp. 19-21), con una presentación de las contribuciones del volumen (pp. 21-23) y unos «concluding remarks» (p. 23) que constituyen una sucesión de muy pertinentes preguntas sobre aspectos centrales que deberían determinar el debate. En ellas se insiste de nuevo en la compleja distinción entre la metáfrasis como técnica y los géneros literarios a los que se aplica.

Christian Høgel, *Rewriting in Byzantium: Standardization and Metaphrasis* (pp. 29-41) abre el volumen con una propuesta muy sugerente para entender el proceso de reescritura de los textos hagiográficos en el periodo inicial y medio. Según su visión, la reescritura de los textos hagiográficos fue constante en el periodo bizantino inicial hasta el siglo IX y afectaba sobre todo a las vidas de los mártires y de los confesores con un papel institucional en la iglesia (los tipos de textos hagiográficos más presentes en el *Menologio* de Basilio II) que fueron desprovistos de referentes

históricos y locales y convertidos en textos estandarizados, anónimos, abiertos a todo tipo de manipulaciones, salvo en los casos de algunos autores famosos cuyos textos, significativamente, no fueron por lo general los más difundidos en las colecciones hagiográficas que preservan el grueso de esta producción literaria. Frente a este proceso de «standardization» reaccionaría el movimiento metafrástico que culminaría en la vasta empresa impulsada por Simeón Metafrasta, el cual buscó dotar de referencias concretas los textos reescritos (buscando incluso otras fuentes complementarias sobre el santo) y dio una autoría única a la colección que garantizaba su transmisión sin cambios y evitaba la manipulación constante que los textos anónimos estandarizados habían sufrido en el periodo anterior. La hipótesis resulta verosímil y convincente y es un paso muy importante en la diferenciación de los diversos procesos de reescritura que tuvieron lugar en Bizancio en el ámbito de la hagiografía, aunque no parece que pueda extenderse sin más a otros ámbitos de la reescritura. Por otra parte, quizás el uso del término «standardization» no sea el más adecuado para describir la reescritura de textos anteriores al movimiento metafrástico, puesto que este también implicaba una homogeinización de los textos bajo unos patrones comunes. Sugeriría tal vez el uso de un término que indicara la atemporalización («detemporalization»?) y vulgarización de los contenidos presentados en estas colecciones anónimas de vidas de santos e intentaría determinar en qué medida se las puede vincular con procesos de epitomización de los textos atestiguados en otros ámbitos. Además, creo que sería interesante intentar ver estos fenómenos no solo como cambios de estilo, sino abordar con ellos el problema de los niveles de lengua ya que las diferentes audiencias implicadas correspondían, como bien señala Høgel, a diferentes estratos sociales. De hecho, Martin Hinterberger se ocupa de estos aspectos en su contribución en este volumen (véase *infra*).

Daria Resh, *The first metaphrast: John, Bishop of Sardis* (pp. 43-70) dedica el grueso de su contribución a establecer más allá de toda duda razonable que Juan, obispo de Sardes y autor de las metáfrasis de Nicéforo y Bárbara, las primeras transmitidas con este nombre que no son anónimas, fue también autor de comentarios retóricos a Hermógenes y Aftonio y vivió en el periodo del segundo iconoclasmo, tal como lo atestiguan dos cartas dirigidas a él por Teodoro Estudita. Esto permite a la autora, en la parte final del trabajo, establecer un perfil del autor como profesor de retórica y autor de versiones retóricas de textos hagiográficos en el periodo del segundo iconoclasmo, cuando este tipo de textos era un medio de las élites para reivindicar el culto de santos supuestamente marginado por los iconoclastas. En este sentido es interesante la conexión que realiza con otros autores contemporáneos como Miguel Sincelo, Tarasio e Ignacio Diácono que combinaron su condición de autores de hagiografías cultas con la de profesores o estudiosos de la tradición retórica. Resh se abstiene sin embargo de un análisis de las metáfrasis de Juan Sardiano, al que consagra una segunda contribución complementaria en el volumen de Brill.

Laura Franco, *Observations on the methods of Metaphrastic rewriting: the case of the «Passio» of St James (BHG 773)* (pp. 71-86) realiza un estudio de caso comparando las diferentes versiones de la *Pasión* de Santiago (Jacobo) el Persa con la re-

escritura del Metafrasta, tal como hizo con otros dos textos hagiográficos (la *Pasión de Platón* y la *Vida de Hilarión*) en el marco de su tesis doctoral inédita (Londres 2010). La autora analiza distintos tipos de cambios operados, entre los que destacan las omisiones, transposiciones, amplificaciones retóricas (perífrasis e imágenes), resúmenes y cambios estilísticos (juegos de palabras) que realiza el texto metafrástico con respecto a sus fuentes. Los procedimientos no son en realidad contradictorios (como parece insinuar la autora en las conclusiones), sino que responden a la naturaleza diversa de los originales que fueron reescritos para producir un texto homogéneo de acuerdo con las pautas de claridad y elegancia marcadas por el Metafrasta. Por ello es lógico suponer que los procedimientos de adaptación de las fuentes para crear vidas metafrásticas cambien de acuerdo con la diferente naturaleza del texto base, algo que hay que tener muy presente al analizar el fenómeno. Esto explica que algunas de estas hagiografías antiguas apenas fueran retocadas al incorporarse a la colección, en la medida en la que satisfacían de entrada los objetivos marcados.

Elisabeth Schiffer, *Rewriting the Life of St John Chrysostom in tenth-century Byzantium* (pp. 87-107) ofrece también un estudio de caso. La autora aborda ahora la relación de hasta cinco vidas premetafrásticas de San Juan Crisóstomo (cuatro de ellas datadas en el siglo X) con la versión del Metafrasta. Schiffer escoge cuatro pasajes equivalentes de las seis versiones y los compara entre sí, subrayando las equivalencias con un complejo sistema de subrayado que presenta en p. 92. Las apreciaciones textuales son muy interesantes (perífrasis, sustituciones léxicas, sintaxis, recursos expresivos, uso de estilo directo…), aunque Schiffer no se aventura en conclusiones en el balance final, donde subraya que la reescritura de los textos obedece a tendencias más que leyes, indica que es difícil establecer una relación textual entre los textos y constata una vez más la dificultad en valorar los distintos textos de acuerdo con los niveles de estilo. Todas estas apreciaciones son correctas, pero nos preguntamos si la autora no habría podido quizás hacer un pequeño inventario de los procedimientos de reescritura descritos previamente en su análisis de los pasajes, porque ello habría sido de gran ayuda para futuros trabajos y revelado puntos en común con otras contribuciones del libro.

Martin Hinterberger, *Metaphrasis as a key for the understanding of different levels in Byzantine vocabulary* (pp. 109-126) abunda, por ejemplo, en uno de los aspectos abordados por el estudio de Schiffer, el de las sustituciones léxicas. Presenta los resultados de dos proyectos de investigación que analizaron en primer lugar las correspondencias léxicas entre la *Historia* clasicista de Nicetas Coniata y su metáfrasis del siglo XIV en *koiné* y luego extendieron este estudio a otras versiones tardobizantinas en *koiné* de textos históricos y retóricos (Ana Comnena y Nicéforo Blemides) así como a las versiones en griego clasicista de textos hagiográficos tardoantiguos hechas por Simeón Metafrasta. Hinterberger opera con dos niveles de lengua literarios, el elevado o clasicista (*hellenika*) y el bajo o *koiné*, tal como justifica al principio del estudio, aunque no deja de reconocer la presencia ocasional de términos de la lengua hablada o vernácula en las metáfrasis tardías de textos históricos (palabras como καβαλλάρης, κολοράβδια, τζακίζω), admitiendo así implícita-

mente una triglosia. Sus observaciones son de enorme importancia para poder valorar adecuadamente por primera vez el uso del léxico en textos bizantinos y su carácter arcaizante o clasicista y constituyen el primer tratamiento sistemático y científico del problema, que abre el camino y establece la metodología para futuros estudios. Con todo, la consideración de los términos analizados como cultos y de la *koiné* no deja de ser problemática en muchos casos, como bien señala el autor, que registra en diversos apartados las distintas posibilidades de equivalencias léxicas entre los textos y sus metáfrasis, considerando diferentes modalidades y causas para las sustituciones operadas (declinaciones o conjugaciones arcaicas, rección o composición verbal, *variatio*, perífrasis etc.). Obviamente, el hecho de que la lengua griega literaria no estuviera compartimentada en niveles estancos, sino que formara un *continuum* en el que era difícil establecer cortes, es la mayor de las dificultades a la hora de calificar un término como clasicista o propio de la *koiné*. El estudio termina preguntándose en qué medida el hecho de que muchas sustituciones léxicas se produzcan de acuerdo con pautas constantes es quizás explicable a través del aprendizaje y de textos escolares como diccionarios. Aunque Hinterberger indica en nota 37 que las equivalencias léxicas que recoge no aparecen en los diccionarios bizantinos más que ocasionalmente, en realidad buena parte de ellas sí están registradas en ellos así como en los escolios a los autores clásicos, como por ejemplo la totalidad de los 13 pares de verbos que enumera en la p. 126, aunque es cierto que su localización no resulta siempre fácil ya que las formas aparecen en tiempos secundarios o incluso en participios, tal como figuran en los textos originales de los que se tomaron.[3] De hecho, estas equivalencias fueron registradas originalmente en escolios a los autores arcaicos y clásicos desde época helenística e imperial y son los escolios los que constituyen la base de los diccionarios medievales bizantinos, lo que indica que este método de trabajo tiene una tradición milenaria y que sería muy pertinente incluir su estudio al abordar las sustituciones léxicas en textos metafrásticos.

Staffan Wahlgren, *Byzantine chronicles and metaphrasis* (pp. 127-137) centra su estudio en una continuación tardía (preservada en dos manuscritos del siglo XVI) de la *Crónica* de Simeón Logoteta que cubre el periodo entre 945-1118. Wahlgren describe al principio brevemente los muy distintos niveles lingüísticos que coexisten en las sucesivas secciones de la continuación, pero enseguida pasa a describir la

[3] Por poner unos ejemplos seleccionados (algunos de estos pares cuentan con decenas, si no centenares de testimonios): δράσας· ποιήσας (Focio y Ps-Zonaras); δρᾷ· ποιεῖ (Focio); ἐᾷ· ἀφίησι (*scholia* a Aristófanes y Esquilo); ἔξειμι· ἐξέρχομαι (*scholia* a Aristófanes); διέιμι· διέρχομαι (Hesiquio y Ps-Zonaras); ἕπεται· ἀκολυθεῖ (Hesiquio, Focio y Ps-Zonaras); ὁρᾷ· βλέπει (*scholia* a Esquilo y Aristófanes, Hesiquio, *Suda*, etc.); ὁρῶ· βλέπω (*scholia* a Homero, *Etymologicum Magnum, Etymologicum Gudianum,* etc.); θεᾶσθαι· βλέπειν (*Etymologicum Magnum*); ὁραθείς· θεαθείς (*Suda*); λαμβάνει· κρατεῖ (Ps-Zonaras); λάβε· κράτει (*Suda*); ᾠκοδόμησεν· ἔκτισεν (*scholia* a Homero); ἀνῳκοδόμησεν· ἔκτισεν (Ps-Zonaras); κτίσμα· οἰκοδόμημα (Hesiquio); ἀγοράζειν· ὠνεῖσθαι (*scholia* a Aristófanes, Focio y *Suda*). Es obviamente significativo el orden en el que los términos aparecen en los diccionarios, ya que se entiende que el lema comentado es el arcaísmo o término clásico.

lengua baja, próxima a la hablada, usada por el anónimo autor de la continuación en la primera parte de la obra. El hecho de que estas secciones hayan sido copiadas en los manuscritos después de la *Crónica* original del Logoteta, sin duda redactada en un griego más elevado y respetuoso de la gramática clásica, es lo que motiva las reflexiones del autor al final del artículo. Wahlgren considera que «writers of continuations such as this may have found themselves in a situation similar to that of a metaphrast: as in the case of a metaphrasis proper, here, too, there is a previous work that sets the pace and predetermines what the writer may or may not do, even down to the level of phrasing and language». En realidad, la coexistencia de niveles tan dispares de lengua en un mismo texto (o manuscrito) más bien desmiente esta afirmación de Wahlgren, que creemos no tiene que ver con los fenómenos de reescritura y metáfrasis abordados en el libro, en la medida en que no se analiza el texto de la continuación con respecto a su fuente. Por otra parte, hay que ser muy precavido con los manuscritos misceláneos, pues antes de realizar cualquier conclusión resulta fundamental determinar en qué momento se compuso cada una de sus partes. En todo caso, el trabajo de Wahlgren sirve para llamar la atención sobre el fenómeno de reescritura en las crónicas, dejado de lado por los estudiosos de la metáfrasis.

Corinne Jouanno, *The «Alexander Romance» and metaphrasis* (pp. 139-153) aborda de manera sucinta la reescritura del episodio de la recepción de los embajadores persas en Macedonia por el joven Alejandro Magno en las distintas versiones de la *Novela de Alejandro.* Analiza en primer lugar los cambios realizados por la versiones que llama conservadoras y luego la reescritura más profunda que padece el texto en las versiones más innovadoras, que cambian totalmente el enfoque del episodio. En su análisis las variaciones van más allá de la mera reescritura en distintos niveles de estilo, tal como ocurría en las contribuciones anteriores, pues se contemplan aspectos como la versificación del original o el uso sistemático del griego vernáculo junto a la *koiné* y el griego clásico, lo que nuevamente habría sido una ocasión para plantear la triglosia. La contribución ofrece una buena aproximación a los fenómenos de reescritura en Bizancio, especialmente libre en obras anónimas de ficción como en el presente caso, pero quizás sea excesivo juzgar estos procesos bajo la etiqueta de «metáfrasis», por más que estiremos el término más allá del uso técnico que le dieron los bizantinos. Más bien, estamos aquí antes procesos de recomposición oral de los textos, similares a los que, por ejemplo, pueden encontrarse en la épica oral bizantina del Diyenís.

Lev Lukhovitskiy, *Emotions, miracles, and the mechanics of psychology in Nikephoros Gregoras' «Lives» of empress Theophano and patriarch Anthony II Kauleas* (pp. 155-174) analiza la reescritura de dos vidas de santos escritas por Nicéforo Grégoras en el siglo XIV comparando la parte introductoria de ambas con las fuentes en las que se basó el autor. Lukhovitskiy parte de la idea de que existe un movimiento metafrástico en hagiografía en los primeros cien años de época paleóloga, pero que se diferencia netamente de las metáfrasis de Simeón Logoteta por no representar un trabajo en equipo tendente a unos objetivos comunes, sino responder a iniciativas individuales de reescritura de textos hagiográficos que pretendían, más que un

«linguistic recasting», la creación de textos nuevos basados en presupuestos estilísticos y narrativos diferentes, más acordes con los gustos e intereses de las audiencias de la época. Dejando ahora de lado si la etiqueta «metáfrasis» se aplica adecuadamente a estos textos, la contribución consigue demostrar la reescritura particular que hizo Grégoras de sus fuentes, donde dio preferencia a los aspectos psicológicos por encima incluso de los elementos sobrenaturales.

3. El volumen de Brill editado por Stavroula Constantinou y Christian Høgel, aunque más voluminoso que el de Brepols, aborda solo metáfrasis hagiográficas, aunque más allá del periodo medio bizantino que, como decíamos al principio, constituye el objeto de atención preferente de los estudiosos por la importancia de la colección de Simeón Metafrasta. El libro comienza con un breve prefacio de los dos editores (p. ix) en el que básicamente justifican la importancia del tema y vinculan la génesis del volumen a un congreso celebrado en Odense en 2015 y organizado por el Centre for Medieval Literature de la Syddansk Universitet. Sigue un breve Curriculum Vitae (pp. x-xiii) de los contribuyentes al volumen.

A continuación, la primera parte del volumen está constituida por una densa introducción que con el título *Metaphrasis. Mapping premodern rewriting* (pp. 3-60) está escrita por la editora Stavroula Constantinou y pretende sentar las bases metodológicas de la investigación en el campo de la reescritura así como introducir las distintas contribuciones que conforman el volumen. Se trata de un trabajo muy ambicioso y documentado, en el que Constantinou contrasta la visión moderna del fenómeno de la reescritura con la perspectiva premoderna que aborda fundamentalmente, como es lógico dada la naturaleza del libro, desde el punto de vista de la tradición literaria griega antigua y medieval. El capítulo empieza de una manera algo dispersa, con reflexiones diversas y ejemplos sugerentes, que llaman de entrada a la reflexión, como el caso del autor checo Milan Kundera, conocido por las constantes reescrituras de sus obras. Pero ya enseguida, en el apartado 2 (*Rewriting, its terminology and art*, pp. 10-18) la autora plantea su propuesta de análisis de la terminología bizantina sobre reescritura mediante una comparación de los conceptos diseñados por Gérard Genette en su ya clásico libro *Palimsestes: la littérature au second degré* (Paris 1982) con los usados por los propios bizantinos. Es una propuesta ciertamente audaz y fascinante que tiene además el mérito de reivindicar la propia tradición retórica bizantina (y, de forma destacada, los *progymnasmata* de Elio Teón) que en muchos casos anticipó conceptos que no son tan modernos como se cree, salvo por el nombre que les han asignado los propios teóricos. La propuesta aborda sucesivamente tres tipos de transformaciones tal como están formuladas por Genette: la formales (basadas en cambios de lenguaje, estilo y forma), las narrativas (que afectan a los elementos que determinan la narración: tiempo, espacio, acción, carácter y motivación) y las cuantitativas (amplificación y reducción). En cada uno de los apartados, Constantinou, tras una primera definición del concepto, contrasta la terminología de Genette con el léxico que, aplicado a esos mismos fenómenos, encuentra en los textos bizantinos. Además, para ejemplificar las distintas clases de transformaciones comentadas, escoge un texto bizantino a modo de

estudio de caso, un poema anónimo bizantino del siglo XIII sobre la *Guerra de Troya* (del que no se proporcionan mayores referencias),[4] que reescribe en gran medida el *Roman de Troie* de Benoît de Saint-Maure.

La propuesta tiene el mérito de hacernos reflexionar sobre los conceptos universales de la reescritura y de evidenciar las grandes deudas de Genette hacia la retórica clásica. Por otra parte, despliega ante el lector un elenco muy variado de términos griegos que encuentran su comentario y explicación y permiten comprobar la riqueza de recursos de la literatura bizantina. No obstante, el cotejo sistemático en todos y cada uno de los ámbitos abordados, de las categorías de Genette con las bizantinas resulta inevitablemente forzado y desigual. Así, mientras que las transformaciones formales o cuantitativas están claramente documentadas en la tradición literaria bizantina, tanto en el plano teórico como en su realización práctica en los textos, la autora se ve en dificultades a la hora de buscar un correlato a las categorías que establece Genette para las transformaciones narrativas (pp. 33-41). No faltan en efecto hipertextos bizantinos que adaptan hipotextos previos modificando las condiciones de la narración, sobre todo en hagiografía en la que la narración asume distintas formas de acuerdo con los distintos géneros y audiencias. Pero Constantinou ejemplifica estos cambios sobre la base del poema bizantino de la *Guerra de Troya* que, en todo caso, realiza cambios menores sobre el modelo, pero no de estructura. Por otra parte, según creo, confunde el uso que da Teón a los términos διήγημα y διήγησις que ella identifica, respectivamente, con «story» y «narrative» (o «plot»). En realidad, la distinción entre la historia de los acontecimientos narrada cronológicamente y la narrativa de los mismos en la obra, que puede ir adelante y atrás en el tiempo (tal como observamos en las novelas bizantinas), es ajena a Teón y el poema de la *Guerra de Troya* inadecuado para ilustrarla. El término διήγημα parece más bien referirse en él a la obra narrativa, mientras que διήγησις designaría a la narración, como quiera que esta se configurase en la obra, linealmente o no, aunque tampoco hay que descartar que Teón los use como sinónimos.

Pero más allá de pequeños errores puntuales, el principal problema del planteamiento de Constantinou, que, como digo, es muy valiente y resulta enormemente útil, consiste quizás en que al abordar la terminología de reescritura en griego la autora parece no distinguir demasiado bien los procedimientos de reescritura de las figuras retóricas. En efecto, quizás llevada por el significado literal de los términos griegos que analiza, Constantinou no parece muy consciente de que algunos de ellos se aplican a las transformaciones que sufren las palabras por sí mismas o en el contexto de la frase (pleonasmo, metátesis, epanalepsis) y no resultan pertinentes en el contexto de este libro que aborda los fenómenos de reescritura desde un punto de vista estructural, como definitorios del modo de reescritura operado en la obra en su conjunto. Así, cuando Constantinou habla de las transformaciones cuantitativas valora en ellas vocablos como μείωσις, συστολή o ἐπέκτασις que son

[4] Se trata del texto editado por E. Jeffreys y M. Papathomopoulos (eds.), *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος*, Athena 1996 (Βυζαντινὴ καὶ Νεοελληνικὴ Βιβλιοθήκη 7).

en realidad figuras retóricas que afectan a palabras o grupos de palabras, al mismo nivel que σύνοψις, ἐπιτομή, συντομία o ἐξεργασία que son obviamente definitorios del proceso de reescritura en su conjunto y deberían haber constituido el foco único de su atención. Es la confusión de ambos planos lo que hace que sus reflexiones deban ser manejadas con cierta cautela.

En su parte final (pp. 49-60), esta introducción presenta las contribuciones del libro, que se dividen en tres grandes bloques, dedicados a estudiar la producción hagiográfica de la Antigüedad Tardía y siglos oscuros (siglos IV-VIII: Part 2, pp. 63-138, con cuatro contribuciones), del periodo bizantino Medio (siglos IX-XI: Part 3: pp. 139-281, con seis contribuciones) y del periodo final (siglo XIV: Part 4: pp. 283-342, con solo dos contribuciones). Constantinou es consciente del desequilibrio en el tratamiento de los periodos, con una importante laguna en los siglos XII-XIII, pero resalta que pese a ella los distintos géneros hagiográficos y tipologías están bien representados en el volumen. Por otra parte es importante señalar que, en su presentación de las contribuciones la autora no deja tampoco de añadir nuevos casos y ejemplos a los tratados por los autores del volumen, con lo que el lector no debería saltarse esta parte introductoria antes de pasar a leer los trabajos.

La primera contribución de la segunda parte es el capítulo de Robert Wiśniewski, *Relate and retell. Eastern monastic stories and the beginnings of Latin hagiography* (pp. 63-82) que aborda el tema de la dependencia de las historias monásticas latinas escritas entre los años 370-410 respecto de sus modelos griegos desde una triple tipología que comprende el «retelling» o versionado del modelo, la traducción y el uso de motivos del original. Para ello analiza tres casos concretos: la *Vida de Pablo de Tebas* de Jerónimo, concebida como réplica de la *Vida de Antonio* de Atanasio de Alejandría; la traducción de la *Historia monachorum* griega por Rufino de Aquileya; y el uso de motivos sacados de las historias los monjes de Egipto, probablemente conocidas oralmente, por Sulpicio Severo en su *Vida de San Martín.* Especialmente interesante, por lo sistemáticas, son las observaciones sacadas de la traducción de Rufino, que se revela como un traductor libre de sus modelos sin tener pretensiones de autoría, como él mismo declara en el epílogo de su traducción al comentario de Orígenes a las *Epístolas a los Romanos*. La contribución aborda cuestiones que van más allá del marco de la reescritura intralingüística que es el objeto del volumen, pero resulta iluminadora de las posibilidades que ofrece la adaptación de modelos y es útil complemento de las contribuciones que siguen.

El recientemente fallecido John Wortley, al que los editores dedican el volumen, escribe el capítulo *The anomalous transition of beneficial tales* (pp. 83-91) en el que analiza el caso una historia edificante editada por el autor en «Byzantion» 66, 1996, pp. 219-243, la del ladrón que se introdujo en el monasterio de mujeres disfrazado de monje para robar y al final acaba siendo tomado por un verdadero santo y se convierte a la fe cristiana. Hay varias versiones de la historia, agrupadas en dos recensiones, una breve y otra larga, cuya mecánica describe Wortley, que se pregunta por qué estas historias eran constantemente adaptadas y reescritas por los escribas que sin embargo respetaban la literalidad de las sentencias o dichos atribuidos a los monjes. Según considera, la memorización *verbatim* de los dichos favorecía su fija-

ción, mientras que las historias eran constantemente adaptadas por los copistas, que seguramente las conocían por transmisión oral, dado que su función era en gran medida la de relatos abiertos, adaptables a las circunstancias y a las audiencias.

Klazina Staat, Julie Van Pelt y Koen De Temmerman firman conjuntamente el capítulo 4, *The Greek Vita Malchi. Translating and rewriting Jerome* (pp. 92-106) que recorre el camino inverso al estudio Wiśniewski y analiza la recepción de un texto latino de Jerónimo en el ámbito griego, demonstrando lo fluidos que eran todavía los intercambios literarios entre los dos mundos en este primer periodo de la Antigüedad Tardía. En esta caso, los autores analizan las modificaciones operadas en la versión griega de la *Vida de Malco* de Jerónimo, tendentes todas ellas a reducir al mínimo las ambigüedades del texto y reforzar la credibilidad del protagonista. Especial atención se presta al doble nivel narrativo de la historia original (la narración de Jerónimo que incluye la narración en primera persona del propio Malco que ocupa el centro de la obra), que es modificado en la versión griega mediante la reducción de la narrativa marco del autor. Los autores comparan los cambios con los operados en la versión griega de la *Vida de Pablo de Tebas* de Jerónimo y no faltan tampoco algunos interesantes paralelos con la novela de Aquiles Tacio, *Leucipa y Clitofonte*.

Andria Andreou, *Many faces, a single pair. Rewriting Mary and Zosimas in the legend of Mary of Egypt* (pp. 107-138) estudia la diferente caracterización psicológica del encuentro y la relación entre el monje Zósimas y la asceta María de Egipto que hacen numerosas versiones griegas, latinas y vernáculas (inglesa, galesa, francesa, española…) de la historia hasta el siglo XIII a partir de la versión bizantina original compuesta quizás por el patriarca Sofronio de Jerusalén en el siglo VII. Entre los cambios realizados, está por ejemplo la creciente irrelevancia de Zósimas en la trama, que hace que María se convierta en foco único del relato, o incluso la presentación de la historia pecaminosa de María no a raíz de que Zósimas se encuentre con ella causalmente en el desierto del Jordán, sino antes de que aparezca él en escena, lo que quita suspense a la historia de su encuentro.

Daria D. Resh, *What is metaphrasis? The case of John of Sardis (BHG 215i)* (pp. 141-175) es sin duda una de las contribuciones más importantes del volumen, porque más allá del estudio de caso que implica el título, propone una interpretación nueva del origen del concepto de metáfrasis que supera la técnica de reescritura con la que se asocia habitualmente el término y se convierte en definitorio de un nuevo género[5]. Resh constata que hay muchas reescrituras en el ámbito hagiográfico en el periodo entre los años 800-1000 (p. 142) y en el periodo tardoantiguo anterior (p. 144) pero que solo unas pocas reciben la etiqueta expresa de metáfrasis (pp. 144-145), de entre las que probablemente las más antiguas y las únicas, en todo caso, que son identificables por autor y fecha, son las dos metáfrasis escritas por Juan Sardiano a principios del siglo IX, la de Bárbara y Nicéforo, cuya autoría co-

[5] Algo ya apuntado en su artículo D. Resh, *Toward a Byzantine Definition of Metaphrasis*, «Greek, Roman and Byzantine Studies» 55, 2015, pp. 754-787.

mún ya estableció en la contribución publicada en el volumen de Brepols. La autora escoge ahora la metáfrasis de Bárbara como estudio de caso, por el amplio dossier de versiones que se nos han transmitido de ella y que permiten compararlas con la de Sardiano. Resh estudia primero los cambios de estilo entre las diferentes versiones (pp. 149-162), con observaciones muy acertadas sobre el ritmo y otras quizás más apresuradas sobre el vocabulario. A continuación, analiza los cambios en la narración (pp. 163-175) y consigue demostrar cómo Sardiano, más que insertar excursus en el hilo narrativo original (como hizo Juan Damasceno en su *Encomio* de la santa), se esforzó sobre todo en ampliar y embellecer la narración dando profundidad psicológica a los caracteres, a lo que contribuyó también el uso inteligente y combinado del discurso directo e indirecto. Una serie de tablas detalladas ilustran los argumentos de Resh. Las conclusiones de la autora son que es la narración elaborada lo que constituía el objetivo primario de la metáfrasis que elaboró Sardiano y que la elevación estilística era la inevitable derivada de este cambio de género. De esta forma Sardiano «introduces the literary art of storytelling into elite hagiographical discourse» (p. 175). Si este propósito se mantuvo con las metafrasis anteriores o el término adquirió un nuevo valor, es algo que la autora deja a futuras investigaciones.

Anne Alwis, *The shape of water. Rewriting Iconoclasm, Islam, and Deleuze in Byzantine hagiography* (pp. 176-201) centra también su trabajo en un estudio de caso, el de la *Pasión* de Tatiana de Roma, una metáfrasis escrita por un autor anónimo quizás en el siglo IX. A diferencia de otros trabajos de este volumen, la autora no se centra en los mecanismos de recomposición estilística o narrativa, sino en determinar las intenciones del metafrasta a partir de los pasajes añadidos al original. Después de constatar las constantes críticas contra el culto a los ídolos incorporadas por el metafrasta al texto original en relación con el emperador Alejandro Severo, responsable del martirio de la santa, Alwis explora la posibilidad de que el texto fuera escrito por un iconófilo (ya que la crítica a la idolatría pagana era aceptable por los adoradores de imágenes), un iconoclasta (no hay menciones de iconos en el texto), o un polemista contra el Islam (al que muchos autores bizantinos acusan de idolatría). Su conclusión de que la interpretación de un texto depende de la mirada del lector no es nueva pero resulta errada desde el punto de vista del análisis filológico, pues nuestra inseguridad acerca de cuál debe ser la interpretación del texto no se debe a que la metáfrasis sea un género flexible, sino a que no somos capaces de encontrar evidencias ciertas de cuál fue la intención del autor que sin duda fue unívoca y claramente entendida como tal por sus contemporáneos. Únicamente la posibilidad de que el texto sufriera modificaciones en el curso de su transmisión y que, por ejemplo, redactores iconófilos modificaran y atenuaran su orientación iconoclasta original, podría explicar la existencia de elementos contradictorios en su redacción, tal como ocurre, por ejemplo, en la carta de los tres patriarcas iconoclastas al emperador Teófilo[6]. Pero no creo que haya que postular un proceso así en el presente caso, en el que la insistencia en la idolatría, por la fecha de la

[6] Véase mi análisis en Juan Signes Codoñer, *The Emperor Theophilos and the East (829-842).*

composición, haría pensar en un texto iconoclasta. La descripción del emperador Severo como un tirano brutal, aunque paralela a las que los iconófilos hacen de emperadores iconoclastas, es lo suficientemente tópica para no remitirnos a ningún contexto religioso determinado.

Kristoffel Demoen, *Metaphrasis and versification. The «Paradeisos» as a reworking of «Apophthegmata Patrum»* (pp. 202-223) analiza los 99 cuartetos en dísticos elegíacos del llamado *Paradeisos* atribuido a Juan Geómetra, que versifican dichos de los padres contenidos en los *Apophthegmata*. El autor, que junto con Björn Isebaert, ultima la edición crítica del texto, aborda sucesivamente, de una manera rigurosa, los problemas del título (que en realidad se refiere a la fuente), el autor (que es un anónimo del siglo X), el uso de los *Apophthegmata* como fuente (que no responde a un criterio determinable), el carácter metafrástico del texto (implícito en el uso de μεταλαμβάνω usado en el título, que no es sin embargo original) así como aspectos de género y transmisión. Es importante señalar el uso de un lenguaje homerizante en el poema que eleva claramente el nivel estilísticos y lingüístico de la prosa sencilla del modelo. Este aspecto, al que el autor dedica apenas un párrafo (p. 215) en su denso artículo, merece ser estudiado en profundidad, pues, tal como dijimos *supra* a propósito de la contribución de Hinterberger, las pautas de sustitución léxica que se operan en esta época entre niveles se enriquecerán mucho con la comparación de los diccionarios bizantinos al alcance de los autores, así como con otros autores que usan un léxico similar, como Teodosio Diácono en su poema sobre la *Captura de Creta.*

La contribución de Marina Detoraki y Bernard Flusin, *À la recherche d'Évariste. Remarques sur les notices du synaxaire de Constantinople* (pp. 224-248) tiene como punto de partida la carta que el diácono Evaristo dirigió al emperador Constantino VII para la composición de una σύνοψις de vidas de santos y que se nos ha conservado en griego y en árabe. Generalmente se considera que esta obra puede identificarse con un sinaxario y concretamente con el de la versión *H, ya que la carta aparece copiada al final del principal testimonio de esta versión, el ms. Jerusalén, Biblioteca Patriarcal, Santa Cruz 40. Los autores analizan primero el programa de Evaristo, tal como está expresado en la carta (pp. 225-230) y que indica que cada vida de santo debe incluir la identificación del confesor y su adversario, la fecha y las circunstancias de su muerte. Y pasan luego a contrastarlas con las noticias breves y epítomes de los sinaxarios más antiguos, para ver si reflejan este programa, prestando atención especialmente al tratamiento de ciertos episodios inverosímiles y a las valoraciones morales. Aunque en algún caso el programa de Evaristo parece coincidir mejor con la versión *H, las evidencias son muy poco concluyentes en términos generales, pero al menos sirven para reflexionar sobre el transfondo e intencionalidad de estas colecciones de sinaxarios, realizadas de acuerdo con un mecánica precisa, por más que esta no sea fácil de precisar.

Court and frontier in Byzantium during the last phase of Iconoclasm, Aldershot 2014 (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 13), pp. 369-410.

Laura Franco, *Psychological introspection and the image of sanctity in the Metaphrastic Menologion* (249-269) analiza el tratamiento de caracteres de las figuras de los santos y sus antagonistas perseguidores en tres vidas metafrásticas recogidas en la colección de Simeón Metafrasta, que la autora compara con sus modelos. Se tata de la *Vida y Pasión de Anastasio el Persa*, la *Pasión de Platón* y la *Vida de Daniel el Estilita*. El interés que demuestran los autores de las tres metáfrasis por la caracterización psicológica, tal como refleja el estudio de la autora, debería extenderse al resto de la colección para poder demostrar que esta es una directriz compartida por los que participaron en ella, aunque es obviamente esperable que haya discrepancias debido a la naturaleza colectiva del trabajo de redacción de las vidas metafrásticas. El artículo tiene pues el mérito de ir más allá de los aspectos estilísticos y compositivos en los que suele centrarse la investigación de la obra del Metafrasta.

Christian Høgel, *Sanctification of Hagiographers in Byzantium. The Canonization of Symeon Metaphrastes* (pp. 270-281) considera dos aspectos esenciales acerca de la figura de Simeón el Metafrasta a partir del encomio escrito por Miguel Pselo sobre él. En primer lugar, aborda el hecho de que los datos biográficos proporcionados por Pselo sobre Simeón son prácticamente inexistentes e incluso inexactos, lo que apuntaría a que Simeón era una persona poco reconocida y conocida en el momento en el que Pselo, pocas décadas después de su muerte, le consagró el encomio. Esto indicaría que Pselo tuvo un papel destacado en la promoción del personaje y su obra. En segundo lugar, Høgel considera cómo ningún lego antes de Simeón fue promovido con éxito a la condición de santo sobre la base exclusiva de su producción literaria. Esto indica una creciente importancia de la labor del hagiógrafo, conectado a la actividad de la corte, como fue el caso también de Nicetas David Paflagón con León VI y Evaristo con Constantino VII antes de la actividad del propio Simeón, que habría que situar en el reinado de Basilio II.

La cuarta sección del volumen consta de dos contribuciones centradas en el siglo XIV. La primera, escrita por Martin Hinterberger, *Hagiographical Enkomia as Metaphrasis in the 14th Century. Some Preliminary Observations* (pp. 285-323) es una de las más relevantes del volumen por el análisis preciso que hace de algunos de los rasgos de la lengua de los autores considerados, un aspecto al que la mayoría de las contribuciones han prestado una atención más lateral. Hinterberger analiza varios encomios de tres autores del siglo XIV y principios del XV, José Caloteto (encomio a Andrés de Creta), Nicolás Cabasilas (encomios a Demetrio, Nicolás de Mira y Teodora de Tesalónica) y Macario Macres (encomio a David de Tesalónica), de los que proporciona las claves y datos biográficos básicos en las pp. 285-287. A continuación, a través de una selección de pasajes, pasa a comparar los textos con sus fuentes, que en algunos casos no son fácilmente identificables. Tablas con colores le ayudan en su exposición, un despliegue gráfico que es muy bienvenido porque facilita la comprensión de los datos.[7] Después, en una sección muy bien

[7] Hinterberger da la explicación de lo que significan los colores en su esquema en la nota 53 de la p. 298. Parece que las convenciones que sigue son las mismas que aplica Daria Resh en su

fundamentada, el autor hace balance de los recursos estilísticos y lingüísticos usados por los escritores aticistas del siglo XIV, cuya fidelidad a los autores clásicos caracteriza como mucho más estrecha que en época anteriores (pp. 304-313). Finalmente, Hinterberger valora las intenciones que llevaron a los autores a escoger determinadas vidas de santos en sus encomios, entre las que detecta el deseo, sobre todo presente en el encomio escrito por Caloteto, de presentar a través de ellos una visión favorable al movimiento hesicasta (pp. 313-321). Si cabe formular una sola objeción al impecable estudio de Hinterberger es quizás (como ya comentamos a propósito del artículo de Lukhovitskiy) la calificación de los encomios estudiados como metáfrasis, pues la tradición manuscrita define estos textos como ἐγκώμια, λόγοι o προσφωνήματα. El hecho de que algunos de ellos partan de varias fuentes o amplíen considerablemente el texto original (Caloteto basa su encomio de más de 5.000 palabras en una noticia del sinaxario de unas 170), sitúa las obras en un plano distinto de las reescrituras de las vidas de santos abordadas por el Logoteta y de los propios encomios de Sardiano analizados por Daria Resh.

La última contribución del libro es la de Stavroula Constantinou, *A rewriter at work. Nikephoros Xanthopoulos and the Pege miracles* (pp. 324-342), que aborda la reescritura por parte de Nicéforo Calisto Jantópulo en el siglo XIV de una colección de milagros atribuida a la fuente de la Virgen, situada en el monasterio de la Ζωοδόχος Πηγή situado fuera de la murallas teodosianas. La colección original recogía 39 milagros entre los siglos V-X que Nicéforo reescribió y a los que añadió 16 milagros más. Constantinou, siguiendo un esquema similar al de Hinterberger en la contribución anterior, pero sin profundizar en detalles de lengua, analiza en primer lugar los criterios que han guiado a Jantópulo en su reescritura y que suponen la utilización de una sintaxis más compleja, el uso de imágenes, la composición de écfrasis, un mayor énfasis en la sintomatología de las enfermedades curadas o incluso una mayor atención a las curaciones de estratos bajos de la sociedad. La autora pasa luego a ver las motivaciones de la composición del autor bizantino que encuentra en gran medida en su deseo de reivindicar la capacidad curativa de una fuente que volvió a mostrar su eficacia con el ascenso al poder del emperador Andrónico II, pues había estado inactiva durante la ocupación latina de Constantinopla y el reinado del prolatino Miguel VIII Paleólogo. Una vez más, la reescritura de un texto no es un ejercicio ocioso, sino que sirve a propósitos muy específicos de la época del autor.

El volumen es homogéneo por el hecho de que todos los contribuyentes han analizado un estudio de caso dentro de la literatura hagiográfica bizantina, entendida esta en un sentido muy amplio, que comprende un gran número de géneros. El registro cronológico de autores es también muy variado. Por ello, al final, a pesar de la variedad de asuntos y registros tratados, la colección de trabajos se convierte en una aportación muy valiosa al problema de la reescritura en Bizancio.

contribución, que incluye también tablas de colores, pero en la que, tal vez por un error, faltan las claves.

4. Una vez vistas las contribuciones de ambos volúmenes es momento quizás para hacer algunas breves reflexiones finales sobre los *desiderata* de la investigación futura al respecto. Para no alargar demasiado esta contribución formularé mis observaciones de manera concisa:

4.1. *Definición de Metáfrasis*. Conviene reflexionar con calma sobre el uso que se da al término metáfrasis en Bizancio y distinguirlo de otras formas de reescritura que han sido abordadas en ambos volúmenes y que es dudoso que los bizantinos consideraran μεταφράσεις. Se observa en general en los trabajos un loable intento de abordar el concepto de metáfrasis fuera del corpus hagiográfico de Simeón Logoteta y de las metáfrasis tardías de textos historiográficos (Nicetas, Ana Comnena, Blemides…) e insertarlo dentro de una concepción más amplia de los procesos de reescritura. No obstante, usar el término μετάφρασις para todos estos casos como un «blanket term» (tal como advertían los editores del volumen de Brepols) no es muy correcto, máxime cuando según Resh este término se aplicó en Bizancio en ocasiones a un género literario específico más que a un proceso de reescritura. La hagiografía paleóloga, por ejemplo, tal como es caracterizada por Lukhovitskiy y Hinterberger, apenas parece tener rasgos en común con las metáfrasis de Simeón y se basa más en la típica reescritura de fuentes que caracteriza buena parte (cuando no la totalidad) de la producción literaria bizantina. Los procedimientos de actualización de viejas vidas de santos por los autores paleólogos no difieren mucho, por ejemplo, de la reescritura de las fuentes históricas y están quizás más determinados por la μίμησις de textos clásicos que por los mecanismos de la μετάφρασις. Personalmente me inclinaría por usar el término metáfrasis en su sentido bizantino y evitar aplicarlo a otros procesos de reescritura, que aunque partan de bases similares, presentan características y objetivos diferentes. Los editores usan de hecho ocasionalmente, tanto en las introducciones como en las contribuciones (y en el propio subtítulo del libro de Brill) del término «rewriting» pero no llegan a precisar claramente su alcance y relación con el término metáfrasis que les sirve de leit-motiv.

4.2. *Metafrasis de textos clásicos*. Por el contrario, los investigadores suelen dejar fuera de todo análisis un grupo importante de μεταφράσεις que los bizantinos consideraron como tales, como son las de autores clásicos, en primer lugar del propio Homero, cuyo primer manuscrito de la *Ilíada* se conserva con una metáfrasis en *koiné*,[8] pero también de otros autores como Demóstenes (objeto de unas μεταποιήσεις atribuidas a Sópatro[9]), Hesíodo (tal como atestigua la *Suda* Δ 457 que atribuye una metáfrasis de la *Teogonía* a Demóstenes el Tracio[10]),

[8] P. Nicolopoulos, *L'ἐξήγησις de l'Iliade de Sophrone, patriarche d'Alexandrie (840-860),* «Byzantion» 73, 2003, pp. 246-249.

[9] St. Glöckner, *Aus Sopatros μεταποιήσεις*, «Rheinisches Museum» 65, 1910, pp. 504-514.

[10] *Suda* M 194 atribuye también a Mariano de Eleuterópolis, contemporáneo del emperador Anastasio, metáfrasis en yambos de Teócrito, Apolonio de Rodas, Calímaco, Arato y Nicandro de Colofón.

Arato (que fue objeto de un μεταφραστικόν en prosa[11]) o Dionisio Periegeta,[12] por citar unos ejemplos. Es posible que la tradición de verter en *koiné* a autores clásicos comience ya en época helenística (tenemos papiros con metáfrasis homéricas) a partir de las equivalencias léxicas proporcionadas en los escolios, que luego serían la base de los diccionarios bizantinos.[13] Dado que los bizantinos empezaban su aprendizaje del griego clásico con Homero, es más que probable que aprendieran en la escuela los procedimientos de reescritura de textos que luego aplicaría Simeón Logoteta de manera sistemática a la producción hagiográfica, aunque en sentido inverso (tal como hizo, por ejemplo, en el ámbito poético Apolinar de Laodicea en los hexámetros de su *Metaphrasis psalmorum*[14]) con el fin de dignificar el género a ojos de sus contemporáneos. Hinterberger es el único que ha intuido las posibilidades que presenta esta ampliación, pero nadie ha intentado hasta la fecha cruzar sistemáticamente las informaciones que proporciona el análisis de estos textos con las metáfrasis hagiográficas e históricas bizantinas. Además, si se demuestra que el término παράφρασις, como es probable, es equivalente de μετάφρασις en el periodo tardoantiguo y bizantino temprano, el elenco de autores estudiados aumentaría exponencialmente.

4.3. *Niveles de lengua y de estilo*. Hasta ahora no se ha aclarado satisfactoriamente si los cambios de nivel que llevan a cabo las metáfrasis bizantinas afectan al estilo o a la lengua. Aunque la mayoría de los autores se inclinan por hablar de niveles de estilo (siguiendo el clásico artículo de Ševčenko), pues consideran que la morfología de los textos es común tanto al texto original como a su metáfrasis, hay razones para suponer que la reescritura de las metáfrasis va más allá de una cuestión de estilo e implica nuevamente cambios en los niveles de lengua, tal como demuestra Hinterberger en su contribución de Brepols, donde además apunta por primera vez a la existencia de tres niveles en la lengua griega (clásico, *koiné* y vernáculo). El uso del término μετάφρασις, en vez del clásico παράφρασις, puede indicar justamente que estamos en presencia de cambios de registro lingüístico, ya que se aplica también en Bizancio para re-

[11] I. N. Pontikos, *Anonymi Miscellanea Philosophica. A Miscellany in the Tradition of Michael Psellos*, Athena-Paris-Bruxelles 1992 (Corpus philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini 6).

[12] La edición de su metáfrasis sigue siendo K. Müller (ed.), *Geographi Graeci minores*, 2 vols. Paris 1861, vol. 2, pp. 409-425 que no manejó todos los manuscritos.

[13] Véase ahora D. Pérez Moro, *Una aproximación a las traducciones bizantinas de la Ilíada y su público*, «Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos» 31, 2021, pp. 165-191. El autor está ultimando una tesis doctoral al respecto bajo mi dirección.

[14] A. Faulkner (ed.), Apollinaris of Laodicea, *Metaphrasis Psalmorum*, Oxford 2020. Salvo la contribución de Demoen nadie se ha ocupado de las metáfrasis poéticas en los dos volúmenes, aunque el uso de μετάφρασις pudo estar en origen determinado por esta transposición de género (poesía a prosa y viceversa) y solo luego extenderse a reescrituras con cambio de nivel lingüístico o estilístico dentro de la prosa, algo que inicialmente era cubierto por el término παράφρασις.

ferirse a las «traducciones» de una lengua a otra, por ejemplo del latín al griego o viceversa. Creo que es un error considerar que las sustituciones léxicas de términos clásicos por otros de la *koiné* o viceversa, tal como se operan en las metáfrasis bizantinas, responden a criterios de estilo, como si los términos clásicos fueran simples términos cultos frente a los más coloquiales de la *koiné*. En realidad, buena parte del vocabulario clasicista (incluidos partículas y conectores varios) no se usaba en el periodo bizantino y tenía que aprenderse solo a través de los textos originales (con ayuda de diccionarios y maestros). Era un léxico muerto, recuperado solo en los textos aticistas bizantinos por fidelidad a la tradición y claramente percibido no como un registro culto del habla de la época, sino como un léxico propio del pasado que no era ya comprensible sin estudio. Eso explica la sencillez del griego usado por Simeón Metafrasta, que quiere equiparar los textos hagiográficos a los modelos clásicos desde el punto de vista lingüístico, pero evita variaciones y sinonimias con términos clásicos, para evitar la excesiva dificultad de la lectura. Por el contrario, siglos después, las metáfrasis de textos históricos paleólogas simplemente vierten a un lenguaje comprensible para los contemporáneos textos como los de Ana Comnena y Nicetas que eran una verdadera exhibición de exuberancia clasicista e incluían incluso términos de la poesía arcaica griega. Pensemos en el lenguaje, próximo al vernáculo, usado por un cortesano como Esfrantzes en el siglo XV y veremos la dificultad lingüística, que no estilística, que entrañaba la lectura de estos textos en el Bizancio paleólogo. En definitiva, hay que abordar el fenómeno de la metáfrasis en términos lingüísticos y buscar un modelo en tres niveles (como en egipcio: jeroglífico = clásico, demótico = *koiné* y copto = vernáculo[15]) que, aunque contiguos y en constante interacción, expliquen las tensiones lingüísticas subyacentes a todo proceso de metáfrasis en una lengua de una tradición bimilenaria (no muy disímil, de nuevo, a la egipcia). El hecho de que las definiciones de metáfrasis que encontramos en autores bizantinos, no hagan referencia clara a niveles de lengua, puede deberse, no tanto a la incapacidad de los bizantinos de reconocer la diacronía, cuanto a la deuda que muchas de estas definiciones tienen respecto a la tradición retórica antigua o a la propia ambigüedad de los términos usados.[16]

[15] Recordemos que fue Heródoto 2.36 quien usó el término demótico para referirse al egipcio de su época frente al clásico o hierático escrito en jeroglíficos.

[16] Uno de los mayores problemas que plantean las escasas definiciones de μετάφρασις que encontramos en autores bizantinos es el sentido que debemos dar en ellas al término ἑρμηνεία que en la tradición retórica antigua suele traducirse habitualmente como «estilo». Usan este término tanto Juan Sardiano que en su comentario a los *progymnasmata* de Aftonio (H. Rabe [ed.], Ioannis Sardiani *Commentarium in Aphthonii Progymnasmata*, Leipzig 1928, pp. 64-65) califica la paráfrasis y metáfrasis de ἑρμηνείας ἀλλοίωσις, como Eustacio de Salónica que en su comentario a *Ilíada* VII 691 se refiere a la metáfrasis como διασαφητικὴ τῶν λέξεων ἑρμηνεία. Resh, *Toward a Byzantine Definition*, cit. pp. 757 y 783 traduce respectivamente ambas definiciones como «alteration of expression» y «elucidative explanation of words». El término ἑρμηνεία, que en su sentido original indica «interpretación», «exégesis», se usaba habitualmente en Bizancio para la

4.4. *Marco teórico*. En su introducción al volumen de Brill Constantinou ha intentando de forma meritoria buscar en teóricos modernos como Genette una base metodológica que permita clasificar los fenómenos de metáfrasis bizantinos, aunque su planteamiento, tal como señalé arriba, es quizás prematuro y distorsione en parte el fenómeno que supuestamente estudia. Pienso que, en el estado actual de los estudios, la aproximación debe ser más positivista, más apegada a los textos, para determinar tendencias y cambios, en la línea por ejemplo de lo que hace Høgel en su contribución de Brepols. La diacronía se revela fundamental en este sentido y nos permite diferenciar usos de los términos (παράφρασις y μετάφρασις) o la dirección de las propias metáfrasis (ascendentes como las del Metafrasta o descendentes como las de época paleóloga) en función de unas características históricas, culturales y lingüísticas que cambian con cada periodo de la milenaria historia bizantina. Pienso que, más que aplicar un modelo sobre hechos que todavía escapan a nuestra comprensión, es preciso hacer un inventario sistemático de los distintos procesos de reescritura implicados de acuerdo con las épocas y géneros literarios, considerando las metáfrasis junto a otros mecanismos y procesos para poder apreciar similitudes y diferencias. Para ello habrá que tener en cuenta las distintas audiencias, los niveles de lengua y la terminología usada y tendremos que recurrir a la Ecdótica, la Transmisión, la Crítica Textual o incluso la *Quellenforschung*. De esta forma podremos contextualizar los mecanismos de reescritura en Bizancio y ofrecer una primera aproximación al problema que sirva de base para análisis posteriores que se extiendan a otros ámbitos que, como el latino, pueden ofrecer un punto de comparación muy productivo (tal como se aprecia en algunas contribuciones del libro de Brill).

Juan Signes Codoñer

traducción de lenguas (el μέγας ἑρμηνευτής era el intérprete o trujimán del Palacio) puesto que el acto de traducción implica una interpretación del texto original y un cambio de modelo lingüístico, un uso ambiguo que mantiene el latino *interpretatio*. Creo que es este el valor el que subyace en el uso que le dan ambos autores, que aluden con ἑρμηνεία al cambio de registro lingüístico que implica la operación de la metáfrasis, algo que claramente refuerza en Eustacio el uso del adjetivo διασαφητικὴ que subraya que la versión metafrástica hace más comprensible el texto original clasicista. Por ello sería quizás mejor traducir ambas definiciones como «cambio de versión o registro» y «versión que clarifica el sentido de las palabras». El uso de «versión» es ambiguo en castellano (traducción y reescritura) del mismo modo que el latín *vertere* se usa para traducción y *conversio* para paráfrasis, tal como se aprecia en Quintiliano 10.5.2-4.

Abstracts

*

Panagiotis A. Agapitos, *Literature and education in Nicaea and their legacy: an interpretive synthesis*

The essay offers a comprehensive synthesis of literature and education in Laskarid Nicaea with the aim to represent and explain the textual production of the period 1204-1261 in relation to its historical and socio-cultural environment. The essay thus explores the literary aesthetics of the mentioned production in relation to its primary audience, also considering the role this production had between the so-called Komnenian Renaissance and Early Palaiologan Revival. Nine sections cover topics such as the mobility of people and ideas, education and manuscripts, the re-discovery of romance, courtly romance and imperial power, exchanges of literary works, the emperor and his image, literary style, experimentation in genre, the legacy of Nicaea. It will be shown that Komnenian literature does not end abruptly in 1204, nor does Palaiologan literature restart in a vacuum after 1261, and that Nicaean literature is not a heap of disparate texts, but a dynamic textual production supported by an innovative, even if small, education system. To a certain extent, this essay is a first attempt showing what a chapter of a narrative history of Byzantine literature could look like.

Francesca Altieri, *La lingua dell'Anonimo «De incredibilibus» / The language of the Anonymous «De incredibilibus»*

This paper aims to analyse the linguistic features of the Anonymous *De incredibilibus*, a writing that includes interpretations of myths through allegory or rationalism. The research focuses on the book's peculiar morphological aspects, as well as on its syntax and vocabulary, seeking to provide a clear picture concerning the age and the milieu from which the work originated. It follows the work's division in 23 chapters: some include *excerpta* from previous works, whilst some others contain original explanations, that are not *excerpta*. When dealing with the former, their text has been compared to their source. The discussion revolving around the latter highlights the linguistic aspects that are crucial to understand the work's chronological dating. The analysis demonstrates that in the Anonymous *De incredibilibus* we find words and interpretations that are not present in Palaiphatos nor in Heraclitus, whereas the work shares some of its characteristic lexicon with authors belonging to the Byzantine era, such as Eustathius of Thessalonica.

Davide Avogaro, *Gli scolii di Demetrio Triclinio alla Theogonia di Esiodo nel Marc. gr. Z. 464 / Demetrius Triclinius' scholia on Hesiod's Theogonia in MS Marc. gr. Z. 464*

This article provides a critical edition and annotated Italian translation of the scholia on Hesiod's *Theogonia* by Demetrius Triclinius. These scholia are transmitted in his auto-

graph manuscript Marc. gr. Z. 464, a «commented edition» of the whole *Corpus Hesiodeum*, containing the poems along with commentaries, different groups of scholia and interlinear notes. The article opens with a clarification of the main features of the scholia (structure, sources, originality, contents) and of the function they play within the manuscript. Most Triclinius' scholia have an exegetical scope and frequently resort to paronomasia and allegoresis, often pointing to meteorological interpretations (following the theories of Aristotle's *Meteorologica* and of the pseudo-Aristotelian *De mundo*). My commentary aims to highlight Triclinius' original contributions as well as his relations with his sources, above all the anonymous *Scholia vetera* and the *Allegoriae in Hesiodi Theogoniam*, written by the 12th-century Byzantine scholar John Galenos the Deacon. Triclinius' scholia on the *Theogonia* help to shed light on his working methods and offer good examples of the exegetical approaches to ancient poetry by Byzantine scholars.

Tommaso Braccini, *Revisiting the "exorcism of Gello": a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants*

The contribution presents the first edition of the text of the exorcism of Gello contained in MS Vatican City, BAV, gr. 1902 (12th century). Among other things, the work presents interesting cryptograms; the edition is accompanied by a catalogue that proposes a detailed typological classification of all so far known Gello's exorcisms.

Laura Carrara, *Giovanni Tzetze, il dramma satiresco ed il Fortleben di Euripide a Bisanzio: nuove letture di vecchi testimoni / John Tzetzes, the satyric drama and the Euripides' survival in Byzantium: a new reading of old testimonia*

The present paper tackles the much-debated issue of the number of Euripidean plays still preserved and fully readable, in proper manuscript form, in Comnenian Constantinople in the middle of the 12th century. It concentrates on some passages from the work of the γραμματικός John Tzetzes (ca. 1110-1180) which have been taken by several scholars to prove a very large availability of δράματα by Euripides, far beyond the ten "selected" and the nine "alphabetical" plays extant until today, in the Imperial Capital City at that time. Through a close analysis of Tzetzes' wording leading to some new interpretations and translations, the first two sections of the paper seek to demonstrate that the relevant passages have more to say about Tzetzes' ongoing study of satyric drama and his reading of the *Cyclops* (newly discovered, perhaps by Eustathius?) than on his supposed finding of «many» (or even «fifty-two», as the *scholium Ambrosianum* to *Frogs* 1328 puts it) plays of Euripides. In accordance with this stance, the third section of the paper critically engages with the knowledge of Euripides' satyr plays *Autolycus*, *Syleus* and *Eurystheus* displayed by Tzetzes and argues that it might well rest on indirect sources and does not presuppose any direct access to the text of those plays. A global re-evaluation along the same lines of Tzetzes' references to and quotations from the Euripidean tragedies other than the "selected" and the "alphabetical" ones (that is, the fragmentary and lost ones in Kannicht's *TrGF* V) still remains to be carried out. It is believed that it would yield similar results to the present study in disproving the hypothesis that Tzetzes could read many more tragedies by Euripides than we are able to do today.

Pablo Cavallero, Tomás Fernández, *Vida de Andronico y Atanasia (Madrid, BNE 4787; BHG Nov. auct. 123j). Edición crítica con introducción, traducción, notas y una transcripción diplomática / Vita Andronici et Athanasiae (Madrid, BNE 4787; BHG Nov. auct. 123j). A critical edition with an introduction, Spanish translation, notes, and a diplomatic transcription*

This article provides the *editio princeps* of a recension of the *Vita Andronici*, falsely at-

tributed to Ephrem the Syrian. A number of linguistic features allow to date it in all likelihood to the 11th-12th centuries; it is probably originated in Cyprus. An introduction tries to situate this particular version among other recensions of the *Vita Andronici*, to prove that other manuscripts of the same version are merely apographs of the main manuscript (the Matritensis), and to discuss some of the peculiarities of its language and style. There follows a critical edition, a translation, and a diplomatic transcription.

Konstantinos Chryssogelos, *Theodore Prodromos' Βίων πρᾶσις as a satire*

This article deals with Theodore Prodromos' *Βίων πρᾶσις* (*Sale of poetical and political lives*). Until now, this piece has been seen either as a lavish imitation of Lucian's dialogue of the same name, or as a humorous text used by Prodromos in the classroom as teaching material. Without questioning the possible educational aspect of the dialogue, and by taking into consideration recent developments in the study of 12th-century scholarship, the article argues that *Βίων πρᾶσις* can also be read as a subtle satire against the nexus of patronage during the Komnenian era, during which literati struggled to make ends meet. Possible intertextual relations with several Lucianic pieces, including the "sequel" of his *Βίων πρᾶσις*, titled *Ἀναβιοῦντες ἢ ἁλιεύς*, as well as interconnections between Prodromos' text and other contemporary satirical works, chiefly the anonymous *Ἀνάχαρσις ἢ Ἀνανίας*, are also explored.

Ioannis Deligiannis, Nikolaos Tompros, *Modern Greek Heraldic Mottoes: A Revival of Classical or Classicizing Latin Language and Style*

This study examines the heraldic mottoes (forty in number, originating from more than 1.220 coats of arms) composed in Latin and mostly owned by Greek families from 1204 to 1864 in territories formerly having belonged to the Byzantine and the Ottoman Empires (Athens, Peloponnesus, Chius, Naxos, Crete, Cyprus, Constantinople, Trebizond), as well as the Ionian Islands (Corfu, Zakynthos, Cephalonia). Their analysis shows that most of them appear to have a Classical provenance (in the form of excerpts from classical authors and texts, including Cicero, Horace, Ovid, Vergil, Plautus, Juvenal, etc.), while some derive from ecclesiastical and/or Christian texts and authors (Gregory of Nazianzus, John Chrysostom, the *Psalms*, etc.), some others can be traced to sources contemporary or chronologically closer to the families they owned them (Marcantonio Colonna, Miklos Zrinyi, Paolo Sarpi), whereas a few are per se compositions imitating the language and style of classical Latin. This intentional revival of classical or classicizing Latin served as a premeditated mechanism and method of the mottoes' owners to identify themselves as members of an upper social and intellectual class, especially in areas where Venice or other western rulers had influenced the cultural and intellectual world of their subjects; it may also have been the result of the movement of archaeolatry under the influence of Renaissance classicism.

Giorgos Gousgouriotis, *Reconsidering the Letters of Theodore Potamios*

This paper proposes a reconsideration of Theodore Potamios' (an erudite author of the 14th century) letter collection. G. Dennis, the editor of the collection, points out the historical relevance of the fourteen letters, but he questions their literary significance. Taking into account the content of the letters, and discussing Kazhdan's opinion on Byzantine literature, I argue not only that Potamios adds useful information to our lacking knowledge of the turbulent 14th century, but also that his letters collection contains sufficient and remarkable samples of literary innovation.

Paola C. La Barbera, *La traduzione latina delle Sententiae pseudo-focilidee nel Paris. Suppl. Gr. 388 / The Latin Translation of Pseudo-Phocylides' Sententiae in MS Paris. Suppl. Gr. 388*

Ms. Parisinus Suppl. Gr. 388, written in the 10th century, transmits several poetical works, among which Theognis, Pseudo-Phocylides and Dionysius the Periegete. These three texts, in particular, were corrected and translated in the 12th century by a Western scholar, who provided them with an interlinear Latin version. This paper focuses on the Latin translation of Pseudo Phocylides' *Sentences*, by scrutinizing its context, its formative stages and its nature, as well as by reflecting on the tools (e.g. Greco-Latin glossaries) that the translator may have used in order to achieve his goal. There follows a diplomatic transcription of the entire Latin translation, combined with the very Greek text of the manuscript.

Enrico Magnelli, *Su due epigrammi bizantini recentemente editi / On two recently edited Byzantine epigrams*

A Byzantine epigram on John Klimakos edited by R. Meesters in 2016 imitates Christopher of Mytilene, *Carm.* 27 De Groote, which therefore becomes its *terminus post quem*. Petros Serblias, author of the epigram on Porphyry edited by both Tomadaki and Rhoby and Schreiner in 2018, reworks George of Pisidia, *Epigr.* 110 Tartaglia, thus proving to possess a remarkable knowledge of Byzantine literature.

Arianna Magnolo, *Allusioni profetiche licofronee nelle «Dionisiache»: la giovinezza di Dioniso / Lycophronean prophetic allusions in Dionisiaca: Dionysus' youth*

This paper focuses on the analysis of the Lycophronean references in two passages from the section of the *Dionysiaca* narrating Dionysus' youth, i.e. IX 200-205 and XI 171-174. Nonnus draws from Lycophron a word (in the first case) and an expression (in the second) dealing with Telephus' myth, as he wants to highlight Dionysus' salvific role through some prophetic allusions. Thus, the Panopolitan becomes a sort of prophet himself. It is then possible to observe that he is interested not in the epic element of the *Alexandra*, but, rather, in its oracular element, which is embedded in the poem as part of its variety (ποικιλία).

Giulia M. Paoletti, *The Octosyllabic Verses of the «Chapters in Four Ways«: A Critical Edition and Translation*

The present study offers a critical edition with English translation of the octosyllabic verses of the so-called *Chapters in Four Ways*, an anonymous collection of 100 paraenetic chapters in prose and metre transmitted by the manuscripts Par. gr. 2750A, ff. 1r-88r and 89r-108r (P) and Vat. gr. 1898, ff. 342r-394v and 395v-409v (V). The first sections present and discuss syntactic, grammatical, linguistic and metrical features of the verses; the last section is devoted to the critical edition and translation of the text, which are accompanied by a critical apparatus and an *apparatus locorum*.

Federica Scognamiglio, *Appunti testuali su Manuele Philes e Ignazio Diacono dal Marc. gr. VII, 51 / Textual notes on Manuel Philes and Ignatios the Deacon from the ms. Marc. gr. VII, 51*

The paper deals with a few textual remarks from the ms. Marc. gr. VII, 51. The ms. has a paper bifolio at its beginning, in which some *paraenetica carmina* can be found. Among these poems, there are a pharmacological epigram by Manuel Philes (ca. 1270-1332) and some *Tetrasticha* by Ignatios the Deacon (ca. 775-847). This late witness is interesting for

the moralistic purpose of the brief collection. Nonetheless, some readings are useful for the textual tradition of both authors.

Eugenio Villa, *Un'invettiva di Michele Apostolio contro Andronico Callisto / An unedited invective written by Michael Apostoles against Andronikos Kallistos*

Ff. 21^{r}-20^{v} of MS Paris, Bibliothèque Mazarine, 4461, which is one of the autographs of Michael Apostoles' *Ionia*, preserve a draft of an unedited and unknown invective written by Apostoles himself targeting someone who stole a book he had sent to Bessarion. I present here the text, accompanied by a translation and some notes, and I argue that the adressee is Andronikos Kallistos; moreover, I maintain that Apostoles alludes to the treatise against Theodoros Gazes he sent to Bessarion around 1461, and that the draft was written between the end of 1472 and 1474.

Nicola Zito, *Le « Lapidaire orphique » : Julien et le sacrifice parfait ? / The orphic Lithica: Julian and the perfect sacrifice?*

During Late Antiquity, blood sacrifice was at the center of philosophical and religious reflections. It is therefore not without significance that this sacrifice had a preponderant importance in the orphic *Lithica*, a poem whose composition in the *milieu* of emperor Julian is made plausible by several considerations of a historical and literary nature. The present contribution shows that the manner in which the anonymous poet evokes sacrifice closely resembles Julian's ideas on the subject, especially the necessity of celebrating it in a *locus amoenus*, conducive to the celebrant's tranquillity.

* *

Francesco G. Giannachi, *Matteo Tafuri, Francesco Cavoti ed il Commento agli «Inni orfici»: note di lettura alla recente edizione di una parte del testo / Matteo Tafuri, Francesco Cavoti and the Commentary on the «Orphic Hymns»: some reading notes on a recent partial edition*

After a general introduction to the recent edition of the *Commentary* on the *Orphic Hymns'* first half written in Greek by Matteo Tafuri (16th century), these reading notes deal with some historical and textual issues.

Enrico Magnelli, *La nuova edizione (in parte princeps) dei carmi di Teodoro Metochita: acquisizioni importanti, questioni di metodo e ulteriori prospettive / The new edition (partly an editio princeps) of Theodore Metochites' poems: important achievements, methodological aspects, and further perspectives*

Detailed discussion of Ioannis Polemis' recent edition of Theodore Metochites' poems (CCSG 83), with special focus on language, metre, textual criticism, and Metochites' literary sources.

Juan Signes Codoñer, *Metáfrasis en Bizancio: aproximaciones al concepto en dos publicaciones recientes / Defining Byzantine Metaphrasis: observations on two recent contributions*

The Author reviews two recently published miscellanies devoted to the phenomenon known as "metaphrasis" in Byzantium and proposes some further reflections concerning (i) the definition of rewriting in a broader sense, beyond the concept of "metaphrasis", (ii) the use of rewriting and "metaphrasis" applied to classical texts, and the necessity of

analyzing metaphrasis by taking into account variation of level in both language and style. Furthermore, he argues in favour of the necessity to widen the scope of the research on metaphrasis and rewriting in order to include other epochs and genres, and to take into consideration the different audiences and terminology used by each author.

Autori

Panagiotis A. Agapitos
University of Cyprus
Department of Byzantine
and Modern Greek Studies
P.O.Box 20537
CY-1678 Nicosia (Cyprus)
p.a.agapitos@ucy.ac.cy

Francesca Altieri
via Parco, 23
I-81013 Piana di Monte Verna (CE) (Italia)
francescaltieri28@gmail.it

Davide Avogaro
via Roma, 5
I-37030 Montecchia di Crosara (VR) (Italia)
avogarodavide97@gmail.com

Tommaso Braccini
Università degli Studi di Siena
Dipartimento di Filologia e critica
delle letterature antiche e moderne
Palazzo San Niccolò
via Roma, 56
I-53100 Siena (Italia)
tommaso.braccini@unisi.it

Laura Carrara
Università degli Studi di Pisa
Dipartimento di Filologia, Letteratura
e Linguistica
Palazzo Venera
via S. Maria 36
I-56126 Pisa (Italia)
laura.carrara@unipi.it

Pablo Adrián Cavallero
Helguera 4445
1419 Buenos Aires (República Argentina)
pablo.a.cavallero@gmail.com

Konstantinos Chryssogelos
University of Patras
Department of Philology
University Campus, Rio Achaia
GR-26504 Patras (Greece)
kxrysogelos@gmail.com

Ioannis Deligiannis
Democritus University of Thrace
Department of Greek Philology
University Campus
GR-69100 Komotini (Greece)
inteligi@helit.duth.gr

Johannes Diethart
Wösendorf 110
A-3610 Weißenkirchen (Österreich)
johannes.diethart@wavenet.at

Tomás Fernández
Carlos Calvo 632, 10 "L"
1419 Buenos Aires (República Argentina)
fernandez_tomas@yahoo.com

Francesco G. Giannachi
Università del Salento
Dipartimento di Studi Umanistici
via di Valesio, 24 (Studium 2000 – edificio 5)
I-73100 Lecce (Italia)
francesco.giannachi@unisalento.it

Giorgos Gousgouriotis
Nikou Kazantzaki 4A
GR-54627 Thessaloniki (Greece)
ggousgou@lit.auth.gr

Paola C. La Barbera
Università Ca' Foscari
Dipartimento di Studi Umanistici
Dorsoduro, 3484D, Calle Contarini
I-30123 Venezia (Italia)
paolac.labarbera@unive.it

Enrico Magnelli
Università degli Studi di Firenze
Dipartimento di Lettere e filosofia
via della Pergola, 60
I-50121 Firenze (Italia)
enrico.magnelli@unifi.it

Arianna Magnolo
via Giacomo Leopardi, 23/7
I-16011 Arenzano (GE) (Italia)
arymag@hotmail.it

Giulia Maria Paoletti
Exeter College
Turl Street
Oxford OX1 3DP (United Kingdom)
gmpaoletti1@gmail.com

Federica Scognamiglio
Scuola Normale Superiore
Piazza dei Cavalieri, 7
I-56126 Pisa (Italia)
federica.scognamiglio@sns.it

Juan Signes Codoñer
Universidad Complutense de Madrid
Departamento de Filología Clásica
Facultad de Filología, edificio A, despacho 12C
Avenida Complutense s/n
E-28040 Madrid (España)
juansignes54@gmail.com

Nikolaos Tompros
14, Alexandrou Papanastasiou
Neo Psichiko
GR-15451 Attika (Greece)
tomprosnikolaos@gmail.com

Eugenio Villa
Scuola Normale Superiore
Piazza dei Cavalieri, 7
I-56126 Pisa (Italia)
eugenio.villa@sns.it

Nicola Zito
194, Rue des Bourguignons
G-92600 Asnières-sur-Seine (France)
nicola.zito@icloud.com

Libri ricevuti

André Binggeli *et al.* (édd.), *Les nouveaux martyrs à Byzance*, I, *Vie et Passion de Bacchos le Jeune par Étienne le Diacre*, éditée, traduite et commentée par André Binggeli et Stéphanos Efthymiadis. II. *Études sur le nouveaux martyrs* réunies par André Binggeli et Sophie Métivier, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2021 (Collection Byzantina Sorbonensia 31), pp. X + 406. [ISBN 9791035106164]

Paula Caballero Sánchez, *El «Comentario» de Juan Pediásimo a los «Cuerpos celestes» de Cleomedes*, Edición crítica, traducción y estudio de la transmisión, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2018 (Nueva Roma 48), pp. 354. [ISBN 9788400104375]

Matilde Casas Olea (ed.), *Héroes santos: textos hagiográficos y religión popular en el cristianismo oriental*, Granada, Universidad de Granada, 2019 (Colección Historia), pp. 906. [ISBN 9788433866097]

Gianmario Cattaneo, *Le lettere greche del Cardinal Bessarione. Nuovi percorsi di ricerca*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2020 (Libri, Carte, immagini 15), pp. XIV + 188. [ISBN 9788893594905]

Olivier Delouis, Maria Mossakowska-Gaubert et Annick Peters-Custot (édd.), *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IVe-XVe siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2019 (Collection de l'École Française de Rome 558), pp. IV + 580. [ISSN 02235099; ISBN 9782728313884]

Mika Kajava, Tua Korhonen, Jamie Versterinen (eds.), *MEILICHA DÔRA: Poems and Prose in Greek from Renaissance and Early Modern Europe*, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica – The Finnish Society of Science and Letters, 2020 (Commentationes Humanarum Litterarum 138), pp. 356. [ISBN 9789516534414]

Charis Messis, *Le corpus nomocanonique oriental et ses scholiastes du XIIe siècle. Les commentaires sur le concile in Trullo (691-692)*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-hélleniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2020 (Dossiers byzantins 18/1), pp. 576. [ISBN 9791094824047]

Francesco Monticini, *Caduta e recupero. La crisi di età paleologa tra umanesimo e mistica*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-hélleniques et sud-est européennes,

École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2021 (Dossiers byzantins 19), pp. 328. [ISBN 1094824054]

Silvia Ronchey, Francesco Monticini (edd.), *Bisanzio nello spazio e nel tempo. Costantinopoli, la Siria. Atti della XIV Giornata di studi dell'AISB (Roma, 10-11 novembre 2017)*, Roma, Pontificio Istito Orientale, 2019 (Orientalia Christiana Analecta 307), pp. 236. [ISSN 15907449; ISBN 9788872103999]

Demetra Samara, *Theodore Mouzalon. The Life and Writings of a 13th Century Scholar*, Thessaloniki, Byzantine Research Centre, 2018 (Byzantine Texts and Studies 64), pp. 256. [ISSN 11066180; ISBN 9789607856593]

Indice

*

Panagiotis A. Agapitos
Literature and education in Nicaea and their legacy: an interpretive synthesis pag. 1

Francesca Altieri
La lingua dell'Anonimo *De incredibilibus* 39

Davide Avogaro
Gli scolii di Demetrio Triclinio alla *Theogonia* di Esiodo nel Marc. gr. Z. 464 83

Tommaso Braccini
Revisiting the "exorcism of Gello": a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants 149

Laura Carrara
Giovanni Tzetze, il dramma satiresco ed il *Fortleben* di Euripide a Bisanzio: nuove letture di vecchi testimoni 171

Pablo Cavallero, Tomás Fernández
Vida de Andronico y Atanasia (Madrid, BNE 4787; *BHG Nov. auct.* 123j). Edición crítica con introducción, traducción, notas y una transcripción diplomática 215

Konstantinos Chryssogelos
Theodore Prodromos' *Βίων πρᾶσις* as a satire 303

Ioannis Deligiannis, Nikolaos Tompros
Modern Greek Heraldic Mottoes: A Revival of Classical or Classicizing Latin Language and Style 313

Johannes Diethart
Kleine Korrekturen und Vorschläge zum *BDAG*, Ausgaben 1995, 2013 und 2015 337

Giorgos Gousgouriotis
Reconsidering the Letters of Theodore Potamios 351

Paola C. La Barbera
La traduzione latina delle *Sententiae* pseudo-focilidee nel Paris. Suppl. Gr. 388 357

Enrico Magnelli
Su due epigrammi bizantini recentemente editi 399

Arianna Magnolo
Allusioni profetiche licofronee nelle *Dionisiache*: la giovinezza di Dioniso 403

Giulia M. Paoletti
The Octosyllabic Verses of the *Chapters in Four Ways*: A Critical Edition and Translation 413

Federica Scognamiglio
Appunti testuali su Manuele Philes e Ignazio Diacono dal Marc. gr. VII, 51 435

Eugenio Villa
Un'invettiva di Michele Apostolio contro Andronico Callisto 445

Nicola Zito
Le *Lapidaire* orphique : Julien et le sacrifice parfait ? 453

* *

Francesco G. Giannachi
Matteo Tafuri, Francesco Cavoti ed il *Commento* agli *Inni orfici*: note di lettura alla recente edizione di una parte del testo 485

Enrico Magnelli
La nuova edizione (in parte *princeps*) dei carmi di Teodoro Metochita: acquisizioni importanti, questioni di metodo e ulteriori prospettive 495

Juan Signes Codoñer
Metáfrasis en Bizancio: aproximaciones al concepto en dos publicaciones recientes 511

Abstracts 529

Autori 535

Libri ricevuti 537

Principali abbreviazioni in uso

AASS	*Acta Sanctorum*
ACO	*Acta Conciliorum Oecumenicorum*
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*
AOC	Archives de l'Orient Chrétien
BA	Byzantinisches Archiv
BAW	Bayerische Akademie der Wissenschaften
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BBS	Berliner Byzantinistische Studien
BGL	Bibliothek der Griechischen Literatur
BHG	*Bibliotheca Hagiographica Graeca*
BHL	*Bibliotheca Hagiographica Latina*
BHO	*Bibliotheca Hagiographica Orientalis*
BKV	Bibliothek der Kirchenväter
BT	Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
BV	Byzantina Vindobonensia
CAB	Corpus des Astronomes Byzantins
CAG	*Commentaria in Aristotelem Graeca*
CAVT	*Clavis apocryphorum Veteris Testamenti*
CBM	Classical and Byzantine Monographs
CC	Corpus Christianorum
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis
CCSG	Corpus Christianorum. Series Graeca
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina
CCT	Corpus Christianorum in Translation
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC	*Corpus Iuris Civilis*
CIG	*Corpus Inscriptionum Graecarum*
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*
CPG	*Clavis Patrum Graecorum*
CPL	*Clavis Patrum Latinorum*
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
CTC	*Catalogus Translationum et Commentariorum*
CUF	Collection des Universités de France
DACL	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*
DAGR	*Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*
DBBE	*Database of Byzantine Book Epigrams*, https://www.dbbe.ugent.be
DDbDP	*The Duke Data Bank of Documentary Papyri*, http://papyri.info
Demetrakos	D. B. Demetrakos, *Μέγα λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*
DGE	*Diccionario Griego-Español*, http://dge.cchs.csic.es/xdge
DHGE	*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*
DBI	*Dizionario Biografico degli Italiani*
DNP	*Der Neue Pauly*
DOML	Dumbarton Oaks Medieval Library
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
DPAC	*Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*
DSAM	*Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*
DTC	*Dictionnaire de Théologie Catholique*

EBI	*Epistularum Byzantinarum Initia*
EEC	*Encyclopedia of Early Christianity*
ENI	*Epistularum Neograecarum Initia*
FGrHist	*Die Fragmente der Griechischen Historiker*
FHG	*Fragmenta Historicorum Graecorum*
FM	Fontes Minores
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller
GG	*Grammatici Graeci*
GGM	*Geographi Graeci Minores*
GLNT	*Grande Lessico del Nuovo Testamento*
HGM	*Historici Graeci Minores*
IG	*Inscriptiones Graecae*
IGI	*Indice Generale degli Incunaboli delle Biblioteche d'Italia*
IHEG	*Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*
JGR	*Jus graecoromanum*, cura J. Zepi et P. Zepi
Kriaras	E. Kriaras, *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ἑλληνικής Δημώδους Γραμματείας*
Lampe	G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*
LBG	*Lexikon zur Byzantinischen Gräzität*
LChI	*Lexikon der Christlichen Ikonographie*
LCL	The Loeb Classical Library
LGGA	*Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*
LIMC	*Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*
LMA	*Lexikon des Mittelalters*
LSJ	H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon* […] With a Revised Supplement
LThK	*Lexikon für Theologie und Kirche*
Mansi	G. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*
MB	K. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	F. Miklosich, J. Müller, *Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi*
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
MVB	Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik
NR	Nueva Roma
OCD	*The Oxford Classical Dictionary*
OCT	Oxford Classical Texts
ODB	*The Oxford Dictionary of Byzantium*
OLD	*The Oxford Latin Dictionary*
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
PB	Ποικίλα Βυζαντινά
PBE	*Prosopography of the Byzantine Empire*
PBW	*Prosopography of the Byzantine World*, http://blog.pbw.cch.kcl.ac.uk
PCG	*Poetae Comici Greci*
PG	*Patrologia Graeca*
PL	*Patrologia Latina*
PLP	*Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*
PLRE	*The Prosopography of the Later Roman Empire*
PMZ	*Prosopographie der Mittelbyzantinischen Zeit*
PO	*Patrologia Orientalis*
PRK	*Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*
PTS	Patristische Texte und Studien
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*

RB	*Reallexikon der Byzantinistik*
RBK	*Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*
RE	*Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*
Rhalles-Potles	G. A. Ralles, M. Potles, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*
RHC	Recueil des Historiens des Croisades
RHGF	Recueil des Historiens des Gaules et de la France
RGK	*Repertorium der Griechischen Kopisten*
RS	Rolls Series
SByz	Supplementa Byzantina
SG	Serta Graeca
SC	Sources Chrétiennes
SH	Subsidia Hagiographica
Sophocles	E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods*
ST	Studi e Testi
STB	Studien und Texte zur Byzantinistik
TGL	H. Estienne (Stephanus), *Thesaurus Graecae Linguae*
TIB	*Tabula Imperii Byzantini*
TLG	*Thesaurus Linguae Graecae*, http://stephanus.tlg.uci.edu
TLL	*Thesaurus Linguae Latinae*
TrGF	*Tragicorum Graecorum Fragmenta*
TTH	Translated Texts for Historians
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur
VTIB	Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini
WBS	Wiener Byzantinistische Studien

«Medioevo greco» is a peer-reviewed journal published yearly and devoted to the history and literature of the Byzantine millennium. It welcomes scholarly contributions in English, French, German, Greek, Italian, Spanish, in the form of articles, documents and short notes.
Contributors are requested to submit electronic version of their manuscripts in both .doc and .pdf format, as email attachments (send to: enrico.maltese @unito.it).
All articles will be anonymously peer-reviewed by two referees (either members of the journal's international review committee or experts in the field of the paper), and once approved will be published.
Only papers submitted in their final version by March, 31st will be considered for publication within the next issue after manuscript acceptance.
«MEG» also publishes review articles and short reviews of current scholarly works in the field of Byzantine studies. Books for review may be sent to Enrico V. Maltese – «MEG» / Università degli Studi di Torino / Dipartimento di Studi Umanistici / via s. Ottavio 20 / I-10124 Torino, Italy.

Subscriptions:

Annual subscription: Italy: € 60 • UE: € 80 • Switzerland and other countries (by air mail): € 100.
Payment through postal giro, account No. 10096154 (Edizioni dell'Orso – via Rattazzi, 47 – I-15121 Alessandria, Italy) or credit card (CartaSì, Visa, Master Card): www.ediorso.it.

Medioevo greco
Rivista di storia e filologia bizantina

ISSN 1593-456X

“0” (2000)

C. Billò, *Manuele Crisolora, «Confronto tra l’Antica e la Nuova Roma»* – S. Borsari, *La chiesa di San Marco a Negroponte* – L. Bossina, *La bestia e l’enigma. Tradizione classica e cristiana in Niceta Coniata* – F. Ciccolella, *Basil and the Jews: two poems of the ninth century* – W. Haberstumpf, *Due dinastie occidentali nell’Oriente franco-greco: la Morea tra gli Angioini e i Savoia (1295-1334)* – I. A. Liverani, *In margine agli autografi eustaziani: a proposito della grafia* οὕτω / οὕτως – E. Nardi, *«Bella come luna, fulgida come il sole»: un appunto sulla donna nei testi bizantini dell’XI e XII secolo* – A. Nicolotti, *Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina* – A. Rigo, *Ancora sulle «Vitae» di Romylos di Vidin (BHG 2383 e 2384)* – M. Scorsone, *Gli Ἔρωτες θεῖοι di Simeone il Nuovo Teologo: ermeneutica di un’intitolazione apocrifa* – A. Tessier, *Docmi in epoca paleologa?* – F. Tissoni, *Note critiche ed esegetiche ai canti 28-34 delle «Dionisiache» di Nonno di Panopoli* [ISBN 88-7694-501-6]

1 (2001)

D. Accorinti, *Quaestiunculae Nonnianae* – C. Billò, *Note al testo dei «Praecepta educationis regiae» di Manuele II Paleologo* – L. Bossina, *Per un’edizione della «Catena dei Tre Padri» sul «Cantico»: Cirillo di Alessandria o Nilo “Ancirano”?* – G. Breccia, *«Con assennato coraggio…». L’arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente* – M. Corsano, *Teodoreto di Cirro e l’esegesi del «Libro di Ruth»* – G. Cortassa, *Un filologo di Bisanzio e il suo committente: la lettera 88 dell’“Anonimo di Londra”* – F. A. Farello, *Niceforo Foca e la riconquista di Creta* – P. Guran, *L’auréole de l’empereur. Témoignage iconographique de la légende de Barlaam et Josaphat* – I. A. Liverani, *Sul sistema di interpunzione in Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico, *Idéologie politique, production littéraire et patronage au Xe siècle: l’empereur Constantin VII et le synaxariste Évariste* – J. Signes Codoñer, *L’identité des Byzantins dans un passage d’Ibn Battuta* – L. Silvano, *Per la cronologia delle lezioni di Angelo Poliziano sull’«Odissea».* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

2 (2002)

Ch. P. Baloglou: *The Economic Thought of Ibn Khaldoun and Georgios Gemistos Plethon: Some Comparative Parallels and Links* – F. Bertolo: *Giovanni di Corone o Giovanni Mosco?* – C. Billò: *La «Laudatio in s. Iohannem Baptistam» di Manuele II Paleologo* – L. Bossina: *Trasposizioni di fogli nel Vindobonense theol. gr. 314: come ripristinare il testo di Teodoreto e della «Catena dei Tre Padri»* – M. Broggini: *Metrica prosodica e sensibilità accentativa in Sinesio: una nota agli «Inni» VI-VIII* – I. A. Liverani: *L’editio princeps dei «Commentarii all’Odissea» di Eustazio di Tessalonica* – P. Odorico: *«Lascia le cose fresche e candide». À propos d’un récent compte-rendu et d’un moins récent livre* – M. Ornaghi: *Κωμῳδοτραγῳδία, amori e seduzioni di fanciulle: Alceo comico e Anassandride in «Suda»* – R. M. Piccione: *In margine a una recente edizione dell’«Anthologomicon» di Orione* – G. Ravegnani: *I corpi dell’esercito bizantino nella guerra gotica* – A. Rhoby: *Beitrag zur Geschichte Athens im späten 16. Jahrhundert: Untersuchung der Briefe des Theodosios Zygomalas und Symeon Kabasilas an Martin Crusius* – L. Russo: *Tancredi e i Bizantini. Sui «Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana» di Rodolfo di Caen* – P. Schreiner: *L’uomo bizantino e la natura* – L. Silvano: *Angelo Poliziano: prolusione a un corso sull’«Odissea»* – F. Tissoni: *«Anthologia Palatina» IX 203: Fozio, Leone il Filosofo e Achille Tazio moralizzato.* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

3 (2003)

G. Agosti, *Contributi a Nonno, Dionisiache 25-38* – Ch. P. Baloglou, *George Finlay and Georgios Gemistos Plethon. New evidence from Finlay’s records* – A. Barbieri, *La circolazione dei testi menandrei nei “secoli ferrei” di Bisanzio: la testimonianza dell’epistolario di Teofilatto Simocatta* – G. Breccia, *«Magis consilio quam viribus». Ruggero II di Sicilia e la guerra* – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. α 1892 Adler* ἀνάκαιον *e la carcerazione di schiavi e liberti* – G. Cortassa, Συρμαιογραφεῖν *e l’antica minuscola libraria greca* – W. Haberstumpf, *L’isola di Thermia tra Bizantini e dinasti italiani (secoli XIV-XVII). I Gozzadini da Bologna: realtà latine e reminiscenze greche alla periferia dell’impero* – A. Kiesewetter, *Markgraf*

Theodoros Palaiologos von Monferrat (1306-1338), seine «Enseignemens» und Byzanz – E. Magnelli, *Reminiscenze classiche e cristiane nei tetrastici di Teodoro Prodromo sulle Scritture* – E. van Opstall, *Jean et l'«Anthologie». Vers une édition de la poésie de Jean le Géomètre* – D. R. Reinsch, *Il Conquistatore di Costantinopoli nel 1453: erede legittimo dell'imperatore di Bisanzio o temporaneo usurpatore? Alle origini della questione: appartiene la Turchia all'Europa?* – F. Rizzo Nervo, *«Lascia ‹perdere› …». A proposito di un recente intervento e di una recente traduzione del «Dighenìs Akritis»* – U. Roberto, *Il «Breviarium» di Eutropio nella cultura greca tardoantica e bizantina: la versione attribuita a Capitone Licio* – L. Silvano, *Citazioni polizianee dal «Lessico» dello Pseudo-Zonara: una postilla sulla fortuna del testo in età umanistica* – Francesco Tissoni, *Gli epigrammi di Areta*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

4 (2004)

D. Accorinti, *A proposito di una recente edizione critica di alcune omelie di Proclo di Costantinopoli* – M. Balard, *Costantinopoli nella prima metà del Quattrocento* – M. Balivet, *Le soufi et le basileus: Haci Bayram Veli et Manuel II Paléologue* – D. Bianconi, *«Haec tracta sunt ex Dionysio Alicarnasseo». Francesco Filelfo e il Vaticano Urb. gr. 105* – L. Bossina, F. Fatti, *Gregorio a due voci* – G. Cortassa, *Da Teofilatto Simocatta ad Areta: le "tombe" di Marco Aurelio* – M. Curnis, *Addendum euripideum alla teicoscopia di Phoe. 99-155: Demetrio Triclinio ed esegesi metrica bizantina* – F. D'Alfonso: *Pindaro / Pisandro e i giganti anguipedi in Giovanni Malala (pp. 5, 47-6, 65 Thurn)* – M. Di Branco, *Il Marchese di Monferrato nel Masâlik al-abṣâr fî mamâlik al-amṣâr di al-'Umarî* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *La Calabria bizantina e la morte: aspetti topografici e culturali* – Ph. Gardette, *La représentation des juifs byzantins (romaniotes) dans la culture séfarade du 13e au 15e siècles* – E. Magnelli, *Il "nuovo" epigramma sulle «Categorie» di Aristotele* – D. Muratore, *Le «Epistole» di Euripide nel Parisinus gr. 2652* – A. Rigo, *La politica religiosa degli ultimi Nemanja in Grecia (Tessaglia ed Epiro)*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

5 (2005)

G. Agosti, *Miscellanea epigrafica I. Note letterarie a carmi epigrafici tardoantichi* – E. Amato, *Prolegomeni all'edizione critica dei «Progimnasmi» di Severo Alessandrino* – Ch. P. Baloglou, *Μαρτυρίες του Δημητρίου Κυδώνη περί Πελοποννήσου* – D. Bianconi, *«Gregorio Palamas e oltre». Qualche riflessione su cultura profana, libri e pratiche intellettuali nella controversia palamitica* – P. Cobetto Ghiggia, *«Suida», Teramene di Atene e Teramene di Ceo* – M. Fanelli, *Un apoftegma di Simeone il Nuovo Teologo dalla «Vita» in extenso del santo di Niceta Stethatos* – D. Gigli Piccardi, *ΑΕΡΟΒΑΤΕΙΝ. L'ecfrasi come viaggio in Giovanni di Gaza* – E. Magnelli, *Congetture ai carmi minori di Giorgio di Pisidia* – E. Merendino, *Letteratura greca e geografia araba nella cultura normanna del XII secolo: la Siciliae laus del bios di s. Filareto di Calabria* – P. Orsini, *Quale coscienza ebbero i Bizantini della loro cultura grafica?* – A. Rhoby, *The «Friendship» between Martin Crusius and Theodosios Zygomalas: A Study of their Correspondence*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

6 (2006)

E. Amato, I. Ramelli, *Filosofia rhetoricans in Niceforo Cumno: l'inedito trattato «Sui corpi primi e semplici»* – F. Bargellini, *Per un'analisi strutturale dell'Ἔκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος di Giovanni di Gaza* – D. Bianconi, *Qualcosa di nuovo su Giovanni Catrario* – O. Biancotto, *Psello (?), «Historia syntomos» 79* – L. Bossina, *Patristica parvula varia 2. La «Narratio» di Nilo e il «Barlaam et Ioasaph»* – G. Cortassa, *I libri di Fozio: il denaro e la gloria* – J. De Keyser, *«Vertit Aretinus». Leonardo Bruni's Latin translation and the Greek text of Xenophon's «Apologia»* – J. De Keyser, L. Silvano, *Per un regesto dell'epistolario greco-latino di Francesco Filelfo* – M. Grünbart, *Da capo: Ein übersehenes byzantinisches Sprichwort* – E. Magnelli, *Contributi ai carmi di Nicola Callicle* – E. V. Maltese, *Michele Andreopulos, «Liber Syntipae», prol. 5-6 Jernstedt-Nikitin* – A. Rhoby, M. Grünbart, *Präliminarien zu einem Verzeichnis der neugriechischen Briefanfänge (Epistularum Neograecarum Initia [ENI])* – L. Sarriu, *Ritmo, metro, poesia e stile. Alcune considerazioni sul dodecasillabo di Michele Psello* – L. Silvano, *Massimo Planude o Giorgio Moschampar? Sull'attribuzione di un libello antilatino contenuto nel ms. Vindobonense theol. gr. 245* – G. Spatafora, *Antehomerica e Posthomerica nella letteratura bizantina* – P. Varalda, *L'«Homilia I ad populum Antiochenum (de statuis)» di Giovanni Crisostomo nella versione latina di Ambrogio Traversari*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

7 (2007)

E. Amato, A. Corcella, *Lo scambio epistolare tra Procopio di Gaza ed il retore Megezio: proposta di traduzione e saggio di commento* – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre. Roma, Bisanzio e la guerriglia* – F. Conti Bizzarro, *Annotazioni al testo di Polluce alla luce dei lessicografi bizantini* – C. De Stefani, *Two Poems of Johannes Geometres* – J. Diethart, *Beispiele zur Volksetymologie im byzantinischen Griechisch* – C. Greco, *Ἄκαρπα δένδρα. Retorica, eredità culturale e descrizioni di giardini in Coricio Gazeo* – M. T. Laneri, *Contributo alla conoscenza dell'umanista Marco Aurelio* – F. Lauritzen, *Sul nesso tra stile e contenuti negli encomi di Psello (per una datazione dell'Or. paneg. 3 Dennis)* – M. Menchelli, *L'Anonimo Γ del Laur. plut. 85, 6 (Flor) e il Vind. Suppl. gr. 39 (F). Appunti sul "gruppo ω" della tradizione manoscritta di Platone e su una "riscoperta" di età paleologa* – T. Migliorini, *Teodoro Prodromo, «Amaranto»* – U. Roberto, *Ogigo re dell'Attica. Sul testo di Giovanni Malala III 11 (p. 44, 91-96 Thurn)* – H. Seng, *Ein Brief des Theodoros Prodromos an den νομοφύλαξ Alexios Aristenos, Codex Baroccianus 131, f. 173r*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

8 (2008)

D. Baldi, T. Migliorini, *Un epigramma inedito di Giorgio Cabasila nel Laur. S. Marco* – T. Braccini, *Atanasio l'Esorcista e la conoscenza di Trebisonda in un trattato genealogico del XVII secolo* – T. Braccini, *Una nota su Andrea Paleologo e la cavalleria a Bisanzio* – G. Breccia, *Grandi imperi e piccole guerre. Roma, Bisanzio e la guerriglia. II* – C. De Stefani, *Alcune note ai «Carmi» autobiografici di Gregorio di Nazianzo. In margine a una nuova edizione* – J. Diethart, *Von Stinkern und Seelenverkäufern. Einige metaphorische Berufsbezeichnungen auf -πώλης, -πράτης und anderes im klassischen und byzantinischen Griechisch* – Th. Ganchou, *Giourgès Izaoul de Ioannina, fils du despote Esau Buondelmonti, ou les tribulations balkaniques d'un prince d'Épire dépossédé* – J. Gerlach, *Die kompositorische Einheit des Corpus Parisinum. Eine methodologische Stellungnahme zu Searbys Gesamtedition* – Ó. Prieto Domínguez, *Problemas de cronología relativa en dos corpora del patriarca Focio: «Epistulae» y «Amphilochia»* – D. R. Reinsch, *Der Name der Adoptivtochter des Michael Psellos* – E. Roselli, *Anna Comnena e la tragedia greca* – M. Scarpa, *Considerazioni su alcuni testi di Simeone il Nuovo Teologo: altre successioni apostoliche?* – F. Trisoglio, *Lo stile in Giovanni Climaco*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

9 (2009)

E. Amato, *Favorino in Giorgio Pachimere* – E. Amato, *Il «Panegirico per l'imperatore Anastasio» di Procopio di Gaza nell'edizione e traduzione latina inedite di Francesco Del Furia* – L. Bossina, *Lessico famigliare. Due note su Niceta Coniata e la sua cultura scritturistica* – A. Corcella, *Note a Filippo il Filosofo (Filagato da Cerami), «Commentatio in Charicleam»* – J. De Keyser, *Solitari ma non soli. Traduzioni umanistiche della lettera «De vita solitaria» di Basilio di Cesarea* – G. Di Gangi, C. M. Lebole, *Innovazioni progettuali normanne e tradizioni bizantine nella Calabria medievale: i dati archeologici* – A. Di Lorenzo, *Tra retorica e formularità. Le arenghe degli atti di donazione italo-greci di età normanna nel Mezzogiorno continentale* – J. M. Floristán, *Sylloge regestorum Mainae (ab 1568 ad 1619)* – C. Macé, P. Van Deun, *L'intellect n'est pas commun à tous les hommes: l'«Opuscule philosophique» de Georges Amiroutzès († vers 1470)* – M. D. J. Op de Coul, *The Letters of Theodore Prodromus and Some Other 12th Century Letter Collections* – D. R. Reinsch, *Wer gebiert hier wen? Transsexuelle Phantasie im Byzanz (Zu Psellos, «Chronographia» VI 144)* – M. Sotira, *Due note a testi popolari calabresi (?) in alfabeto greco* – D. Speranzi, *Un «libellus» del «Florilegio» di Stobeo e la scrittura dell'anziano Giano Lascaris* – I. Taxidis, *Les monodies et les oraisons funèbres pour la mort du despote Jean Paléologue* – S. Tessari, *Fozio innografo e l'«anima sommersa». Un contributo all'index fontium di Melezio medico e Simeone il Nuovo Teologo* – P. Varalda, *Sull'uso delle fonti nella «Scala del Paradiso» di Giovanni Climaco*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

10 (2010)

E. Amato, *Favorino (e Stobeo?) in Manuele Adramitteno* – E. Amato, *Sul discusso plagio della «Refutatio Procli Institutionis theologicae» di Procopio di Gaza ad opera di Nicola di Metone: nuovi apporti della tradizione manoscritta* – I. Baldi, *Le due perdute opere grammaticali di Sinesio di Cirene* – S. Fenoglio, *Eustazio di Tessalonica e la lingua del suo tempo* – E. Kaltsogianni, *A Byzantine metrical ekphrasis of Spring: On Arsenios' «Verses on the Holy Sunday»* – M.-J. Luzzatto, *Codici tardoantichi di Platone ed i cosiddetti Scholia Arethae* – E. Magnelli, *Prodromea (con una nota su Gregorio di Nazianzo)* – D.

Muratore, *Una nota sulla morte di Giano Lascaris nel ms. C. II. 3 (Pasini gr. 64) della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata (pp. 4, 83-222, 86 van Dieten)* – A. Rhoby, *Zur Identifizierung von bekannten Autoren im Codex Marcianus graecus 524* – J. Schamp, *Thémistios ou les enjeux d'une philosophie du progrès* – L. Silvano, *Un inedito opuscolo «De fide» d'autore incerto già attribuito a Massimo Planude* – S. Tessari, *Ancora sull'index fontium di Melezio, «De natura hominis» (PG LXIV, col. 1109B): l'irmo* Τριστάτας κραταιούς *(EE p. 95 nr. 135) di Giovanni Damasceno e l'«anima sommersa»* – A. Tessier, *«Schicksale der antiken Literatur in Byzanz»: Maas e Pasquali giudicano la filologia dei Bizantini*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

11 (2011)

E. Amato, *Sopra le epistole attribuite ad Eraclio in un codice dell'Ambrosiana* – E. Amato, *Una perduta prolalia di Procopio di Gaza (fr. 31 Amato) ed alcune considerazioni sul contesto epidittico delle «Descriptiones» procopiane (con un'appendice su Tzetze lettore di Procopio)* – D. Baldi, *Nuova luce sul Riccardiano 46* – T. Braccini, *Demoni e tempeste: su un passo del «Testamento di Salomone»* – M. Ceporina, *La lettera e il testo: Areta Ep. 44 Westerink e Marco Aurelio* – F. G. Giannachi, *Giorgio da Corigliano traduttore dal latino* – D. Gigli Piccardi, *L'esilio di Apollo nella «Teosofia di Tubinga» (§§ 16-17 Erbse = I 5-6 Beatrice)* – M. Hinterberger, *Phthonos als treibende Kraft in Prodromos, Manasses und Bryennios* – W. Hörandner, A. Paul, *Zu Ps.-Psellos, Gedichte 67 («Ad monachum superbum») und 68 («Ad eundem»)* – S. Kotzabassi, *Notes on Letter 60 of Patriarch Gregory of Cyprus* – E. V. Maltese, *Diodoro Siculo, XV 60, 3 e Giorgio Gemisto Pletone* – A. Nicolotti, *Una reliquia costantinopolitana dei panni sepolcrali di Gesù secondo la «Cronaca» del crociato Robert de Clari* – E. Nuti, *Restauro dei codici e restituzione dei testi: i Taurinensi B.III.39 e C.V.17* – D. R. Reinsch, *Weitere Vorschläge zur Korrektur des Textes von Michael Psellos, «Chronographia»* – L. Silvano, *Un esperimento di traduzione di Bartolomeo Fonzio: la retractatio della versione di Iliade I 1-593 di Leonzio Pilato* – G. Ventrella, *Erudizione e paganesimo nell'anonima hypothesis metrica bizantina dell'«Edipo a Colono»*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche

12 (2012)

R. Angiolillo, *Tzane Koroneos, «Le gesta di Mercurio Bua»: aporie metriche e considerazioni ecdotiche* – M.-H. Blanchet, *Les listes antilatines à Byzance aux XIVe-XVe siècles* – J. De Keyser, P. Kegels, *The Polybius Translation of Romulus Amasaeus* – J. Diethart, W. Voigt, *Notae legentis zu Papyri und außerägyptischen griechischen Texten aus byzantinischer Zeit* – E. Elia, *Un restauro di erudito: Isidoro di Kiev e il codice Peyron 11 della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – W. Hörandner, *Pseudo-Gregorios Korinthios, «Über die vier Teile der perfekten Rede»* – T. Martínez Manzano, *De Corfú a Venecia: el itinerario primero del Dioscórides de Salamanca* – T. Migliorini, S. Tessari, *Ῥεῖτε δακρύων, ὀφθαλμοί, κρουνοὺς ἡματωμένους. Il carme penitenziale di Germano II patriarca di Costantinopoli* – E. Moutafov, A. Rhoby, *New ideas about the deciphering of the cryptic inscription in the narthex of the Panagia Asinou (Phorbiotissa) church (Cyprus)* – D. Muratore, *Su datazione e copista del Taurinensis H. II. 6 (Pasini Lat. 632)* – S. Neocleous, *Tyrannus Grecorum. The Image and Legend of Andronikos I Komnenos in Latin Historiography* – A. Pontani, *Note all'opera storica di Niceta Coniata. II (pp. 475, 26-576, 95 van Dieten)* – D. R. Reinsch, *Andronikos Dukas ohne Schatten. Zu Psellos, Chronographia VIIc 14, 6-7* – S. Vlavianos-Tomaszyk, *Les démons se mettent à table: les festins démoniaques dans les rituels magiques byzantins et post-byzantins (XVe-XVIIIe s.)*. – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-404-1]

13 (2013)

P. Caballero Sánchez, *Biblioteca Nacional Mss/4683: il codice e i suoi scoliasti* – V. Cecchetti, *Nota ad Arg. Orph. vv. 929-933* – A. Cohen-Skalli, *Une lecture byzantine de Diodore: en marge des Excerpta de Sententiis* – S. Delle Donne, *Sedici giambi sul giambo (per un imperatore?) e un trattatello sul giambo dal ms. Corpus Christi College 486 di Cambridge* – E. De Ridder, *Structuring Patterns in the Anthologium Gnomicum by Elias Ecdicus* – R. Di Dio, *Marsilio Ficino e la traduzione crisolorina della Repubblica. A proposito di alcuni marginalia del cod. Ambr. F 19 sup.* – A. Fullin, *Alexander Kazhdan e la lessicografia di Niceta Coniata: prima ricognizione della copia padovana del Lessico* – F. G. Giannachi, *Per la storia dell'istruzione bizantina in Terra d'Otranto: la schedografia di Stefano di Nardò* – A. Gioffreda, *L'Ambrosiano C 279 inf. e il copista Nicandro* – K. Levrie, *Le Florilegium patristicum adversus Latinos de Théodore Agallianos. Remarques préliminaires à une édition critique* – E. Nuti, *Il Lessico di Tomaso*

Magistro nel Taur. C.VI.9. Conferme, nuove acquisizioni e riflessioni per la storia del testo – Ó. Prieto Domínguez, *La preceptiva epistolar en Bizancio: las normas vigentes según el patriarca Focio* – D. R. Reinsch, *Nicht Ioannes Komnenos, sondern Ioannes Dukas: Eine bisher übersehene Episode seiner Karriere* – D. R. Reinsch, *Wie und wann ist der uns überlieferte Text der Chronographia des Michael Psellos entstanden?* – L. Silvano, *Per l'epistolario di Isidoro di Kiev: la lettera a papa Niccolò V del 6 luglio 1453* – K. Spanoudakis, *Nonnus and Theodorus Prodromus* – C. Telesca, *Celebrazioni nuziali e performance oratoria negli epitalami di Coricio di Gaza* – Th. Zampaki, *The Image of the Byzantine Emperor in al-Ṭabarī's History*

D. Bianconi, *Libri e paratesti metrici a Bisanzio nell'XI secolo. In margine a una recente pubblicazione* – M.-H. Blanchet, S. Kolditz, *Le concile de Ferrare-Florence (1438-1439) : mise à jour bibliographique* – A. M. Taragna, *La cosiddetta Rhetorica militaris di Siriano Μάγιστρος: in margine a una nuova edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-499-7]

14 (2014)

M. T. Amado Rodríguez, B. Ortega Villaro, *Hipérboles como dardos: la poesía satírica bizantina del s. XI* – B. Callegher, *Ekklesiekdikoi e duchi normanni: pseudo-sigilli per i secoli XI-XIII dalle collezioni del Museo Bottacin (Padova)* – G. Cattaneo, *Il «De animae procreatione in Timaeo» (Plut. Mor. 77), l'Aldina di Plutarco e il Marc. gr. Z. 523* – P. Cobetto Ghiggia, *Suid. s.v. Δημάδης[3], δ 416, 14-18 Adler* – S. Fenoglio, *Un inglese alla corte di Carlo Emanuele I: il greco a Torino alla fine del Cinquecento tra Accademia e didattica* – F. G. Giannachi, *Nota sugli scolii di Tommaso Magistro a Pindaro nel Vratisl. Fridericianus gr. 2: un manoscritto perduto e una vexata quaestio ottocentesca* – U. Kenens, P. Van Deun, *Some Unknown Byzantine Poems Preserved in a Manuscript of the Holy Mountain* – E. V. Maltese, *Bessar. Epist. ad Const. Palaeol. p. 40, 10 L. = p. 445, 34 M.* – P. Megna, *Per la fortuna umanistica di Quinto Smirneo* – L. Orlandi, *Andronico Callisto e l'epigramma per la tomba di Mida* – A. Pizzone, *Lady Phantasia's "Epic" Scrolls and Fictional Creativity in Eustathios' «Commentaries» on Homer* – V. Polidori, *Photius and Metrophanes of Smyrna: The Controversy of the Authorship of the «Mystagogy of the Holy Spirit»* – A. Sarkissian, *Continuity and Discontinuity in Climacus' «Ladder»* – L. Silvano, *Per l'edizione della «Disputa tra un ortodosso e un latinofrone seguace di Becco sulla processione dello Spirito Santo» di Giorgio Moschampar. Con un inedito di Bonaventura Vulcanius* – J. Turchetto, *Per una topografia letteraria di Costantinopoli: il mitaton dei Saraceni di Niceta Coniata*

T. Braccini, *Per il testo e l'esegesi del «Testamento di Salomone»: in margine a una recente pubblicazione* – F. Rizzo Nervo, *Storia e fiction: tra filologia e comparativismo, in margine a due recenti lavori* – A. Rollo, *Sull'epistolario di Michele Apostolio: a proposito di una recente edizione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-566-6]

15 (2015)

P. A. Agapitos, *New genres in the twelfth century: the schedourgia of Theodore Prodromos* – E. Amato, M. Deroma, *Per il testo dei «Progimnasmi» di Giorgio Pachimere: collazione di uno sconosciuto testimone athonita* – G. Cattaneo, *Note critiche all'epistolario greco del cardinal Bessarione* – A. Cohen-Skalli, D. Marcotte, *Poggio Bracciolini, la traduction de Diodore et ses sources manuscrites* – P. D'Agostino, *Una recensione inedita della «Narratio Zosimi de vita beatorum» (BHG 1889-1890)* – C. De Stefani, *Immagini di Costantinopoli nella poesia tardoantica e bizantina (appendice: un'emendazione a Const. Rhod., Ss. App. 932)* – F. G. Giannachi, *Il nesso consonantico -ντ- nell'idioma greco del Salento: postilla alle osservazioni di G. Rohlfs* – M. Menchelli, *Le informali di IX e X secolo e la fortuna di Dione di Prusa nella rinascenza macedone. Uno stesso anonimo copista per l'Urb. gr. 124 e il Marc. gr. 454, un annotatore di X secolo nel Vat. gr. 99* – I. Pérez Martín, *The Role of Maximos Planudes and Nikephoros Gregoras in the Transmission of Cassius Dio's «Roman History» and of John Xiphilinos' «Epitome»* – A. Pontani, *Il punto su Robert de Clari, «La conquête de Constantinople», cap. LIV ("il re di Nubia")* – B. Roosen, *Eulogii Alexandrini quae supersunt. Old and new fragments from Eulogius of Alexandria's oeuvre (CPG 6971-6979)* – I. Taxidis, *Two unedited epigrams from codex Laur. Plut. 57, 24* – L. M. Tissi, *Questioni oracolari, symphonia e paideia scolastica nella «Teosofia» di Tubinga* – P. Varalda, *Sulla tradizione manoscritta della «Vita Auxentii» BHG 199*

M. Agnosini, *Dioniso e Cristo nelle attuali prospettive di studio: in margine a un recente contributo* – A. Alexakis, *Andronikos Kamateros. Some Comments on a Recent Edition of the First Part of his «Sacred Arsenal»* – T. Migliorini, *Come a Gerusalemme… così a Verona. Considerazioni in margine a una recente pubblicazione* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-616-8]

16 (2016)

E. Amato, *Spigolature coriciane (II)* – D. Baldi, *Aldo Manuzio, la «Suda» e l'ordine alfabetico* – T. Braccini, *Un manoscritto inesplorato del «Philogelos»: un primo sondaggio* – E. Braounou, *Irony as a discursive practice in historiography: A Byzantine case in point* – G. Cattaneo, *Michele Psello, Teodoreto di Ciro, Anastasio Sinaita: nota a margine di Psell. Theol. II 42, p. 150 Westerink-Duffy* – J. Diethart, *Rara und Athesaurista aus Dokumenten des Lavra- und Zographou-Klosters auf dem Athos* – I. Giaquinta, *Un frammento inesplorato di Demostene nel «Commento» di Olimpiodoro al «Gorgia» di Platone* – M. Grünbart, *Aus der Formularsammlung eines königlichen Sekretärs auf Zypern: Ein Fall typischer Mimesis oder Alltag in einer Kanzlei?* – E.-S. Kiapidou, *The Titling of Byzantine Historiographical Texts* – K. Levrie, *Byzantine Chapter Collections: Investigations into the Roots of a Genre* – E. Magnelli, *Un problema testuale in Tzetzes, De trag. 146-153* – J. P. Maksimczuk, *Chapter E 17 of the Florilegium Coislinianum and its Relationship with Earlier Iconodule Anthologies* – M. Menchelli, *Due citazioni dal «Timeo» in Michele Psello e il «Commento al Timeo» di Proclo. Prime osservazioni su Philosophica minora II 4-5* – E. Moutafov, *On How to "Read" the Chora Monastery* – A. M. Taragna, *Le demegorie protrettiche di Costantino VII Porfirogenito. Nuova edizione e traduzione* – F. Valerio: *Analecta Byzantina* – P. Varalda, *Sulla datazione dell'omelia pseudocrisostomica «De sancta Thecla martyre» (BHG 1720)*

E. Magnelli, *Gli studi sugli etimologici bizantini e la recente editio princeps di Etymologicum Symeonis γ-ε* – T. Migliorini, *Manuzio e i classici alle Gallerie dell'Accademia: tra mostra e catalogo per il cinquecentenario aldino* – G. Shurgaia, *Su un recente contributo all'agiografia georgiana al femminile* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-707-3]

17 (2017)

P. A. Agapitos, *John Tzetzes and the Blemish examiners: a Byzantine Teacher on Schedography, Everyday Language and Writerly Disposition* – C. De Stefani, *Alcune emendazioni ai «Tristia» maltesi* – J. Diethart, W. Voigt, *Ausgewählte byzantinische Lexikographika aus Dokumenten vor allem von Athos-Klöstern* – A. Gioffreda, *Giovanni Ciparissiota e il Contra Nilum Cabasilam. L'autore e il suo testo* – M. Losacco, *« Tous les livres confluaient vers lui, telles les eaux d'un fleuve » : notes sur la bibliothèque de Photius* – V. F. Lovato, *Portrait de héros, portrait d'érudit : Jean Tzetzès et la tradition des eikonismoi* – F. Lupi, *In margine a Soph. fr. 61 R.*^{2}*: tra ecdotica sofoclea e tradizione stobeana* – E. Magnelli, *Massimo Planude e la poesia mediobizantina: noterelle in margine agli Epigrammi* – P. Megna, *Una versione greca di fine Quattrocento del Compendium theologicae veritatis (VII 31) di Hugo Ripelin da Strasburgo* – R. M. Piccione, *Libri greci da Venezia a Torino e l'eredità di Gavriil Seviros* – A. M. Taragna, *Niceforo Urano (Tact. 119) metafrasta di Siriano Magistro. Edizione sinottica e traduzione delle norme per la guerra navale* – P. Van Deun, *Le Liber de cognitione Dei de Métrophane de Smyrne (CPG 3223). Un bilan des fragments conservés* – L. Vanderschelden, *Manuel Moschopoulus' Paraphrase of Iliad A: Methods and Sources*

C. De Stefani, *Osservazioni critiche sulla nuova edizione della Tabula Mundi di Giovanni di Gaza* – L. DiTommaso, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition* – S. Tessari, *Lungo la nuova edizione di Niceta Coniata. Termini e metafore musicali nella Χρονικὴ διήγησις* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-789-9]

18 (2018)

L. Andriollo, *Nicholas Kallikles' epitaph for the sebastos Roger: the success of a Norman chief at the court of Alexios I Komnenos* – T. Braccini, *Nuove attestazioni dell'"Esorcismo di Gello" da manoscritti vaticani* – P. Cavallero, T. Fernández, *Por qué es necesaria una nueva edición crítica de la Vita Johannis Eleemosynarii de Leoncio de Neápolis* – J. Cavarzeran, *La lettera e il carme di Arsenio Apostolis per Paolo III* – M. Chinellato, *L'Odissea secondo Andronico Callisto: le hypotheseis del codice Mutinense α.U.9.22* – P. Degni, *Nuovi codici del copista del cosiddetto Menologio di Basilio II* – D. Gigli, *Giovanni di Gaza come poeta didascalico e cosmografo* – E. V. Maltese, *Marco Aurelio in Areth. Caes. Ep. 44, 5 Westerink (corrigendum)* – O. Mazzon, *Apprendere per excerpta. Primi risultati di un'indagine su una miscellanea inedita* – A. M. Milazzo, *La struttura retorica dell'Elogio del mare Egeo di Elio Aristide e i suoi riflessi in Cristoforo di Mitilene e Gregorio di Cipro* – J. Monfasani, *Uniates, Anti-Unionists, and Other Greeks: The Bibliotheca Apostolica Vaticana and its Collection of Byzantine Texts* – G. Pascale, *Note di lettura alle Orazioni di Temistio* – I. Proietti, *Triclinio dopo Triclinio: la sopravvivenza della mise en page tricliniana nelle prime edizioni a stampa (fine XV-fine XVI sec.)* – A. Rossi, *Una nota al*

carme In Christi resurrectionem di Giorgio di Pisidia – D. Samara, *An unedited poem from codex Marcianus gr. 403* – M. Stefani, *I prolegomeni di Bonaventura Vulcanius a Le opere e i giorni di Esiodo*

G. Cattaneo, *In margine a una recente edizione degli opuscoli di Giuliano Imperatore* – A. Nicolotti, *Nuovi studi sulle immagini di Cristo, fra Oriente e Occidente* – S. Ronchey, *Morte accidentale di una professoressa. In margine a un recente libro su Ipazia* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISBN 978-88-6274-881-0]

19 (2019)

M. Barbero, *Un commento bizantino inedito al carme sulle meraviglie del mondo della cronaca di Giorgio Cedreno* – T. Braccini, *Noticine alla raccolta planudea di "proverbi popolari"* – J. Cavarzeran, *Arsenio Apostolis e la miscellanea nel codice Vallicelliano 93 (F 40)* – J. Diethart, *Beobachtungen zu lateinischen und griechischen Lexikographika* – S. Dmitriev, *John Lydus on Numa Pompilius* – P. Eleuteri, E. Elia, *Per un catalogo dei manoscritti greci della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino* – F. G. Giannachi, *Glosse a Pindaro, Ol. I str. α′ nei commentarii bizantini e postbizantini* – A. Gioffreda, *Eudaimonoiannes. Scrittura e libri* – K. Levrie, *The Quest for Byzantine Mythography: the Herakles Myth* – P. T. Marciniak, *The paradoxical enkomion and the Byzantine reception of Lucian's «Praise of the Fly»* – L. Mecella, *Il paradigma repubblicano nell'«Epitome historiarum» di Giovanni Zonara: la (ri)scoperta delle prime decadi di Cassio Dione in età comnena* – F. Monticini, *Eudaimonoioannes. Il profilo di un "Elleno"* – D. R. Reinsch, *Warum der Text im cod. Parisinus gr. 1310 nicht das Autographon des Autors Dukas sein kann* – M. Tomadaki, E. van Opstall, *The Tragedians from a Byzantine Perspective: Book Epigrams on Aeschylus, Sophocles and Euripides* – M. Venetskov, *La rédaction des pièces-annexes de l'«Échelle» de Jean du Sinaï : de la «Lettre» de Jean de Raïthou à la «Table rétrograde»* – N. Zorzi, *Una copista, due copisti, nessuna copista? Teodora Raulena e i due codici attribuiti alla sua mano*

C. Carpinato, *Il ritorno di Teseo ad Atene tra il XV e il XVI secolo: una ricognizione critica* – G. Cattaneo, *Riflessioni sul testo e le fonti del Lexicon Vindobonense* – S. Efthymiadis, *Hagiography between Byzantium and the West: the universal and the local dimension of South Italian Lives of Saints (ninth-twelfth centuries)* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-6274-976-3]

20 (2020)

P. A. Agapitos, *The insignificance of 1204 and 1453 for the history of Byzantine literature* – T. Dorandi, *La tradizione manoscritta dei libri I-II di Giovanni Stobeo. Sulle tracce di una recensio plenior* – C. Giacomelli, *Clemente di Alessandria e gli apologeti greci fra Areta e Basilio Minimo (?). Il Mutinense α.S.5.9* – A. Gioffreda, A. Rhoby, *Die metrische Psalmenmetaphrase des Manuel Philes. Präliminarien zu einer kritischen Edition* – R. Lionetti, *Due passi della lettera del prototrono a Costantino Porfirogenito: Areth. (?) Scr. min. 83, p. 146, 8-12; 14-21 Westerink. Con testo e traduzione annotata in appendice* – E. V. Maltese, *Letture "di primavera" (Io. Maur. Ep. 1 Karpozilos)* – C. Paravano, *Retorica e dinamiche del potere ad Antiochia nel IV secolo. Introduzione, traduzione e commento all'orazione «A Icario» (26 Foerster) di Libanio* – M. G. Sandri, *Un trattato bizantino sulla sintassi preposizionale e la tradizione greca* περὶ προθέσεων – C. Signoretti, *Una costellazione autoctona di serpenti. Sull'Aenigma Byzantinum 189 Milovanović* – C. Telesca, *I «Lidi» di Coricio (Decl. XIV F.) e il problema della* παρρησία *nell'età giustinianea*

A. M. Iannace, *Per una storia militare di Bisanzio: studi recenti e spunti di ricerca* – E. V. Maltese, *Per una nuova edizione di Manuele Crisolora, «Sul discorso dell'imperatore»* – G. Shurgaia, *Le sedici «Omelie» liturgiche (CPG 3010) di Gregorio Nazianzeno in georgiano* – N. Websdale, *"Multi-ethnic empire", "nation-state" or "agents of imperialism"? Some remarks on «Romanland» by Anthony Kaldellis* – Recensioni – Schede e segnalazioni bibliografiche [ISSN 1593-456X / ISBN 978-88-3613-079-5]

Hellenica
Testi e strumenti di letteratura greca
antica, medievale e umanistica

Collana diretta da Enrico V. Maltese

ISSN 1825-3490

1. Francesco Filelfo, *De psychagogia (Περὶ ψυχαγωγίας)*, editio princeps dal Laurenziano 58, 15, a cura di Guido Cortassa ed Enrico V. Maltese, 1997, pp. VIII + 152 [ISBN 88-7694-259-9]
2. Cecaumeno, *Raccomandazioni e consigli di un galantuomo (Στρατηγικόν)*, testo critico, traduzione e note a cura di Maria Dora Spadaro, 1998, pp. 256 [ISBN 88-7694-320-X]
3. Luigi Lehnus, *Nuova bibliografia callimachea (1489-1998)*, 2000, pp. XIV + 514 [ISBN 88-7694-416-8]
4. Nigel G. Wilson, *Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano*, edizione italiana rivista e aggiornata, 2000, pp. X + 230 [ISBN 88-7694-462-1]
5. *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, testo critico, introduzione, traduzione e note a cura di Federica Ciccolella, 2000, pp. LXIV + 296 [ISBN 88-7694-494-X]
6. Francesco Tissoni, *Cristodoro. Un'introduzione e un commento*, 2000, pp. 258 [ISBN 88-7694-463-X]
7. Anna Maria Taragna, *Logoi historias. Discorsi e lettere nella prima storiografia retorica bizantina*, 2000, pp. 278 [ISBN 88-7694-495-8]
8. Gregorio Magno, *Vita di s. Benedetto*, nella versione greca di papa Zaccaria, edizione critica a cura di Gianpaolo Rigotti, 2001, pp. XLIV + 152 [ISBN 88-7694-583-0]
9. Elio Promoto Alessandrino, *Manuale della salute (Δυναμερόν)*, testo critico, traduzione e note a cura di Daria Crismani, 2002, pp. 284 [ISBN 88-7694-596-2]
10. *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian*, édités par Domenico Accorinti et Pierre Chuvin, 2003, pp. XL + 648 [ISBN 88-7694-662-4]
11. *Selecta colligere, I. Akten des Kolloquiums „Sammeln, Neuordnen, Neues Schaffen. Methoden der Überlieferung von Texten in der Spätantike und in Byzanz" (Jena, 21.-23. November 2002)*, herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2003, pp. XIV + 202 [ISBN 88-7694-683-7]
12. Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto tredicesimo*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2004, pp. VI + 186 [ISBN 88-7694-744-2]

13. Emanuele Lelli, *Critica e polemiche letterarie nei «Giambi» di Callimaco*, 2004, pp. VI + 166 [ISBN 88-7694-745-0]

14. Ferecide di Atene, *Testimonianze e frammenti*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Paola Dolcetti, 2004, pp. IV + 428 [ISBN 88-7694-798-1]

15. Luca Bettarini, *Corpus delle defixiones di Selinunte*, edizione e commento, prefazione di Bruna Marilena Palumbo Stracca, 2005, pp. XII + 188 [ISBN 88-7694-836-8]

16. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, edizione critica a cura di Andrea Tessier, 2005, pp. LXVIII + 172, tavv. 5 [ISBN 88-7694-846-5]

17. Francis Vian, *L'épopée posthomérique. Recueil d'études*, édité par Domenico Accorinti, 2005, pp. XIV + 662 [ISBN 88-7694-862-7]

18. *Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, herausgegeben von Rosa Maria Piccione und Matthias Perkams, 2005, pp. X + 492 [ISBN 88-7694-885-6]

19. Francesca D'Alfonso, *Euripide in Giovanni Malala*, 2006, pp. VI + 114 [ISBN 88-7694-901-1]

20. Tatiana Gammacurta, *Papyrologica scaenica. I copioni teatrali nella tradizione papiracea*, 2006, pp. VIII + 304 [ISBN 88-7694-919-4]

21. Rocco Schembra, *La prima redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2006, pp. VIII + 652 [ISBN 88-7694-940-2 978-88-7694-940-1]

22. Rocco Schembra, *La seconda redazione dei centoni omerici. Traduzione e commento*, 2007, pp. VIII + 268 [ISBN 978-88-7694-962-3]

23. Sergio Aprosio, *Écho taráxas. La costruzione di ἔχω con participio aoristo attivo nella lingua greca antica*, 2007, pp. VIII + 136 [ISBN 978-88-7694-969-2]

24. Stratone di Sardi, *Epigrammi*, testo critico, traduzione e commento a cura di Lucia Floridi, prefazione di Kathryn Gutzwiller, 2007, pp. XIV + 502 [ISBN 978-88-7694-967-8]

25. Walter Lapini, *Capitoli su Posidippo*, 2007, pp. XVIII + 506 [ISBN 978-88-7694-993-7]

26. Silvia Marastoni, *Metrodoro di Scepsi. Retore, filosofo, storico e mago*, 2007, pp. VIII + 128 [ISBN 978-88-7694-991-3]

27. *Nonno e i suoi lettori*, a cura di Sergio Audano, 2008, pp. VI + 126 [ISBN 978-88-6274-059-3]

28. Michele Abbate, *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla «Teologia Platonica» di Proclo*, 2008, pp. X + 238 [ISBN 978-88-6274-064-7]

29. Luciano di Samosata, *Icaromenippo o l'uomo sopra le nuvole*, a cura di Alberto Camerotto, 2009, pp. IV + 156 [ISBN 978-88-6274-099-9]

30. Ferruccio Conti Bizzarro, *Comici entomologi*, 2009, pp. VI + 250 [ISBN 978-88-6274-100-2]

31. Giovanna Rocca, *Nuove iscrizioni da Selinunte*, 2009, pp. XVI + 88 [ISBN 978-88-6274-140-8]

32. Davide Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, 2009, t. I, pp. XX + 812; t. II, pp. IV + 856 [ISBN 978-88-7694-870-8]

33. Michele Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, 2010, pp. XIV + 322 [ISBN 978-88-6274-210-8]

34. *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, a cura di Ettore Cingano, 2010, pp. X + 610 [ISBN 978-88-6274-206-1]

35. *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le «Epistole» di Procopio di Gaza*, a cura di Eugenio Amato, 2010, pp. XII + 708 [ISBN 978-88-6274-233-7]

36. Coricio di Gaza, *Due orazioni funebri (orr. VII-VIII Foerster, Richtsteig)*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Claudia Greco, 2010, pp. VIII + 216 [ISBN 978-88-6274-232-8]

37. Angelo Poliziano, *Appunti per un corso sull'«Odissea»*, editio princeps dal Par. gr. 3069 a cura di Luigi Silvano, 2010, pp. CXXIV + 396 + 8 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-196-5]

38. Silvia Barbantani, *Three Burials (Ibycus, Stesichorus, Simonides) Facts and fiction about lyric poets in Magna Graecia in the epigrams of the «Greek Anthology»*, 2010, pp. VIII + 120 [ISBN 978-88-6274-260-3]

39. Procope de Césarée, *Constructions de Justinien Ier (Περὶ κτισμάτων / De aedificiis)*, introduction, traduction et annotation par † Denis Roques, publication posthume par Eugenio Amato et Jacques Schamp, 2011, pp. X + 510 [ISBN 978-88-6274-269-2]

40. Eugenio Amato, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, 2011, pp. VIII + 244 [ISBN 978-88-6274-297-9]

41. Sopatro, *Demostene e la corona di Alessandro (Diairesis zetematon, VIII.205.5-220.10 Walz)*, a cura di Dafne Maggiorini, 2012, pp. IV + 132 [ISBN 978-88-6274-365-5]

42. Alessandro Pagliara, *Retorica, filosofia e politica in Giuliano Cesare*, 2012, pp. VIII + 168 [ISBN 978-88-6274-377-8]

43. Silvia Fenoglio, *Eustazio di Tessalonica, «Commentari» all'«Odissea»: glossario dei termini grammaticali*, 2012, pp. XII + 420 [ISBN 978-88-6274-395-2]

44. Francesco Filelfo, *Traduzioni da Senofonte e Plutarco. Respublica Lacedaemoniorum, Agesilaus, Lycurgus, Numa, Cyri Paedia*, a cura di Jeroen De Keyser, 2012, pp. LXXIV + 314 + 16 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-426-3]

45. Tzane Koroneos, *Le gesta di Mercurio Bua*, a cura di Roberta Angiolillo, 2013, pp. XXXII + 228 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-458-4]

46. Ferruccio Conti Bizzarro, *Ricerche di lessicografia greca e bizantina*, 2013, pp. X + 122 [ISBN 978-88-6274-463-8]

47. Letizia Poli Palladini, *Aeschylus at Gela. An Integrated Approach*, 2013, pp. XIV + 390 [ISBN 978-88-6274-482-9]

48. Erika Elia, *Libri greci nella Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino. I manoscritti di Andreas Darmarios*, 2014, pp. VI + 186 + 32 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-528-4]

49. Michele Psello, *Vita di sant'Aussenzio di Bitinia*, introduzione, traduzione e commento a cura di Paolo Varalda, 2014, pp. IV + 224 [ISBN 978-88-6274-529-1]

50. Francesca M. Falchi, *Inni di Callimaco tradotti da Dionigi Strocchi*, introduzione, edizione critica e note di commento, 2014, pp. X + 370 [ISBN 978-88-6274-530-7]

51. Erika Nuti, *Longa est via. Forme e contenuti dello studio grammaticale dalla Bisanzio paleologa al tardo Rinascimento veneziano*, 2014, pp. XII + 424 + 36 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-537-6]

52. Silvia Tessari, *Il corpus innografico attribuito a Fozio. Edizione critica e analisi musicale*, 2014, pp. VIII + 564 [ISBN 978-88-6274-551-2]

53. Davide Baldi, *Il greco a Firenze e Pier Vettori (1499-1585)*, 2015, pp. VI + 198 [ISBN 978-88-6274-578-9]

54. Francesco Filelfo, *Collected Letters* (*Epistolarum Libri XLVIII*), critical edition by Jeroen De Keyser, I-IV, 2015, pp. 2260 [ISBN 978-88-6274-603-8]

55. *Il trono variopinto. Figure e forme della Dea dell'Amore*, a cura di Luca Bombardieri, Tommaso Braccini, Silvia Romani, 2014, pp. X + 214 [ISBN 978-88-6274-563-5]

56. Demetrio Triclinio, *Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, testo critico a cura di Andrea Tessier, seconda edizione, 2015, pp. LXXX + 180, tavv. 5 [ISBN 88-6274-601-4]

57. Giovanni Eugenico (?), *Lettera d'invettiva contro il patriarca Metrofane II*, testo, traduzione e commento a cura di Aldo Corcella, 2015, pp. IV + 84 [ISBN 88-6274-610-6]

58. Cecilia Nobili, *Corone di gloria. Epigrammi agonistici ed epinici dal VII al IV secolo a.C.*, 2016, pp. X + 262 [ISBN 88-6274-666-3]

59. Letizia Poli Palladini, *A Cloud of Dust. Mimesis and Mystification in Aeschylus' Seven against Thebes*, 2016, pp. XIV + 362 [ISBN 88-6274-665-6]

60. Maria Pia Beriotto, *Le Danaidi. Storia di un mito nella letteratura greca*, 2016, pp. VI + 170 [ISBN 88-6274-664-9]

61. Enrico Livrea, *ΠΑΡΑΚΜΗ. 63 studi di poesia ellenistica*, a cura di Antonino Zumbo, 2016, pp. X + 630 [ISBN 978-88-6274-673-1]

62. Francesca M. Falchi, *Traduttori dal greco in Italia. 1750-1900*, premessa di Enrico V. Maltese, 2017, pp. XVIII + 286 [ISBN 978-88-6274-722-6]

63. *Il regime di salute in medicina. Dalla dieta ippocratica all'epigenetica*, a cura di Serena Buzzi, 2017, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-741-1]

64. *Vita sancti Auxentii (BHG 199, V$^{ex.}$-VI$^{in.}$)*, *editio princeps*, traduzione e note a cura di Paolo Varalda, 2017, pp. XVI + 128 [ISBN 978-88-6274-791-2]

65. G. Aurelio Privitera, *La dike di Antigone. Omero – Mimnermo – Saffo – Alceo-Parmenide – Pindaro – Sofocle – Timoteo*, a cura e con premessa di Donato Loscalzo, 2017, pp. XVI + 200 [ISBN 978-88-6274-793-6]

66. Daniele Bianconi, *Cura et studio. Il restauro del libro a Bisanzio*, 2018, pp. XVI + 280 [ISBN 978-88-6274-758-5]

67. *Νέης γενετῆρες ἀοιδῆς. Gli epigrammi dei "minori" del Ciclo di Agazia*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Federica Giommoni, 2017, pp. X + 330 [ISBN 978-88-6274-794-3]

68. Serena Buzzi, *L'igiene in età tardoantica: Oribasio di Pergamo*, 2018, pp. IV + 288 [ISBN 978-88-6274-831-5]

69. Silvia Tessari, *Byzantine Music and the Veneto Region. Studies in the Manuscript Collections*, 2018, pp. VIII + 120 + 16 tavv. f.t. [ISBN 978-88-6274-830-8]

70. Francesco Tissoni, *Dalle lezioni di Teodoro Gaza sull'Anabasi di Senofonte: le recollectae ferraresi*, 2018, pp. XXXII + 224 [ISBN 978-88-6274-837-7]

71. Dionysii Areopagitae *De divinis nominibus*, praefationem, textum, apparatus, Anglicam versionem instruxit Salvator Lilla, edenda curavit Claudius Moreschini, 2018, pp. LXXX + 192 [ISBN 978-88-6274-844-5]

72. Lucia Maddalena Tissi, *Gli oracoli degli dèi greci nella Teosofia di Tubinga. Commento e studio critico dei testi 12-54 Erbse*, 2018, pp. XII + 436 [ISBN 978-88-6274-848-3]

73. Ferruccio Conti Bizzarro, *Giulio Polluce e la critica della lingua greca*, 2018, pp. VI + 162 [ISBN 978-88-6274-913-8]

74. Roberta Franchi, *Dalla Grande Madre alla Madre. La maternità nel mondo classico e cristiano: miti e modelli*, I, *La Grecia*, 2018, pp. XII + 366 [ISBN 978-88-6274-888-9]

75. Roberta Franchi, *Dalla Grande Madre alla Madre. La maternità nel mondo classico e cristiano: miti e modelli*, II, *Roma*, 2019, pp. X + 390 [ISBN 978-88-6274-889-6]

76. Roberta Franchi, *Dalla Grande Madre alla Madre. La maternità nel mondo classico e cristiano: miti e modelli*, III, *Dalla Bibbia ai Padri della Chiesa*, 2019, pp. X + 482 [ISBN 978-88-6274-890-2]

77. Irene Giaquinta, *Le Epistole di Demostene*, introduzione, traduzione e commento retorico-filologico, 2019, pp. VI + 554 [ISBN 978-88-6274-872-8]

78. Teocrito, *I carmi eolici (Id. 28-31)*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di Viola Palmieri, 2018, rist. corr. 2019, pp. VI + 206 [ISBN 978-88-6274-908-4]

79. Polemone di Laodicea, *Le declamazioni per Cinegiro e per Callimaco*, introduzione, traduzione e commento a cura di Alessandro de Martini, 2019, pp. X + 158 [ISBN 978-88-6274-952-7]

80. Androne di Alicarnasso, *Testimonianze e frammenti*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Paola Dolcetti, 2019, pp. IV + 124 [ISBN 978-88-6274-977-0]

81. Salvatore Costanza, *Giulio Polluce, Onomasticon: excerpta de ludis. Materiali per la storia del gioco nel mondo greco-romano*, 2019, pp. X + 362 [ISBN 978-88-6274-993-0

82. Angelo Poliziano, *Appunti per un corso sull'«Odissea»*, editio princeps dal Par. gr. 3069 a cura di Luigi Silvano, ristampa riveduta e corretta, con aggiornamento bibliografico, 2019, pp. CXXVIII + 404 + 8 tavv. f.t. [ISBN 978-88-3613-001-6]

83. Tommaso Magistro – Demetrio Triclinio, *Glosse alle Pitiche I-IV*, a cura di Francesco G. Giannachi, 2020, pp. VI + 142 [ISBN 978-88-3613-013-9]

84. *La fortuna di Omero nel Rinascimento tra Bisanzio e l'Occidente*, a cura di Valentina Prosperi e Federica Ciccolella, 2020, pp. X + 234. [ISBN 978-88-3613-021-4]

85. Francesco Filelfo, *Carminum libri*, edizione critica a cura di Veronica Dadà, 2020, pp. C + 460 + 8 tavv. f.t. [ISBN 978-88-3613-037-5]

86. Rocco Schembra, *Centoni omerici. Il Vangelo secondo Eudocia*, introduzione, traduzione e commento. Prefazione di Emanuela Prinzivalli, 2020, pp. LXXVI + 628 [ISBN 978-88-3613-035-1]

87. Alessio Ruta, *Il libro I dell'Epitome proverbiorum di Zenobio*, introduzione, edizione critica e commento (prov. 1-30), 2020, pp. X + 458. [ISBN 978-88-3613-036-8]

88. Claudia Uccello, *Paradeigma: l'esempio per l'argomentazione*, 2020, pp. VIII + 156. [ISBN 978-88-3613-058-0]

89. Arianna Magnolo, *La poesia nonniana dentro e oltre la volta celeste: i «Fenomeni» di Arato nelle «Dionisiache»*, 2020, pp. X + 222. [ISBN 978-88-3613-067-2]

90. Ilias Taxidis, *The Ekphraseis in the Byzantine Literature of the 12th Century*, 2021, pp. XXXVI + 276. [ISBN 978-88-3613-077-1]

91. *Il potere della parola. Studi di letteratura greca per Maria Cannatà Fera*, a cura di Giovan Battista D'Alessio, Liana Lomiento, Claudio Meliadò, Giuseppe Ucciardello, 2020, pp. X + 442. [ISBN 978-88-3613-069-6]

92. Pseudo-Luciano (Acacio?), *Ocypus*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di Enrico Magnelli, 2020, pp. X+ 170. [ISBN 978-88-3613-112-9]

93. Emanuele Zimbardi, *La traduzione greca del sermone su Ninive e Giona di Efrem siro. Nuova edizione critica e studio sulla tecnica di traduzione*, 2021, pp. X + 374. [ISBN 978-88-3613-125-9]

94. Dione di Prusa, *Diogene o sulla tirannide (or. VI)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Gianluca Ventrella, 2021, pp. VIII + 224. [ISBN 978-88-3613-154-9]

95. *Tirsi per Dioniso. A Giulio Guidorizzi*, a cura di Simone Beta e Silvia Romani, 2021, pp. VI + 402. [ISBN 978-88-3613-130-3]

96. Giovanni di Gaza, *Tabula mundi*, introduzione, testo critico, e commentario a cura di Daria Gigli, traduzione di Francesco Bargellini, Daria Gigli, 2021, pp. VI + 448. [ISBN 978-88-3613-157-0]

97. *Munusculum per Pinuccia Magnaldi*, a cura di Francesca Piccioni e Matteo Stefani, 2021, pp. VI + 410. [ISBN 978-88-3613-172-3]

Cardo

Études et textes pour l'Identité Culturelle de l'Antiquité Tardive

Collection fondée par Eugenio Amato et Jacques Schamp
dirigée par Eugenio Amato, Cécile Bost, Philippe Bruggisser, Pierre Chiron,
Aldo Corcella, Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël,
Bernard Pouderon, Ilaria Ramelli, Jacques Schamp

1. *Lettres de Chion d'Héraclée*, révisé, traduit et commenté par Pierre-Louis Malosse, avec une préface de Jacques Schamp, Salerno, Helios, 2004, pp. XIV + 116 [ISBN 88-8812-307-5]
2. *Gaza dans l'Antiquité Tardive. Archéologie, rhétorique et histoire. Actes du colloque international de Poitiers (6-7 mai 2004)*, édité par Catherine Saliou, avec une préface de Bernard Flusin, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 240 [ISBN 88-8812-309-1]
3. *Ethopoiia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, édité par Eugenio Amato et Jaques Schamp, avec une préface de Marie-Pierre Noël, Salerno, Helios, 2005, pp. XVI + 232 [ISBN 88-8812-310-5]

4-5. Dion Chrysostome, *Trois discours aux villes (Orr. 33-35)*, t. 1, P*rolégomènes, édition critique et traduction*, par Cécile Bost-Pouderon, avec une préface de Heinz-Günther Nesselrath, Salerno, Helios, 2006, pp. XVI + 180; t. 2, *Commentaires, bibliographie et index*, Salerno, Helios, 2006, pp. 400 [ISBN 88-8812-311-0; 88-8812-312-7]

6. Romain Brethes, *De l'idéalisme au réalisme, une étude du comique dans le roman grec*, avec une préface de David Konstan, Salerno, Helios, 2007, pp. XIV + 298 [ISBN 88-8812-333-4]
7. Alberto J. Quiroga Puertas, *La retórica de Libanio y de Juan Crisóstomo en la Revuelta de las Estatuas*, con un prefacio de Pierre-Louis Malosse, Salerno, Helios, 2007, pp. XX + 200 [ISBN 88-8812-334-2]
8. *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité tardive. Actes du colloque international de Montpellier (18-20 octobre 2007)*, édités par Pierre-Louis Malosse, Marie-Pierre Noël et Bernard Schouler, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, pp. XII + 252 [ISBN 978-88-6274-247-4]
9. *Libanios, le premier humaniste. Études en hommage à Bernard Schouler (Actes du colloque de Montpellier, 18-20 mars 2010)*, réunies par Odile Lagacherie et Pierre-Louis Malosse, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. X + 246 [ISBN 978-88-6274-317-4]

Il carro di Tespi
Testi e strumenti del teatro greco-latino

Collana diretta da
Francesco Carpanelli

ISSN 2611-3570

1. Francesco Carpanelli, *Da Eschilo a Seneca. Legami pericolosi e scena classica. Il connubio tra sacro e profano*, 2015, pp. VI + 194 [ISBN 978-88-6274-615-1]
2. Massimiliano Ornaghi, *Dare un padre alla commedia. Susarione e le tradizioni megaresi*, 2016, pp. X + 534 [ISBN 978-88-6274-694-6]
3. *Γυνή, Mulier e Madonna. Donne di teatro, devozione e poesia. Atti del I Convegno Universitario "Progetto Odeon" degli Studenti Laureati. Università degli Studi di Torino. Palazzo del Rettorato, 8 e 9 marzo 2016*, a cura di Luca Austa, 2016, pp. X + 194 [ISBN 978-88-6274-701-1]
4. Pietro De Sario, *L'arte del parodiare. Ricerche sulla parodia in Aristofane*, 2017, pp. X + 150 [ISBN 978-88-6274-744-8]
5. *«Né la terra, né la sacra pioggia, né la luce del sole». Il senso del tragico nelle letterature greco-latina e cristiana antica, dalle origini al XII secolo d.C. Atti del secondo convegno interuniversitario degli studenti laureati "Progetto Odeon". Università degli Studi di Torino 22-23 maggio 2017*, a cura di Luca Austa con la collaborazione di Giorgia Giaccardi, 2018, pp. X + 290 [ISBN 978-88-6274-826-1]
6. *Frammenti sulla scena*, Volume 1, *Studi sul dramma antico frammentario*, Serie Scientifica del Centro Studi sul Teatro Classico dell'Università degli Studi di Torino, diretta da Francesco Carpanelli, a cura di Luca Austa, 2017, pp. X + 210 [ISBN 978-88-6274-851-3]
7. *The Forgotten Theatre. Mythology, Dramaturgy and Tradition of Greco-Rpman Fragmentary Drama. Proceedings of the First International Conference The Forgotten Theatre. University of Turin 29th of November-1st of December 2017*, edited by Luca Austa, 2018, pp. XIV + 346 [ISBN 978-88-6274-869-8]
8. *Homo loquens. Valori e veicoli della parola nel mondo antico e medievale*, a cura di Giorgia Giaccardi, 2019, pp. X + 198 [ISBN 978-88-6274-907-7]
9. Francesco Carpanelli, *Vincitori, vinti ed emarginati nel teatro classico: i Persiani, i Sette contro Tebe e le Supplici di Eschilo. Dalle guerre persiane alla morte di Efialte*, 2021, pp. IV + 280 [ISBN 978-88-6274-140-2]

Publication Ethics

The Editors of *Medioevo Greco* are

— responsible for deciding which of the texts submitted to the journal should be published;
— in force regarding issues of plagiarism, libel, copyright infringement;
— engaged to evaluate manuscripts for their intellectual content without regard to gender, race, nationality and citizenship, religious belief, sexual preferences, ethnic origin, or political philosophy of the authors.

Medioevo Greco requests all Authors

— to submit original texts (i.e., pieces of original research). If a previous version of the submitted text has already been published (as a poster, presentation, or the like), authors should mention it with related details upon submission of their texts;
— not to submit their manuscripts to other publishers simultaneously;
— to avoid literary and scientific plagiarism in all its forms;
— to provide the Editors of *Medioevo Greco* with all necessary explanations about existing conflicts of interest;
— to follow copyright in using images, plates, maps and the like;
— to disclose in their manuscript all sources of financial support for their research.

Medioevo Greco requests all Reviewers to be committed to

— work objectively and provide a fair assessment, avoiding personal criticism of the Author and her/his opinions;
— assist the Editors in making editorial decisions;
— help the Author improving the text.

Finito di stampare nel settembre 2021
da Litogì S.r.l. in Milano
per conto delle Edizioni dell'Orso